

# מאורות מנחם

לקט מאמרי חז"ל, אישים ומאורעות  
מוארים ושבים לטובה  
במשנתו של הרבי

תשורה משמחת הנישואין של  
החתן הת' הרב לוי והכלה מ' מירל שיחיו מינץ  
י"ד סיון, ה'תשפ"א



אנו מודים לה' על כל הטוב אשר גמלנו ובחסדו הגדול זיכנו  
בנישואי צאצאינו, החתן התמים הרב לוי שי' והכלה המהוללה  
מרת מירל שתחי'.

התודה והברכה לכל קרובי המשפחה, ידידים ומכירים,  
שהואילו לבוא לשמוח אתנו ביום שמחת לבבנו, ולברך את החתן  
והכלה שיחיו, ואותנו כולנו, בברכת מזל טוב וחיים מאושרים  
בגשמיות וברוחניות.

בשמחה ובטוב לבב הננו בזה לכבד את המשתתפים  
בשמחתנו בתשורה מיוחדת - על יסוד הנהגת כ"ק אדמו"ר  
מהוריי"צ נ"ע בחתונת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו - קובץ "מאורות  
מנחם" - ליקוט מאמרי חז"ל, אישים ומאורעות מוארים במשנתו  
של הרבי.

הא-ל הטוב הוא ית' יברך אתכם ואותנו, בתוך כלל אחינו  
בנ"י, בברכות מאליפות מנפש ועד בשר, ובקרוב ממש נזכה  
לקיום היעוד "ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים... קול חתן  
וקול כלה גו", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

מוקיריהם ומכבדיהם

משפחת מינץ      משפחת וולבובסקי



## פתח דבר

בשבח והודי' להשי"ת שמחים אנו להוציא לאור קובץ "מאורות מנחם", ליקוט שביבים ממשנתו הקדושה והעניפה של הרבי, בה מגלים רוח אחת המרחפת על פני כל מי התורה, היא רוח העין הטובה, העוברת כחוט השני בפסוקים, מאמרי חז"ל, אישים ומאורעות.

מעלה יתירה יש לרוח זו כאשר היא פוגשת בסוגיות אשר לאורך הדורות התייחסו אליהן גדולי חכמי ישראל בשלילה, או שממוצא הדברים יש במשמעות הסוגיא משום פתיחה או סיום בגנות, עד שבא הרבי נשיא דורנו וחשף זרוע קדשו, הרעיף עליהם טללי ברכה וגילה כיצד האמת שבהם מחייבת לדרוש אותם כולם לשבח, והם באמיתתם כולם חיוביים ושייכים לעולם שכולו טוב.

רוח טובה זו עולה בקנה אחד ושואבת חיים ממאמר חז"ל (איכה רבה פתיחתא ב. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) על מעלת העסק בתורה: "מתוך שהיו מתעסקין בה, המאור שבה היה מחזירן למוטב". אכן, אור אלוקי נשגב התגלה בדורנו במשנתו הקדושה של הרבי, והראינו לדעת כי סוגיות התורה עצמן, אף אלו הנדמים בחיצוניותם כגנאי; כאשר חושפים את המאור הטמון בהן, הם כולם חוזרים למוטב.

...

אמרו חז"ל (נדרים לח, א): "לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו", אלא ש"משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל". רועה ישראל שבדורנו, נשיא ישראל ומנהיגו, נהג בכל חלקי התורה "טובת עין"; הוא גילה את העצם והראה כיצד כל פרשה שבה נדרשת לטובה. כך העניק לנו תורה מאירה, כדי שנוכל להתחיל לראות אותה, ובאמצעותה - את העולם כולו, בעין טובה.

הליקוט שלפנינו שואף לכנס בפונדק אחד חלק מאותם שביבי אור המפוזרים בים תורתו של הרבי: פסוקים, מאמרי חז"ל, אישים ומאורעות, אשר במשך הדורות היו נראים נידחים בגנותן, אולם בתורתו של הרבי הם כולם שבים לטובה.

רוב ככל הביאורים הובאו כתמצית ערוכה מהשיחות, כאשר לעיתים פרטים חשובים הושמטו, וביאורים ארוכים ונפלאים קוצצו. בשל כך, מצוי מאד כי שאלות מסוימות העשויות להתעורר מתורצות בשיחה המקורית אלא שלא נכללו בליקוט. על כן, שימו לב אל הנשמע, אולם דעו כי כדאי ונכון, ראוי ורצוי לפנות אל השיחה המקורית במשנתו של הרבי, שם מתבארים הדברים בטוב טעם.

...

תודתי נתונה להנהלת הוצאת ספרים קה"ת על שנהגו בנו טובת עין ואישרו לדלות, להשקות ולהדפיס מתורת הרבי.

התודה והברכה לאלו שעזרו בליקוט החומר, עריכתו והכנתו לדפוס. במיוחד אזכיר לברכה את ידידי היקר ושותפי לעבודת הקודש הרב שלום דובער (דובי) שי' רבינוביץ על שעבר על כל החומר והעיר והאיר הערות מועילות ותיקונים כיד ה' הטובה עליו; ידידי היקר ושותפי לעבודת הקודש הרב חיים צבי שי' פילדסטיל על הארותיו החשובות ועל עריכת ה'מבוא' כיד ה' הטובה עליו; הרב שלום שי' קוביטשעק שעבר על כל ההגהה וסייע בעריכה; הרב יעקב שי' גרשון והרב חיים שי' הרשקוביץ על הערותיהם ועזרתם, ולבני הת' שלום דובער שי' שהכין הליקוט לדפוס.

וכאן מקום אתי להכיר טוב לאכסניא של תורה ותפילה, בית הכנסת ר' געצליס שול בשכונת קראון הייטס, בו הנני מוסר שיעורים מדי שבת בשבתו בנגלה ובחסידות ובפרט במשנתו של הרבי, וכמה וכמה משביבי האור שלפניכם נתעלו ונתעוררו תוך כדי דיבור והילוך במסירת השיעורים בשבת אחים בי מדרשא - החברים מקשיבים, המשתתפים המעירים, ועליהם ראשי וגבאי בית-הכנסת הרה"ח ר' זלמן שי' גולדשטיין והרה"ח ר' שלמה שי' עזאגווי.

יתברכו כולם בברכה המשולשת בתורה באהבה, לראות בנים ובני בנים  
עוסקים בתורה ובמצוה, מתוך הרחבה בגשמיות וברוחניות, לאורך ימים  
ושנים טובות.

...

ליקוט זה הוא רק בבחינת משנה ראשונה, ובעז"ה עוד חזון למועד לשוב  
ולקבץ עוד עשרות ומאות סוגיות, אישים ומאורעות, אשר נראים נידחים  
בגנותן, עד שבתורתו של הרבי הם חוזרים למוטב. אבקש מקוראי ולומדי  
הליקוט לנהוג בטובת עין ולשתף את הערותיהם לטובת בניית ושכלול  
המהדורה הבאה, להגדיל תורה ולהאדירה.

יתן ה' שזכות הליקוט והופעתו לקראת חתונת בננו החתן התמים הרב  
לוי שי"עב"ג הכלה המהוללה מרת מירל שתחי' לבית וולבובסקי, תעמוד להם  
לבנין עדי עד ולחיים מאושרים לאורך ימים ושנים טובות על יסודי התורה  
והמצוה, כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, כרצון קדשו  
ולנחת רוח הרבי נשיאנו.

התפילה והציפי' כי ליקוט זה יהי' נדבך נוסף במשימה הקדושה של הפצת  
המעיינות חוצה, בהבאת משנתו של הרבי לארבע כנפות הארץ כך שיכירו  
וידעו כל יושבי תבל את אור התורה, עדי נזכה מהרה לאור חדש בשמיעת  
תורה מפיו של משיח צדקנו בקרוב ממש.

**אפרים שמואל בן לא"מ הרה"ת ר' אייזיק גרשון ז"ל מינץ**  
ימי התשלומין לחג השבועות, ה'תשפ"א  
ברוקלין נ.י.





# תוכן הענינים



סֵפֶר | מאמרי חז"ל

להפרע מן הרשעים .....	יט
בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם .....	כג
לימוד התורה וקיום המצוות "שלא לשמה" .....	כז
גנותם של ישראל בתחילת ההגדה .....	לג
רבי ביקש לעקור תשעה באב .....	לז
לא זכו - עני ורוכב על חמור .....	מא
בני אחותו של רבי טרפון - "בני קטורה" .....	מט
רבן יוחנן בן זכאי והבייתוסי .....	נה
וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים .....	נט
שינה של עצרת עריבה .....	סג
עתיד חזיר ליטהר .....	סז

## סופר וְספור | אישים ומאורעות

הדורשים את נח לגנאי ..... עז

אחד היה אברהם ..... פא

יציאת דינה ואמה לאה ..... פט

טענת משה אל הקב"ה ..... צה

דתן ואבירם ..... צט

עבודת ומיתת נדב ואביהוא ..... קג

שבחה של שלומית בת דברי ..... קיא

פינחס, זמרי ושבטי ישראל ..... קיז

נחלת עבר הירדן ע"י בני גד ובני ראובן ..... קכג

הסתלקות משה לעומת הסתלקות אהרן ..... קכז

הכהנים הגדולים בימי בית שני ..... קלג

הדיון בין הכהן הגדול ושמעי' ואבטליון ..... קלט

מרים בת בילגה ומעשיה ..... קמה

רבי יוסי בן פזי ..... קנג

## מבוא

### קושיא בשתי פנים

חסיד של אדמו"ר מסוים נכנס ליחידות אצל הרבי, וביקש להתברך בזרעא של קיימא. לקראת סיומה של היחידות פנה אליו הרבי בהפתעה, וביקש לשמוע תורה שנשא האדמו"ר במעמד שהתרחש זמן מה קודם לכן. "שמא תאמרו לי מה אמר באותו מעמד", ביקש הרבי.

"בוודאי", השיב החסיד. "הוא ערך סיום על מסכת חגיגה, והתעכב על דברי הגמרא המפורסמים כי "פושעי ישראל מלאין מצוות כרימון". בין השאר תמה: אם הם בכלל "פושעי ישראל" איך שייך לומר ש"מלאין מצוות כרימון"?"

פני הרבי החווירו, ורעד קל נראה בפניו הקדושות. "אף אני למדתי את אותה הסוגיא בחגיגה", מנה הרבי את מילותיו, "אולם לי היה קשה בדיוק להיפך: אם הם "מלאין מצוות כרימון" איך שייך לכותם "פושעי ישראל"?!..."

...

### רבותינו דורשים לשבח

כשנכנסים לפני ולפנים אל פרדס התלמוד של הרבי, לומדים שיחה אחר מאמר, מכתב אחר התוועדות, מגלים רוח אחת המרחפת על פני כל המים: עין טובה.

כאן מדובר בחידוש עוקר הרים בסוגיא חמורה בש"ס, ושם מדובר בפשט מאיר עינים בדברי הרמב"ם; כאן אנו מוצאים שיטה חדשה בדברי רש"י, ושם אנו מוצאים הדרכה לדור נבוך, אולם אם מתעלים מהחומר ומחפשים אחר הצורה הרוחנית העומדת בבסיס, מוצאים כי הצורה שווה המה, ועוברת כברית התיכון בכל הכתב והמכתב: תמיד מחפש הרבי ועושה כל טצדקי בכדי לראות את התורה, וכתוצאה מכך - את העולם, בעין טובה.

מעלה יתירה נודעה לעין הטובה ביחס לסוגיות הש"ס, אישים ומאורעות, אשר מראש צורים ולאורך כל הדורות התייחסו אליהם גדולי חכמי ישראל בשלילה, כמי ששייכים לעולם של היפך הטוב, עד שבא הרבי וגאלם, ליקט אותם אחד אחד מקרנות הזווית בהן היו מונחים, וחשף זרוע קדשו בהראותו כי הם באמיתתם כולם חיוביים ושייכים לעולם שכולו טוב.

לא זו אף זו, אף סוגיות שאינן מתפרשות לשלילה גמורה; די בכך שיש בהן סרך משמעות של שלילה, וממוצא הדברים נשמע כאילו הסוגיא פותחת או מסיימת בגנות, והרבי כבר עומד עליהן וטורח להעלות אותן על נס ולגלות בהן את הטוב המוחלט.

מפורסמים דברי רש"י אודות "נח איש צדיק תמים היה בדורותיו": "יש מרבותינו דורשים אותו לשבח . . . ויש שדורשים אותו לגנאי". כך, ישנם סוגיות, אישים ומאורעות אשר (כמעט) כל רבותינו דורשים אותם לגנאי, "ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם", הרבי, וגילה כיצד האמת שבהם מחייבת לדרוש אותם כולם לשבח.

וממקום שבאת, נח איש צדיק, ידועה משל ומליצת הפרדס יוסף (פרשת נח) לדקדק בלשון רש"י שלא הזכיר לשון "רבותינו" אודות הדורשים לגנאי, וביאר כי "תלמידי חכמים דורשים תמיד לשבח דכן הוא מדתם", ואילו הדורשים לגנאי אינם "רבותינו" ולא מפייהם אנו חיים. הרבי אכן נזהר ומאריך לבאר כיצד יש לדרוש את נח לשבח, בדרך "רבותינו" הראשונים הדורשים לשבח, אולם לא נתקררה דעתו עד שעמד ודרש לשבח גם את דברי רבותינו האחרונים הדורשים לגנאי: לא ייתכן, מכריח הרבי, כי התורה מוסיפה תיבה אחת שלימה "בדורותיו" רק בכדי להורות לנו לדרוש את נח לגנאי, שכן "אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב". ואכן, הרבי מניף ידו על הנהר בטובת רוחו, ומראה כיצד מעולם לא עלה על רבותינו לדרוש את נח לגנאי, וכל כוונתם היתה רק להורות לנו את הדרך הישרה עבורנו בהתייחסות הנכונה למעשיהם של רשעים. מתוך כך מסיק כי בדרשת "גנאי" האמורה יש דוקא "נתינת כוח לכל יהודי, שמבלי הבט על עומקם של מי המבול, הוא יכול להציל את עצמו ואת העולם כולו" (לקוטי שיחות ה, 19 ואילך; 281 ואילך).

## הכלב, התרנגול וישראל

שורש לדרך לימוד זו, או יש לומר: לדרך ראייה זו, ניתן למצוא בדברי המדרש הבאים (שמות רבה מב, ט): "אמר רב יקים: שלושה חצופים הם: חצוף בחיה - כלב. בעוף - תרנגול. ובאומות - ישראל. אמר רבי יצחק בר רדיפא בשם רבי אמי: אתה סבור שהוא לגנאי; ואינו אלא לשבחן - או יהודי או צלוב". המילים נותרות עומדות כבראשונה, "ישראל חצופים הם", אולם הרוח הנושבת בהם משתנה: הם עומדים עזי פנים על אמונתם ועל תורתם.

"כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא", ואכן בעולמו של הרבי מדרש זה משמש כבנין אב, אשר הלך והתפתח לכלל תורה שלימה: כל מאמר חז"ל, כל אישיות וכל מאורע בדברי ימי ישראל, הם דו-פרצופיים - ניתן להביט בהם בעין שמאל ולראות את היפך הטוב הנראה בגלוי, אולם עלינו להביט בהם בעין ימין ולמצוא את האור הגנוז והטוב הנעלם.

...

## המאור שבה

כשמתבוננים בכך הדק היטב מגלים כי שני מיני עין טובה ישנם: יש עין טובה המלמדת סנוגריא מן החוץ, המחפשת לבנות נדבך נוסף על גבי המציאות הגלויה, וכך לדון אותה לכף זכות במחשבת "שמא כך היה מעשה". עין טובה זו היא בבחינת "דבר נוסף על המציאות", שכן המציאות לכשעצמה עשויה להיות היפך הטובה; אין זאת אלא שאנו מסכימים להביט עליה מבעד לאספקלריא המאירה המביאה לכך שלעינינו היא מתגלית כטובה.

אולם לא זו הדרך ולא זו העיר בה נהג הרבי. העין הטובה של הרבי אינה מחפשת להוסיף על המציאות, אלא בדיוק להיפך, לגרוע ממנה את הלבושים החיצוניים ולחשוף את העצם. איננו מביטים על המציאות במשקפיים העוטים עליה זכות וצובעים אותה בגוונים חיוביים, אלא במשקפיים החודרים וחושפים את דם התמצית ועצם הנפש של המציאות. כשמתגלה העצם, רואים כל עמי הארץ כי המציאות אכן טובה היא מלכתחילה, וקוראים 'טהור, טהור'.

צא ולמד, שבתבנית זו הם כל עשרות ומאות המקומות בהם חושף הרבי

כיצד סוגיות הש"ס, האישים והמאורעות, הם בעיקרם טוב מוחלט. אין זאת שהוא רק זרק עליהם מים טהורים, אלא שהוא חפר בהם בארות עד שהגיע למים חיים, מי המעיינות שהיו שם בקרקעיתם מאז ומעולם. כשחושפים מהו העצם של איש ישראל, מהו העצם של התורה, ומהו העצם של הקב"ה, מגלים ממילא כי ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, טבע הטוב.

לכשתימצי לומר, השתקפות של עין זו ניתן למצוא בביאורו הנפלא של הרבי במאמר החכמים (איכה רבה, פתיחתא ב; תלמוד בבלי, פסחים נ, ב) "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה":

מבין השיטין מנשבת רוח טובה; אכן התורה והמצוות בהווה אינם ראויים ואינם שלימים, אולם מתוך כך יבוא האדם בעתיד לתורה ומצוות שלימים.

אמנם דעת הרבי לא נחה בכך, עד שעמד וימודד ארץ כי האמונה והביטחון לכך ש"סוף ישראל לעשות תשובה" ולבוא לעבודה לשמה היא משום שכבר עתה בהווה ה"תוך" של ה"שלא לשמה" הוא בעצם "לשמה". שכן, כדברי הרמב"ם הידועים (משנה תורה, גירושין ספ"ב), כל אחד מישראל "רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות; ויצרו הוא שתקפו", כך שגם אם נפשו הבהמית חושבת בשעת קיום המצוה על טובות גשמיות, דוגמת בריאות או עשירות, נפשו האלוקית בתעלומות ליבו חושבת כל העת על קיום המצווה "מפני שהיא אמת" לעבודתו יתברך.

אולם ראו זה פלא, דעת הרבי לא נחה אף בכך, עד שעמד וגילה יסוד גדול בדת, לפיו גם טובה גשמית היא למעשה עבודת האלוקים, שכן לבריאות - יהודי זקוק בכדי שיהיה שלם בגופו ובנפשו לקיום התורה והמצוות, לעשירות - יהודי זקוק בכדי שיוכל להשתמש במאודו לכבוד שמים, וכן הלאה. אם כך, אפילו מחשבות הנפש הבהמית לקיום התורה והמצוות בכדי לזכות בטובות גשמיות, הן בתוך תוכן מחשבות "לשמה", שכן כולם לא נבראו אלא לשמש את הקב"ה (לקוטי שיחות ח, 167; כ, 45 ואילך; וראו גם לקוטי שיחות יט, 291. ובכ"ד).

הנה כי כן: בעוד שרבותינו הראשונים והאחרונים ראו במאמר חז"ל זה "חצי שיעור" של טוב, מוצא בו הרבי אמות שוחקות של טוב, כשאת הטוב

המופלא הזה הוא מוצא לא בדרך לימוד זכות וסנגוריא, אלא בדרך חפירת בארות וגילוי עצם השמים לטוהר שבישראל, בתורה ובעולם. תחילה, חפר וגילה את העצם של האיש הישראלי, וכך מצא כי ה"תוך" של כוונת המצוה היא "לשמה", ואחר כך הניף ידו בשנית, חפר וגילה את העצם של התורה ותכלית הבריאה, וכך מצא כי ה"תוך" של טובה גשמית אף היא "לשמה".

אכן, בדעת עליון, ה"תוך" של ה"שלא לשמה" והיפך הטוב, הוא תמיד "לשמה" וטוב מוחלט. "בטוב העולם נידון".

מה נפלא לדרוש סמוכים ולגלות כי במאמר הקודם במדרש למאמר "מתוך שלא לשמה בא לשמה" לימדונו החכמים כי "המאור שבה - מחזירן למוטב"; שכן, כשלומדים נגלה דתורה במשקפיים של פנימיות התורה, "המאור שבתורה", חופרים ומוצאים את הטוב הטמון בישראל, בתורה ובבריאה כולה, וכך חוזרים כל הסוגיות כולן להתגלות כ"מוטב" (ראו גם שולחן ערוך אדה"ז, יורה דעה, הלכות תלמוד תורה ד, ג).

...

### נתן עיניו בו

מדוע אכן שיתף עמנו הרבי מידת הרחמים, בהראותו את העושר והטוב הטמון בכל סוגיא בש"ס, בכל איש ישראל ובכל מאורע בעולם?

שתי מעלות טובות למקום עלינו:

**ראשית** - משום שבכח הראיה של צדיק (ומעין זה - של כל יהודי) לפעול בגשמיות העולם.

את התוועדות י"ט כסלו תשכ"א פתח הרבי באותן המילים בהן פתח כ"ק אדמו"ר הריי"ץ את התוועדות י"ט כסלו שלושים שנה קודם לכן: "רבינו הזקן מסר את נפשו עבור כלל ישראל, שכלל ישראל יתעלה בעילוי יותר; הוא היה דורש טוב לכל אחד מישראל, הוא הביט בעין טובה על כל אחד, וחיפש לימוד זכות היותר גדול על כל אחד", ולאורך חלקה הראשון של ההתוועדות ביאר הרבי את המילים הללו בדרך ארוכה.

בין הדברים ביאר הרבי כי המעלה בעין טובה היא משום "שמראית עינים

של צדיקים פועלת פעולה", תוך שהוא מביא לכך דוגמה מהמבואר בעץ חיים (שער דרושי נקודות רפ"א) כי "בת היענה פועלת על ידי ראייתה לידת האפרוח", והוכחה מהמבואר בש"ס באיזהו מקומן (ברכות נח, א ובכ"ד) כי "נתן עיניו בו ועשהו גל של עצמות" (תורת מנחם - התועדויות כט, 229 ואילך).

בכך אנו רואים את כוחה של ראייה בכלל, ושל צדיק בפרט, ומכאן חשיבות העובדה כי צדיקי ונשיאי ישראל רואים את כל ישראל בעין טובה. שכן, כשהרבי רואה את הטוב הנעלם, בכח הראיה להוציאו מההעלם אל הגילוי, ובכך פוטר הוא את העולם כולו מן הדין.

ותכלית - אולם תכלית הידיעה אינה בכך שהרבי פוטר את העולם כולו מן הדין, אלא בכך שאנו חסידיו אט אט הולכים ומאמצים לעצמנו את ה'משקפיים של הרבי', ולומדים כיצד לחשוף בכח עצמנו את הטוב הגנוז שבישראל, בתורה ובעולם.

בהתועדות שבת פרשת שמיני תשח"י הזכיר הרבי את המעשה שבש"ס (סנהדרין לז, א) אודות "הנהו בריוני דהוו בשיבבותיה דרבי זירא, דהוה מקרב להו כי היכי דניהדרו להו בתיובתא", ואכן לאחר הסתלקותו הם הרהרו בליבם ועשו תשובה, והוסיף לבאר ש"כאשר ישנו מי שהנהגתו אינה כדבעי, צריכים אמנם ללמד עליו זכות, והעיקר הוא - שכאשר "רבי זירא" מלמד זכות עליו, אזי גם הוא מלמד זכות על עצמו" (תורת מנחם - התועדויות כב, 298). כשאנו נוכחים לדעת כיצד הרבי מביט על העולם, אף אנו מתחילים לראות את העולם באור חדש.

על כגון דא יש להליץ את שאמרו חז"ל (נדרים לח, א): "לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו", אלא ש"משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל". רועה ישראל שבדורנו "נהג בה" בתורה "טובת עין", גילה את העצם והראה כיצד כל פרשה שבה נדרשת לטובה, ואחר כך נתן לנו תורה מאירה, בכדי שנוכל להתחיל לראות אותה, ובעדה - את העולם כולו, בעין טובה.

הוא הוא שהאיר הר"נ מברסלב (ליקוטי מוהר"ן א, תורה צח) בדרשו לשבח את מעשיות הש"ס (אשר הוזכר לעיל בדברי הרבי) בהם תנאים ואמוראים "נתן עיניו בו ועשהו גל של עצמות": "הצדיק יש לו עיני ה', כמו שכתוב 'עיני ה' אל צדיקים'. 'נתן עיניו בו' - כלומר, שיהיה רואה בעיניהם של צדיקים, 'ונעשה



גל של עצמות" - גל מלשון התגלות, ועצמות מלשון "עוצם עיניו" . . . דהיינו שהוא רואה מה . . . שהיה נסתר ממנו מקודם". ואף אנו נענה אבתריה: עצמות מלשון עצם, ו"גל של עצמות" הוא גילוי העצם.

הרבי דורש תילי תילים של הלכות לטובה, מתוך כוונה של "נתן עיניו בנו", הוא נותן את עיניו הקדושות, משקפיו הקדושות והדרך בה הוא מביט על העולם, בנו, לומדי תורתו והמקושרים אליו. זו זכותנו וחובתנו להלך בדרכו של הרבי, ללמוד ולדעת כיצד לחשוף את עצם הטוב שבתורה, שבבריאה, שבסובבים אותנו ושבבעצמנו.

...

### יתבררו ויתלבנו

בהתוועדות פורים תשמ"ז האריך הרבי להראות באצבע כיצד מאורעות "מבהילים הן לטוב והן למוטב" המתרחשים בעולם בדור האחרון, הם למעשה סימן אחרית הימים אשר "יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים". באחרית הימים כל הבריאה כולה מתבררת ומתלבנת, הלבושים נמוגים והעצם מתגלה, ומנער ועד זקן יכולים כולם לראות את מציאותם האמיתית של ברואי העולם בעין בהירה (תורת מנחם - התוועדויות תשמ"ז ב, 627 ואילך).

כדוגמה למאורע מבהיל בדרך הטוב הצביע הרבי על הגאון הרוגטשובי. מבין השיטין נראה כי הוא זכה להיות אחד מסימני הגאולה על שום דרך לימודו הייחודית, בה כל התורה כולה עצם אחד הוא. עד להופעתו היו כל חכמי ישראל מהלכים בדרך בה עולם ההלכה ועולם האגדה קובעים כל אחד ברכה לעצמם; הלכות איסורא והלכות ממונא לא הלכו ולא נועדו יחדיו; מי שחפץ להיות חסיד - קיים מילי דנזיקין, הרוצה להחכים הדרים, ולהעשיר - הצפין. עד שבא הרוגטשובי והעמידן על אחת - בכל מקום הוא התעלה מהחומר וחיפש אחר הצורה הרוחנית העומדת בבסיס, וכך הראה כי למעשה סדנא דתורה חד הוא.

"כיון דנפיק מפומיה דרב", אנחנו יכולים להצביע על העין הטובה של הרבי. נראה בעליל כי העין הטובה היא המשך ישיר לדרך לימודו של הרוגטשובי, המבקשת תמיד לחשוף את העצם. שכן, מצא עצם - מצא טוב, וכשעומדים על עצם הסוגיא - משם יונקת את חיותה העין הטובה. וכך, המחיצות בין חלקי

התורה העוסקים בגנאי ובין חלקי התורה העוסקים בשבח נופלות, יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים כי הם למעשה כולם נדרשים לשבח.

העין הטובה רואה בכל סוגיא את הגאולה, היא אחד מסימני הגאולה, והיא מביאה את הגאולה. בתשובה המקהה את שיניו של הבן הרשע מארבעת הבנים "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" - לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל, הרבי בוחר להצביע על תיבה אחת ויחידה ובכך לגלות את העומק שבתשובה: "שם". אין כוונתנו לדחות את הבן הרשע, אלא אדרבא, להודיעו כי רק "שם" במצרים לא היה נגאל, אולם בגאולה העתידה לא ידח ממנו נידח וסוף כל ישראל לעשות תשובה ולהיות נגאלין (לקוטי שיחות א, 252 ובכ"ד). אמת מה נהדר, פושעי ישראל מלאין מצוות כרימון ויזכו כולם לגאולה.

...

### תורתו מגן לנו

קובץ זה שלפניכם, "מאורות מנחם", שואף ללקט כמה מאותם שביבי אור המפוזרים בים תורתו של הרבי. פוק חזי מאי עמא דבר, ותמצא כי לעיתים אנו מכניסים ראשנו ורובנו בסוכת המאמר, השיחה, ההתוועדות או המכתב, ולא תמיד שתים ליבנו לרוח המרחפת על פני המים, העין הטובה המכה על ראש הסוגיא ואומרת לו "גדל". חיבור זה מבקש ללקט את השכחה והפאה, ולסייע ביד כולם - הן החדשים מקרוב באו המבקשים להיכנס להיכל תלמודו של הרבי והן המסתופפים וחוסים תחת כנפי תורתו זה עידן ועידנים - לראות את העין הטובה המרווה ובונה את הסוגיא.

להוי ידוע, כי ליקוט זה הוא רק בבחינת משנה ראשונה. יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב בתורתו של הרבי, וכל הספרים מלאים בדבר זה ובעינו הטובה של הרבי. אי"ה עוד חזון למועד לשוב ולשנות פרק זה ולקבץ עוד עשרות ומאות סוגיות, אישים ומאורעות, אשר נראים נידחים בגנותן, אולם בתורתו של הרבי הם כולם שבים לטובה.

**תורתו מגן לנו, היא מאירת עינינו, הוא ימליץ טוב בעדנו, אדוננו!**



## ספר | מאמרי חז"ל

להפרע מן הרשעים

בן מואה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם

לימוד התורה וקיום המצוות "שלא לשמה"

גנותם של ישראל בתחילת ההגדה

רבי ביקש לעקור תשעה באב

לא זכו - עני ורוכב על חמור

בני אחותו של רבי טרפון - "בני קטורה"

רבן יוחנן בן זכאי והבייתוסי

וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים

שינה של עצרת עריבה

עתיד חזיר ליטהר







## להפרע מן הרשעים

איך יתכן שכריאת העולם בעשרה מאמרות נועדה בראש ובראשונה "להפרע מן הרשעים"? לאמיתו של דבר, יש כאן ביטוי עמוק של חסדו הגדול של הקב"ה, שמעניק לבני אדם 'לפרוע' את 'חובתם' ולתקן את החסרונות שנגרמו על ידי החטאים. על ידי התשובה, מאפשר הקב"ה לבני אדם לקפוץ מעל סדרי העולם. ובכך הם "מאבדין את העולם" – את המדידה וההגבלה של העולם.

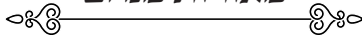


## מטרת עשרת המאמרות – להפרע מן הרשעים

משנה אבות ה, א: "בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות".

משנה זו מעוררת תמיהה, הלא הקב"ה הוא תכלית הטוב, ואיך יתכן שבריאית העולם בעשרה מאמרות נועדה בראש ובראשונה "להפרע מן הרשעים"? ועוד יותר, שהמשנה מקדימה מטרה זו לפני "ליתן שכר טוב לצדיקים"?!?

### מאורות מנחם



מבאר הרבי שהמשנה באה ללמדנו את גודל חסדו של הקב"ה אף לרשעים, כדי לאפשר להם לשוב בתשובה ולהחזירם למוטב.

### 'מאמר אחד' לעומת 'עשרה מאמרות'

כדי להסביר את עומק כוונת דברי המשנה, מקדים הרבי לבאר את המשמעות הפנימית של 'מאמר אחד' לעומת 'עשרה מאמרות'. המספר עשר מייצג את הדרך שבה בחר הקב"ה לברוא את העולם. שכן, עשר הוא מספר של שלמות והוא משתלשל מעשר הספירות האלוניות, שהן עשרה כוחות אלוניים שדרכם הקב"ה ברא ומנהיג את העולם.

אבל באותה מידה יכול היה הקב"ה לקבוע שתשע או אחד עשר יהיו מספרי השלמות. ולא עוד, אלא שגם לאחר שברא את העולם בעשרה מאמרות, אין הקב"ה מוגבל בהנהגה זו (כי הוא למעלה מהגבלות) והעולם יכול להבראות כל יום מחדש במאמר אחד.

על כך שואלת המשנה: "והלוא במאמר אחד יכול להבראות?". הלוא הקב"ה עצמו בלתי-מוגבל בשום הגבלה, ומצידו אין שום הכרח שבריאית

העולם והנהגתו תיעשה דוקא על-ידי עשרה כוחות, ואפשר היה שהכול יבוא ממנו עצמו, בבחינת 'מאמר אחד'.

התשובה על כך היא, שאכן יש שני אופנים בהנהגת העולם:

מצד אחד רצה הקב"ה שהעולם יתנהל בדרך מסודרת, על-ידי עשר הספירות העליונות, דבר שמתבטא בעולמנו בחוקי הטבע ובסדרי העולם הרגילים. ועם זאת עומדת תמיד האפשרות להתעלות מעל גדרי הטבע והבריאה ולהגיע ל'מאמר אחד' שמעל ה'עשרה מאמרות'.

כמו כן נאמרים הדברים כלפי ה'עולם קטן' שהוא האדם. במשך שנות האדם עולה האדם מדרגה לדרגה, בסדר והדרגה, כמאמר המשנה באבות "בן עשרים... בן שלושים... בן ארבעים". סדר עבודה זו, בדרך הישר, הוא עבודת הצדיקים, העולים בעבודתם מדרגה לדרגה.

אבל ישנה גם עבודת בעלי התשובה. על ידי תשובתם הם מקיימים את העולם שאיבדו ו'בונים' עולם חדש. למענם השאיר הקב"ה את האפשרות לקיים ולהקים את עולמם הפרטי ב'מאמר אחד'. כלומר, הקב"ה מאפשר להם לקפוץ מעל סדר העולם שנברא בעשרה מאמרות, על ידי עבודת התשובה.

צדיקים מייצגים את הסדר הרגיל של העולם ואת הדרך הישרה שבה צריך האדם להתנהג על פי רצון ה', כלשון הכתוב "האלקים עשה את האדם ישר". לעומתם, בעלי-תשובה מייצגים את היכולת שהקב"ה נותן לבני אדם להתעלות מעל הסדרים הרגילים ולהגיע לדרגת התשובה, לתקן את העבר ואת הפגמים שבעקבותיו.

## הכנסת ה"מאמר אחד" בתוך העולם שנברא ב"עשרה מאמרות"

מעתה ניתן להבין את דברי המשנה: "להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות":

הקב"ה ברא את העולם בעשרה מאמרות, כדי שתינתן אפשרות "להפרע" מן הרשעים. "להפרע" - אין הכוונה לענוש את החוטא לשם נקמה אלא מלשון פירעון חוב; לאפשר להם 'לפרוע' את 'חובם' ולתקן את החסרונות שנגרמו על ידי חטאתם באמצעות עבודת התשובה. כי נשמתו של כל אחד מישראל היא פיקדון מאת השי"ת ואם חטא וקילקל נעשה כבעל חוב לקב"ה. ולכן, מי שעבר על הסדרים הרגילים של הבריאה ואיבד את העולם שנברא בעשרה מאמרות, מעניק לו הקב"ה בחסדו הגדול האפשרות לפרוע את חובו כאשר הוא מתעלה ומגיע ל'מאמר אחד' על-ידי התשובה.

## "שמאבדין את העולם" למעליותא

וזהו עומק פירוש המשנה "שמאבדין את העולם" למעליותא - שעל ידי התשובה של הרשעים הרי הם 'מאבדין' ומבטלים את המדידה וההגבלה של העולם (שנברא ב"עשרה מאמרות" דוקא). כי באמצעות תשובתם הרי הם מגלים בעולם כוחו ויכולתו של הקב"ה שלמעלה מן העשרה מאמרות ועשר הספירות - 'מאמר אחד'.

ומסיים התנא: "וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות": על ידי עבודתם בקיום התורה ומצותיה, הרי הם פועלים קיום וחזוק ב'עשרה מאמרות', ועל ידי זה - בבריאה עצמה.

מטעם זה, מקדימה המשנה את הרשעים לצדיקים - "להפרע מן הרשעים". וליתן שכר טוב לצדיקים. משום שהרשעים, על-ידי התשובה, מגיעים לדרגה עליונה יותר מהצדיקים, עד ש"במקום שבעלי-תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד"<sup>2</sup>. בעלי-התשובה מתעלים מעל סדרי העולם ומעל ה'עשרה מאמרות', ומביאים לידי כך שאפילו 'זדונות' נעשים להם 'כזכויות'<sup>3</sup>.

(לקוטי שיחות חלק ל' עמ' 1 ואילך)

2. רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ד ע"פ הגמרא בברכות לד, ב.

3. וזהו תכלית הכוונה של ירידת הנשמה למטה, שנעשה בבחינת בעל-תשובה (לקוטי תורה בלק עג, סע"א. ראה כז, א).





## בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם

מה באה המשנה להשמיענו בהודעתה: "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם"?! בפנימיות הענין, מתפרשת המשנה על אדם שכבר בירר וזיכך את כל 'מאה' הדרגות בנפשו, ומעתה הרי הוא "עבר ובטל מן העולם" - הוא נעלה לחלוטין מן העולם. ה'העלם' של העולם, שמסתיר על אלוקות, מתבטל והוא מסוגל מעתה לגילוי אלקות בעוד נשמתו בו.

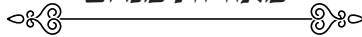


## הוראת המשנה ל'בן מאה'

שנינו בפרקי אבות<sup>1</sup>: הוא היה אומר: בן חמש שנים למקרא, בן עשר שנים למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לגמרא, בן שמונה עשרה לחופה, בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח, בן ארבעים לבינה, בן חמשים לעצה, בן ששים לזקנה, בן שבעים לשיבה, בן שמונים לגבורה, בן תשעים לשוח, בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם.

לכאורה אינו מובן: כל הענינים הנמנים במשנה שם מהווים הוראות למעשה בהנהגתו של האדם - החל מ"בן חמש שנים למקרא", עד "בן תשעים לשוח". אבל מה באה המשנה להשמיענו בזה ש"בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם"? מה אמור האדם ללמוד מהודעה עצובה זאת?

## מאורות מנחם



### שלימות בירור הכוחות

בכדי להבין את מאמר חז"ל על ה"בן מאה", ועל מקומו בהמשך להוראות המשנה שקודמות לו, יש להבין את ענין המספר מאה, וענינו בעבודת ה'. בכך, למדים אנו על גודל ענינו ומדרגתו החיובית של ה"בן מאה" כאשר "עבר ובטל מן העולם".

ובהקדים<sup>2</sup>, עשר הוא 'מספר השלם'<sup>3</sup>. וכפי שאנו מוצאים שלימות מספר זה

1. סוף פרק ה.

2. על-פי דברי כ"ק אדמו"ר הצמח-צדק (אור התורה בראשית קי, ב. בשלח ע' תקל. חוקת ע' תתיז ואילך).

3. ראה לקוטי שיחות חלק ל' ע' 2 ואילך וש"נ.

בנוגע לכמה ענינים<sup>4</sup>, כמו בנפש האדם – שיש לה עשר כחות<sup>5</sup>, וכן מצינו בחיי האדם, שכל עשר שנים הן תקופה בפני עצמה, כדברי המשנה כאן.

בעבודת האדם, המספר מאה ("בן מאה") מורה על שלימות הבירור והזיכרון בכל עשר כוחות הנפש, ובאופן פרטי דוקא. כיון שכל כוח מעשר כוחותיו (הכלליים) כלול מעשר כוחות פרטיים. אשר על-ידי זה נעשה "בן מאה" (עשר פעמים עשר) – שבירר את כל כוחותיו הפרטיים, ואז – הרי הוא "כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", כלומר, שכבר אין לו שייכות עם ענייני העולם, ובמילא אין לו לחשוש ממציאות העולם.

זאת אומרת, כאשר האדם נעשה "בן מאה" בעבודת ה', שבירר וזיכך כבר את כל מאה הדרגות השונות בנפשו<sup>6</sup> – הרי הוא "עבר ובטל מן העולם" – הוא נעלה לחלוטין מן העולם.

## "ובטל מן העולם" – ביטול ההעולם

זאת ועוד: בהגיע האדם לדרגה זו בעבודת ה', הרי הוא "עבר ובטל מן העולם" – מתבטל ה'העלם' וההסתר של העולם (שהרי 'עולם' הוא מלשון 'העלם'), שמסתיר על אלוקות, וביכולתו להשלים עבודתו בעשיית ה"דירה לו יתברך בתחתונים" על-ידי גילוי "יחידו של עולם" בתוך ה'עולם', ללא כל הפרעה.

ומהו 'כאילו מת'?

כל עוד האדם חי בתוך מגבלות העולם ועדיין לא השלים את עבודתו

---

4. וכמבואר בתורת הקבלה (פרדס שער ב פ"א-ב (וראה גם שער ח פכ"ה). וראה גם ראב"ע לשמות ג, טו) שבכל דבר בעולם ישנם עשרה גדרים: כל דבר הוא בעל שלושה מימדים (אורך, רוחב ועומק), וכל אחד מהם כלול משלוש קצוות (ראש, תוך וסוף), וביחד עם המקום ה"סובלם" הרי זה מספר עשר. ובלשון הרמב"ם (ספר מלות ההגיון שער יו"ד): העצם וט' המקרים. ביחד, הם עשרה גדרים, בדוגמת שם הוי' שהמילוי של ד' אותיות שם הוי' יו"ד ה"א וא"ו ה"א הוא עשר אותיות כמבואר בכ"מ.

5. תניא ריש פרק ג.

6. ראה דרך מצותיך, שרש מצות התפלה קמד, ב; ביאור ושבתה קע, ב. דרושי חיי שרה (ראה תורת מנחם – ספר המאמרים חשון ע' רצד. וש"נ).

בבירור וזיכוך עשרת כוחות הנפש שלו, נמנע ממנו 'לראות' אלקות בעוד נשמתו בו, כדברי הכתוב: "לא יראני האדם וחי"; ואמרו חז"ל<sup>7</sup> "בחייהם אינן רואים אבל במיתתן רואין". כלומר, טרם בירור וזיכוך עשרת כחות הנפש, כאשר עוד לא השלים את מאה הדרגות בעבודתו, אין הוא מסוגל לראות אלקות בעולם הזה למטה. אבל כאשר נתעלה בעבודתו ונעשה "בן מאה" - כלומר השלים מאה הדרגות בעבודת ה', הרי הוא "כאילו מת ובטל מן העולם" - מן ההגבלות והגדרים הגשמיים של העולם, והרי הוא מסוגל מעתה לראות אלקות בעוד נשמתו בגופו, שכן, "במיתתן - רואין".

מעתה נמצינו למדים גודל ענינו ומדרגתו של ה"בן מאה", כאשר מגיע האדם לשלימות עבודתו "ועבר ובטל מן העולם" - מן ה'העלם' של העולם, זוכה לגילוי אלקות כה נשגב ונעלה, שמתגלה בעולם גילוי 'יחידו של עולם'.

## ההוראה

כאשר האדם יודע שהתכלית בעבודת ה' היא להסיר את ההעלם והסתר של העולם, הרי מיד בצאתו ל'עולם', עוד בתחילת עבודתו (טרם שמגיע לשלימות עבודתו - "בן מאה") חדורה עבודת ה' שלו בידיעה והכרה ששלימות המציאות של העולם מתבטא בכך שעושים ממנו דירה לו 'יתברך בתחתונים'. שלימות שנפעלת ע"י שמבטלים את ההעלם וההסתר של העולם, להיות "עבר ובטל מן העולם". בצורה זו ילך האדם לבטח בדרכו, היות והוא יודע שסוף סוף העולם עצמו יסייע לו בעבודתו.

(לקוטי שיחות חלק א' ע' 26. ח"ה ע' 87. חלק י"ט ע' 241. תורת מנחם ח"ז

ע' 157. שיחות-קודש ט"ו תמוז, ה'תשל"ט.<sup>8</sup>)

7. ספרי בהעלותך יב, ח.

8. וראה גם תורת מנחם ח"ב ע' 187. תשמ"ח ח"ג ע' 41.



# לימוד התורה וקיום המצוות "שלא לשמה"

לימוד התורה וקיום המצוות 'שלא לשמה' אינו אופן מעולה, שכן הוא נעשה מתוך פניות. בכל זאת, בפנימיות ו"בתוך" עבודת האדם, בוונתו היא "לשמה". ולכן "מתוך שלא לשמה" - מזה"תוך" והפנימיות שלו בקיום התורה והמצוות "שלא לשמה" הוא בא "לשמה" - שהפנימיות הנסותרת באה לידי גילוי.



## לימוד התורה וקיום המצוות "שלא לשמה"

אמרו חז"ל: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

משמעות דברי הגמרא היא שגם כשאדם נמצא במעמד שאינו לומד תורה ומקיים מצוות לשם שמים, בכל זאת, מוטב שילמוד ויקיים גם שלא לשמה, שמתוך כך יבוא, בסופו של דבר, ללמוד ולקיים לשמה.

ונחלקו מפרשי הגמרא והפוסקים בהבנת דברי הגמרא. האם נאמרים הדברים בכל מקרה של "שלא לשמה", או שישנם אופנים בהם לא נאמרו הדברים. כ"ק אדמו"ר הזקן מביא השיטות השונות בשולחנו, בהלכות תלמוד תורה:<sup>2</sup>

ולא אמרו חכמים "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה", אלא כשמקיים המצוות שלומד בתורה, רק שאינו לומד ומקיים לשם שמים, אלא מיראת העונש בעולם הבא או אפילו בעולם הזה, או מאהבת השכר לקבל פרס בעולם הבא או אפילו בעולם הזה - עושר וכבוד שלמשמאילים בה הניתן מן השמים, או אפילו ליקח [ל]עצמו כבוד וגדולה שיקראוהו רבי ויהיה ראש ישיבה, אבל אם אינו מקיים מה שלומד - נקרא רשע. ועליו אמר הכתוב "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי וגו'". . . ועליו אמרו חכמים "לא זכה - נעשית תורתו לו סם המוות".

יש אומרים, שאף על פי כן לעולם יעסוק אדם בתורה,<sup>3</sup> כי מתוך שלא

1. פסחים נ, ב.

2. פ"ד ה"ג.

3. לשון הגמרא הוא "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה", ואלו הרמב"ם שילש לשונו (ב'משנה תורה' הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"ה; הלכות תשובה פ"י ה"ה; פירוש המשניות, סנהדרין י, א) לאמר "לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה" ובשלושת המקומות השמיט "מצוות" (וכן הוא לשון התלמוד ירושלמי, חגיגה א, ז). ואכן, ה'אגלי טל' יצא לחדש כי דברי הרמב"ם מוסבים רק אודות תורה ולא אודות מצוות. עם זאת, שיטת אדמו"ר הזקן היא כי דברי הרמב"ם מוסבים אף אודות מצוות, והאריך להוכיח שיטתו בקונטרס אחרון להלכות ת"ת פ"ד ה"ג: "ולכאורה צ"ע הא גם בשאר מעשים נמי אמרינן הכי לעולם יעסוק בתורה ובמצוות כו' שבשכר מ"ב קרבנות כו'. וגם הרמב"ם כתב כן סוף הלכות תשובה, גם בנשים

לשמה יוכל לבא לידי לשמה, ללמוד על מנת לשמור ולעשות; שהמאור שבה מחזירו למוטב, כמו שאמרו חכמים על פסוק "אותי עזבו ותורתי לא שמרו" - הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, שהמאור שבה היה מחזירם למוטב.

וכך אמרו חכמי הקבלה<sup>4</sup>, שכל התורה ומצות שאדם עושה בעודו רשע, אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה, מכל מקום כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר, כמ"ש "כי לא ידח ממנו נידח", אזי מוציא מהקליפה כל התורה והמצות וחוזרים לקדושה בחזרתו. ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם.

בכל אופן, לכל הדעות, הלימוד 'שלא לשמה' אינו אופן לימוד מעולה ונכונה, שכן הוא נעשה מתוך פניות ונובע מרצון ושאיפה אישית, בלתי קשורה לנותן התורה ולקדושת התורה; בכל זאת, אמרו חז"ל שבסופו של דבר, מובטח לו שיבוא ללמוד ולקיים מצות לשמה.

## מאורות מנחם



### הפנימיות וה"מתוך" – הוא תמיד "לשמה"

הרבי מחדש ומגלה עומק חדש שמאיר את עבודתם של ישראל, גם כשנראה לעיניים (גם לעיני האדם עצמו הלומד ומקיים) שהתורה והמצוה נלמדים ונעשים מסיבות ומניעים שונים.

כוונת חז"ל במאמרם זה "מתוך שלא לשמה בא לשמה", בעומק הדברים, אינה רק שבסופו של דבר יבוא יום ויגיע האדם לעבוד את ה' לשם שמים, ללמוד ולקיים מהסיבות הנכונות והקדושות, למרות שבמצב הנוכחי הוא עדיין לומד תורה ומקיים מצוה בלי קשר להקב"ה; אלא דבריהם מכוונים למצבו של

---

שפטורות מתלמוד תורה. אלא ודאי דבמצות אתי שפיר, שהמצוה נעשית כתקנה עכ"פ אלא שמחשבתו אינה לשם מצוה, אבל בתלמוד תורה כשלומד ואינו מקיים מה שלומד הרי עליו נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי, וסלקא דעתך אמינא שראוי לו שלא ילמוד קמ"ל דאפילו הכי התלמוד מביא לידי מעשה לבסוף עכ"פ, שהמאור שבה מחזירו למוטב, וסופו ללמוד ולקיים לשמה".

4. הובא בהלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן (פ"ד ס"ג). וראה גם באה"ט או"ח סתקע"א סק"א. תניא סוף פרק לט (לענין לימוד תורה לשום איזו פניה וכן לתפלה שלא בכוונה).

האדם עכשיו, גם בעת הלימוד והקיום 'שלא לשמה'.

עבודת ה' שנראית כעבודה "שלא לשמה" הרי היא רק בחיצוניות כזו. בפנימיות ו"בתוך" כוונתו היא "לשמה". ולכן "מתוך שלא לשמה" - מה"תוך" והפנימיות שלו בקיום התורה והמצוות "שלא לשמה" הוא בא "לשמה" - שהפנימיות הנסתרת באה לידי גילוי<sup>5</sup>.

בעומק יותר<sup>6</sup>, הפירוש האמור במאמר חז"ל "מתוך שלא לשמה בא לשמה" ש'בתוך', בעומק ובפנימיות העניין של "לא לשמה" טמון ה"לשמה" אינו רק שבתוכו ובפנימיותו של היהודי מצויה הכוונה הטהורה אלא גם שבתוך הכוונה של ה"לא לשמה" עצמה, הוא "לשמה".

ההסבר לכך:

היות נשמת האדם "חלק אלוהי ממעל ממש", הרי כל מהותה ושאיפתה לקיים את רצונו של הקב"ה. ולכן, כאשר מתבוננים ב'תוך תוכו' של ה'שלא לשמה' ומעיינים בזה היטב מוצאים שבעצם גם זה נובע מן 'לשמה'. ה'תוך' והעומק המסתתר בקרבו של כל אחד ואחד מישראל, באיזה מצב שהוא נמצא, הוא הרצון לקיים את רצון הקב"ה.

לפי זה, יובן דיוק לשון חז"ל: "מתוך שלא לשמה בא לשמה": "מתוך" דייקא - שהכוונה ל"תוך" (הפנימיות) של ה"שלא לשמה", היינו, שהפנימיות ("תוך") ד"שלא לשמה" גופא היא - "לשמה". ולכן, "מתוך (הפנימיות ד)שלא לשמה גופא בא לשמה" (גם בפועל ובגלוי).

## הרצון האמיתי – קיום רצון ה'

הסבר זה בא לידי ביטוי בהלכה מפורשת ברמב"ם בהלכות גירושין (סוף פרק ב). כאשר בית דין הכריע שפלוגי חייב לגרש את אשתו כופין אותו ומכריחים אותו עד שיאמר רוצה אני.

"מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש, בית דין של

5. לקוטי שיחות חלק ח עמ' 167.

6. לקוטי שיחות חלק כ עמ' 51.



ישראל . . מכין אותו עד שיאמר רוצה אני, ויכתוב הגט והוא גט כשר".

ולכאורה תמוה הדבר: הרי ברור לעין כל שהאדם אינו רוצה לתת את הגט. העובדה שאמר 'רוצה אני' אינה מבטאת את אמיתת רצונו ונועדה רק למלט את עצמו מן המכות של שוטר בית הדין. מדוע נחשב הגט כגט כשר אם ההלכה מחייבת שהוא יתן את הגט מרצונו?

ממשיך הרמב"ם ומסביר את דבריו:

"שאינן אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה . . אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או שנתרחק מדבר האסור לעשותו, אין זה אנוס ממנו, אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה, לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו".

כלומר, אע"פ שבגלוי ובחיצוניות עושה פעולה זו מפני שכופין אותו (כפי שנראה בעיניו של כל מי שעובר ורואה שביט-דין מכין אותו עד שיאמר רוצה אני), מכל מקום, לאמיתתו של דבר, מכיון שרצונו הפנימי והאמיתי להיות מישראל ולעשות כל המצוות, הרי זה לרצונו.

מעתה נמצאנו למדים הוראה כללית הקשורה לקיום המצוות ולימוד התורה: גם כאשר אדם לומד תורה ומקיים מצוות "שלא לשמה" - בגלל פניות, מפני רווחים אישיים בלתי קשורים להקב"ה נותן התורה ומצווה המצוות, הרי כוונה זו אינה אלא בגלוי ובחיצוניות. אבל לאמיתתו של דבר, מצד רצונו הפנימי והאמיתי, הרי כל אחד מישראל עושה את האמת מפני שהוא אמת, ורצונו האמיתי הוא לקיים רצון הקב"ה.

האמור מבוסס על תורתו של מורנו הבעש"ט על הפסוק<sup>7</sup> "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף"; כאשר יהודי מרגיש רעב או צמא לאיזה מאכל או משקה, הרי הסיבה האמיתית לכך - אמר הבעש"ט - היא מפני ש"נפשם

בהם תתעטף"; הנפש האלקית רעבה וצמאה לברר את ניצוצי הקדושה של המאכל והמשקה. כלומר, גם הצמאון הטבעי שנובע לכאורה מגוף האדם ונפשו הבהמית, קשורים הם, לאמיתו של דבר, אל הנשמה. עד שברעב הטבעי מתבטא, בפנימיות, הרעב והצמאון של הנשמה<sup>8</sup>.

## בקשת צרכים גשמיים בראש השנה

לפי זה, מחדש הרבי<sup>9</sup> ומגלה לנו עומק סיבת ההתעוררות המצויה את בני ישראל להתמקד בתפילות ראש השנה על צרכיהם הגשמיים והגופניים.

בעוד שענינו העיקרי של ראש השנה הוא הכרת והמלכת הקב"ה על העולם, רואים שאחד משיאי ההתעוררות בתפילת ראש-השנה הוא לא בזמן אמירת "מלוך על העולם כולו בכבודך", אלא דווקא בתפילת 'ונתנה תוקף' - "ותפקוד נפש כל חי, ותחתוך קצבה לכל בריה... מי יחיה ומי ימות... מי ברעב ומי בצמא... מי יעשיר ומי יעני". ויש מקום לחשוב שהסיבה לכך היא משום שעניני העולם הזה קרובים אצל האדם יותר מעניינים ורחניים ונוגעים לו יותר מאשר מלכות ה' בעולם?

מחדש הרבי ואומר שלאמיתו של דבר, הטעם הפנימי והאמיתי לתחנוני האדם לצרכיו הגשמיים ביום הדין ולהתעוררות המיוחדת בעת אמירת 'ונתנה תוקף', נובעים מצמאון הנשמה להגשים את כוונת הקב"ה להפוך דברים גשמיים אלו לדירה לו יתברך. כיון שבתפילת ראש השנה באה לידי ביטוי תכלית האדם וחיי - עבודת ה' בתוך מציאות העולם הגשמית ולהחדיר לתוכה קדושה אלוקית, מכך נובעת ההתעוררות הגדולה בבית-הכנסת בשעת תפילה ז.

(לקוטי שיחות חלק ח ע' 167. חלק י"ט עמ' 295.

תורת מנחם ה'תשמ"ז ח"ב ע' 508<sup>10</sup>).

8. 'כתר שם טוב' סי' קצד (כה, ג). וראה לקוטי שיחות ח"א ע' 177. חט"ו ע' 17. ח"כ ע' 52. 'רשימות' כ"ק אדמו"ר חוברת ט עמ' 15. מעין זה ראה גם 'צוואת הריב"ש' סי' פז.

9. לקוטי שיחות חלק י"ט ע' 295.

10. ראה גם לקוטי שיחות חלק ל"ז ע' 41.



## גנותם של ישראל בתחילת ההגדה

כשמתיישבים בליל הפסח לעריכת הסדר, נהוג להתחיל בסיפור גנותם של אבותינו. אך בעומק הענין, כוונת ה'גנות' היא כדי ליצור את התחושה הרצויה והנדרשת לליל הסדר. בדוגמת אבותינו, ניתנה האפשרות לכל אחד מישראל להתעלות בעבודתו לקונו, להתהפך מן הקצה אל הקצה ולהגיע מתחושה של ריחוק וחוסר ערך לתחושה חדשה של "ועבשיו קרבנו המקום לעבודתו".



## גנותם של ישראל בתחילת ההגדה

בליל הסדר מזכירים ומספרים את קורות יציאת מצרים. אך חז"ל הורו שלא מספיק להזכיר רק את השבח שיצאנו ממצרים, אלא צריך לפרט מה היה קודם. לכן, "מתחיל בגנות" של ישראל - "מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו. . . בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו א-להים אחרים", "ומסיים בשבח" - "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

ותמוה הדבר: כשמתיישבים בליל הפסח לעריכת הסדר כדי לספר אודות שעבוד ויציאת מצרים מה נוגע כאן סיפור המאורעות שקדמו להתחלת הגלות וקדמו לזמנו של אברהם אבינו.

כמה טעמים ניתנו לכך. המהר"ל, למשל, בפתחתו לספרו 'נצח ישראל' כתב, שאין האדם מעריך את הטובה אם אינו יודע את הקושי וכמה רע היה לו לפני שבאה הטובה. ולכן רק אם יתחיל בגנות ידע להעריך אחר כך את השבח של הגאולה.

כלומר, הגנות שמתחילה את ליל הסדר מהווה ענין שלילי על-מנת להגביר את תחושת ההכרה בנס היציאה משעבוד לגאולה בעת חגיגת ליל הסדר.

והתמיהה במקומה עומדת: מדוע מתחילים את הסדר בענין כה שלילי - "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו". והרי התורה מקפידה למעט ככל האפשרי בעניינים שליליים, כדברי חז"ל<sup>1</sup> שאפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"?

### מאורות מנחם



## שינוי מן הקצה אל הקצה – מעובדי ע"ז לקירוב אל המקום

הרבי מגלה שה'גנות' שבהתחלת הסדר מהווה שלב יסודי וחלק עיקרי ביצירת התחושה הרצויה והנדרשת לליל הסדר.

כאשר מגיע ליל פסח, ומתבונן האדם בעניין ליל הסדר, שהוא עת נשגב

1. בבא בתרא ככג, א.

ונעלה ביותר, ולאידך יראה את מעמדו ומצבו הרוחני הירוד שלו עצמו, עלול להגיע למצב של עצבות ויאוש, והאדם עלול ליפול ברוחו. הוא ירגיש שאינו ראוי להשתתף בליל הסדר בגלל מצבו הרוחני.

והרי, במידה מסויימת, כולנו עומדים במצב כזה:

כ"ק אדמו"ר הזקן מבאר בתניא (פרק כד) ש"האדם העובר על רצונו יתברך", "אפילו בעבירה קלה", "הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהס"א וקליפה הנקראת עבודה זרה ואלהים אחרים, והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה וכאלו כופר באחדותו יותר ממנה ח"ו".

הרי כאשר יתבונן כל אחד לעצמו יזכור שיתכן שנכשל בענייני מותרות, ולפעמים גם בדברים אסורים (בשוגג או אפילו במזיד), שזהו ענין של עבודה זרה, כדברי אדמו"ר הזקן. ואם כן, כיצד יכול הוא לגשת כעת לערוך את ליל הסדר?

מטעם זה התקינו שהסדר הוא "מתחיל בגנות". להתחיל את הסדר באמירת: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותנו". כדי ללמדנו: בדוגמת אבותינו, העבר אינו מהוה הפרעה להתקדמות רוחנית בעבודת ה'. גם אם ברגע שלפני-זה ("מתחילה") הי' האדם במעמד ומצב של "עובדי עבודה זרה" בדקות, הרי, בשעתא חדא וברגעא חדא הוא יכול להתהפך מן הקצה אל הקצה (מרשע גמור לצדיק גמור<sup>2</sup>). שכן, מה שחשוב הוא לא העבר, כי אם מצבו הנוכחי - "ועכשיו (ברגע זה) קרבנו המקום לעבודתו".

התחושה הזאת מוצאת ביטוי בסיפור יציאת מצרים עצמו:

---

2. כדאיאת בגמרא (קידושין מט, ב) - שהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (וי"ג: "צדיק גמור") אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו", ומזה מובן, שע"י הרהור תשובה ברגע אחד, ובלשון הידוע (זח"א קכט, סע"א ואילך) "בשעתא חדא ביומא חדא ברגעא חדא". ויש לומר, ש"שעתא" הוא גם מלשון הפנה, כלומר, שע"י תפנית אחת, "מיט איין קער" - יכול האדם להשתנות מרשע גמור לצדיק גמור (וראה לקמן בפנים).

והטעם שמקודשת מספק (רמב"ם הל' אישות פ"ח ה"ה. טוש"ע אה"ע סל"ח סל"א) - אינו אלא בגלל הספק "שמא הרהר תשובה בדעתו" (קידושין שם. ועד"ז ברמב"ם וטוש"ע שם), כיון ש"אין אדם יודע מה בלבו של חבירו" (פסחים נד, רע"ב). אבל, אם ודאי הרהר תשובה, הרי היא ודאי מקודשת.

מצבם של בני ישראל בהיותם בארץ מצרים הי' ירוד ביותר, כי היו שקוי עים במ"ט שערי טומאה, עד למעמד ומצב של "עובדי עבודה זרה", כמאמר רז"ל<sup>3</sup> שהמלאכים טענו כלפי הקב"ה על זכותם של בני ישראל להינצל ולהיגאל: "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה"; מעמדם הרוחני הי' דומה למעמד המצריים. ובכל זאת, "בלילה הזה", בליל חג הפסח, נתגלה בבני ישראל גילוי אלוקי נעלה "קרבתנו המקום לעבודתו".

## ההוראה

מעין זה מתרחש בכל שנה ושנה בליל הסדר. גם אם מעמד האדם "מתחיי" לה" הוא שלא כהוגן, גם אם נמצא במעמד ומצב של עבודה זרה (בדקות על כל פנים), הרי, בבוא "הלילה הזה", מובטח לו<sup>4</sup> ש"עכשיו קרבנו המקום לעבודתו". שמצד גילוי העצמות "בלילה הזה" יכול להשתנות בשעתא חדא ("מיט איין קערר"<sup>5</sup>) ממהות למהות - כי "עכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

(תורת מנחם חלק ה' ע' 113 - שיחת ליל א' דחג הפסח ה'תשי"ב ס"ד<sup>6</sup>).

---

4. ובטחון חזק יותר מתקוה, כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו (ליל א' דחג הפסח תש"ב סי"ז. - ספר המאמרים קונטרסים ח"ג ע' עה. ספר השיחות תש"ב ע' 91) המעלה דבטחון על תקוה, שלא זו בלבד שמקוה שיהי' כן, אלא עוד זאת שבטוח שבודאי יהי' כן.

5. ספר המאמרים קונטרסים ח"ב שצו, ב. ח"ג ע' קד. וראה לקוטי תורה דרושי ראש השנה סא, א. סג, ד.

6. וראה לקוטי שיחות חלק י"ז ע' 82.



## רבי ביקש לעקור תשעה באב

הגמרא אומרת שרבי ביקש לעקור את תשעה באב, אך התברר שמעולם לא אמר את הדבר כלל. בכל זאת, מביאה הגמרא את דבריו כי בדבריו טמונים שאיפת התנאים ונשמות הגבוהות, החיים מעל ומעבר לענין החורבן, לדחות את תשעה באב שחל בשבת ובעקבותיה לעקרו לגמרי בכח השבת.



## רבי ביקש לעקור תשעה באב

מובא במסכת מגילה<sup>1</sup>:

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: . . . ביקש לעקור תשעה באב. אמר לפניו רבי אבא בר זבדא: רבי, לא כך הי' מעשה (לא ביקש לעקור לגמרי, אלא אותה שנה בלבד), אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה, ודחינוהו לאחר השבת. ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה. קרי עלי' טובים השנים מן האחד" (אילו לא שמעתי הייתי טועה בדבר, עכשיו טוב לי שלימדתני האמת).

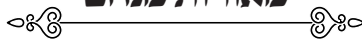
ויש להבין:

הרי לפי מסקנת הגמרא (לפי דברי רבי אבא בר זבדא) "לא כך הי' מעשה" שרצה לעקור את תשעה באב. מעולם "לא ביקש [רבי] לעקור לגמרי" את תשעה באב, "אלא אותה שנה בלבד" מפני מקרה מסויים שחל להיות בשבת באותה שנה.

תמוה, אם כן, מפני מה מביאה הגמרא מימרא זו? הרי נתברר ש"לא כך הי' מעשה"!?

הרי התורה נזהרת בכבודם של בני-אדם ו"אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"<sup>2</sup>. מפני מה לא חשה הגמרא בהגדת סיפור על אמורא שאמר דבר שאינו נכון, לאחרי שהתברר שלא אמר את הדבר כלל.

### מאורות מנחם



### רבי – למעלה מהחורבן

לבאר דברי הגמרא וכוונתו של רבי, מקדים הרבי ביאור בטעם הדבר ש"רבי . . . ביקש לעקור תשעה באב":

ידוע המאמר בשם רבינו הזקן<sup>3</sup> "שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא

1. ה, א (ובפרש"י).

2. בבא בתרא קכג, א.

3. פלח הרמון שמות ע' ז.



נחרב הבית כלל". כלומר, מצד גודל מעמדו הרוחני וצדקתו, לא נחרב בית המקדש לגביהם, והם חיים מעל ומעבר לענין החורבן.

מזה מובן גם בנוגע לרבי, שהי' תלמידו של רשב"י. ניתן לומר שגם אצלו לא הי' ענין של חורבן (ועל כל פנים, עניין החורבן לא הי' בתוקף כל כך אצלו). מטעם זה, ביקש רבי "לעקור תשעה באב", היום שבו אנו מתאבלים על חורבן הבית.

בכל זאת, החכמים "לא הודו לו". כי למרות שמצד דרגתו של רבי אכן אין ענין של חורבן, הרי העולם אינו עומד עדיין במדריגה כזו.

### "הואיל ונדחה ידחה"

וכן יש לבאר בנוגע לתשעה באב שחל להיות בשבת, ונדחה לאחר השבת, שעל זה אמר רבי "הואיל ונדחה ידחה":

מצינו ששבת עולה למנין שבעת ימי האבילות (לא כמו יו"ט שאינו עולה למנין ימי האבילות, אלא מפסיקתן באמצע, וממשיכים לאחר החג)<sup>4</sup>, ואעפ"כ, אין אבילות בשבת<sup>5</sup>. והיינו, שאין זה באופן שהשבת דוחה את ענין האבילות (שאז לא היתה השבת עולה למנין ימי האבילות), אלא באופן שמהפכת את האבילות, על דרך שיהי' לעתיד לבוא, כמ"ש<sup>6</sup> "והפכתי אבלם לששון".

וטעם הדבר: לפי ש"שבת מקדשא וקיימא"<sup>7</sup>. כלומר, קביעות השבת אינה תלוי' בעבודת האדם (כמו יום טוב, "ישראל אינהו דקדשינהו לזמנים"<sup>8</sup>), אלא שנמשך וניתן מלמעלה. לכן בכחו להפך את ענין האבילות, להיותו נמשך ממקום נעלה ביותר שלמעלה מכללות ענין האבילות.

על פי זה מובן גם בנוגע לתשעה באב שחל בשבת ונדחה לאחר השבת:

רבי אמר: "הואיל ונדחה ידחה". כיון שנדחה, רצה לדחותו לגמרי בכח

4. מועד קטן יט, א (במשנה). רמב"ם הלכות אבל רפ"י.

5. רמב"ם שם.

6. ירמ"י לא, יב.

7. ביצה יז, א ובפרש"י.

8. ברכות מט, א ובפרש"י. וראה פסחים קיז, ב ובפרש"י.

השבת ש'מקדשא וקיימא', להיותו ממקום נעלה ביותר שלמעלה מכללות ענין הסתירה והחורבן.

## עקירת האבל – בכח השבת

לאור האמור יש לבאר דברי רבי אבא בר זבדא, "רבי, לא כך הי' מעשה":

אין כוונת רבי אבא בר זבדא לומר שלא הי' המעשה ש"רבי . . . ביקש לעקור תשעה באב". אלא "לא כך הי' מעשה" - שמתקן את דברי רבי אלעזר רק בנוגע לסדר הדברים - שענין זה ש"ביקש לעקור תשעה באב" הי' לאחרי שתחילה רצה לדחות תשעה באב שחל בשבת ונדחה לאחר השבת, באמרו, "הואיל ונדחה ידחה". ובעקבות דחיית תשעה באב בכח השבת, ביקש רבי לעקרו לגמרי.

לפי זה מתורצים שתי השאלות: מדוע מביאה הגמרא את הקס"ד של רבי אלעזר ש"רבי . . . ביקש לעקור תשעה באב", ומדוע "קרי עלי" טובים השנים מן האחד" - כי, דברי רבי אלעזר ש"רבי . . . ביקש לעקור תשעה באב" קיימים גם לפי המסקנא, אלא שרבי אבא בר זבדא מוסיף ומבאר שסדר הדברים הי' באופן שבקשתו לעקור תשעה באב היתה לאחרי וע"י הדחי' בכח השבת, כנ"ל<sup>9</sup>.

למדים אנו מכך שמלמעלה יש נתינת כח לעקור תשעה באב לגמרי. אלא שענין זה צריך להיות באופן של סדר והדרגה: לכל לראש - דחייתו בכח השבת, ואחר כך, עקירתו לגמרי.

(תורת מנחם חלק מ' ע' 336)

- שיחת ש"פ עקב, מבה"ח אלול, ה'תשכ"ד ס"ח ואילך)

9. שעל זה יש להקשות קושיית ה'חתם סופר' בתשובותיו (חאו"ח סל"ג): "מנ"ל דלא כך הי' מעשה, דלמא ב' המעשים היו אמת, שביקש לעקור ולא הודו לו, ושוב פ"א רצה לומר כיון דאידיחי אידחי".

10. ולפי זה יש לתרץ גם קושיית התוס' (מגילה שם), "היכי סלקא דעתך דהאי תנא [דרבי] הי' רוצה לעקור ט' באב לגמרי, והא אמרינן .. אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין" - כיון שנשתנה המציאות ונתחדש טעם וסיבה לעקור כו', בכח השבת (כמבואר בארוכה במקור הדברים בשיחה).



## לא זכו - עני ורוכב על חמור

ביאת המשיח עם ענני שמיא מבטא תהליך ניסי ופלאי בה יזכו בני ישראל כאשר "זכו"; אבל כאשר "לא זכו", יבוא משיח בעני ורוכב על החמור, מצב ירוד ונחות יותר. אך, לאמיתו של דבר, קיימת מעלה מיוחדת של ביאת המשיח דוקא בעני ורוכב על החמור. ויזכו לכך דוקא בגלל שעבודם בעת הגלות היא בבחינת "לא זכו".



## שני אופנים בביאת המשיח

רבים הם המדרשים המתארים את התהליך שבו תתקיים הגאולה על-ידי משיח צדקנו. בעוד שנסתרים הדברים ולא נדע כיצד תיראה אותה תקופה עד שתגיע, כדברי הרמב"ם בסוף הלכות מלכים<sup>1</sup> "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומים הם אצל הנביאים" - ביאתו של המשיח יכולה להיות בשני אופנים:

**בעתה** - כלומר על-פי הקץ שנקבע שאחריו לא תדחה הגאולה עוד, או **אחישנה** - הגעת הגאולה קודם לזמן זה על-ידי זכויות בני ישראל. כאשר הגאולה תהיה בזכות בני ישראל באופן של אחישנה, תהיה הגאולה מתוך ניסים גדולים וגלויים יותר, ברגע אחד ובמהירות.

הבדל נוסף בין גאולה ניסית ופלאית לעומת גאולה טבעית מוצא ביטוי באופן בו יבוא ויתגלה מלך המשיח:

הגמרא בסנהדרין<sup>2</sup> עומדת על סתירת הכתובים המתארים את בואו של משיח: "אמר רבי אלכסנדר: רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב<sup>3</sup> וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה [= והנה עם ענני השמים בא כדמות בן אדם - המשיח], וכתיב<sup>4</sup> עני ורכב על חמור?! - זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורכב על חמור".

בואו של מלך המשיח עם ענני שמיא מבטא את תהליך ניסי ופלאי, כדברי רש"י<sup>5</sup>: "עם ענני שמיא: במהירות". בעוד שבואו של המשיח כעני ורכב מבטא מצב ירוד ונחות יותר, כפרש"י: "כעני הבא על חמורו בעצלות".

1. פרק י"ב ה"ב.

2. צח, א.

3. דניאל ז, יג.

4. זכרי' ט, ט.

5. סנהדרין שם.

## זכו – גאולה נעלית, לא זכו – גאולה פשוטה

האמור מבואר בדברי האור החיים 'הקדוש' בענין הגאולה העתידה, ש"תשתנה גאולת ישראל אם תהיה באמצעות מעשיהם הטובים לאם תהיה לצד השלמת קץ הסתום". כלומר, אם הגאולה תהיה בזכות עבודתם של ישראל, תבוא הגאולה בצורה פלאית ונסית, אך אם לא יזכו בני ישראל להיגאל בשכר עבודתם, תתקיים הגאולה בצורה טבעית.

ובלשונו של האור-החיים<sup>7</sup>: "אם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות כאמור בספר הזוהר<sup>8</sup>, מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה תהיה באופן אחר ועליה נאמר הגואל יבא עני ורוכב על חמור"<sup>9</sup>.

נמצאנו למדים, איפוא, שתיאור הגאולה והגעת המשיח כ"עני ורוכב על חמור", מבטא מצב ירוד ונחות לעומת ביאת המשיח בצורה ניסית, עם "ענני שמיא".

גם לפירושו של המהר"ל מפראג<sup>10</sup> המושג "רוכב על חמור", מתפרש במובן של שליטה על החומריות והתנתקות ממנה. לדבריו, מעלתו של המשיח היא, שהוא שולט על החומר ונבדל ממנו, ולכן הוא מכונה "רוכב על חמור". ובלשונו של המהר"ל: "שהוא רוכב על החומרי, מתנשא עליו ורוכב עליו, לפי שהוא נבדל מן החומר"<sup>11</sup>.

---

6. שמות כא, יא.

7. במקום אחר - במדבר כד, יז.

8. חלק א קיט, א. חלק ג ריב, ב.

9. וכהמשך דברי האור-החיים בפירושו לשמות (שם): "אם תהיה לצד השלמת קץ הסתום, כי אם תהיה באמצעות הכנת ישראל יבא הגואל מלאך ה' בעמוד אש מוצב ארצה וראשו השמימה, ואם לצד הקץ וישראל לא ראויים לו עליו נאמר (זכרי' ט') עני ורוכב על חמור, והוא אומר כנגד ביאת הגואל לצד הקץ הגם שאין ישראל ראויים לו".

10. גבורות ה', פרק כט.

11. ומסיים המהר"ל את דבריו: "ודברים אלו ידוע באמתתם וברורים מאוד מאוד".

גם לפי המבואר בספרי החסידות שהרכיבה על החמור מבטאת את ענוותנותו העצומה של המשיח, מהוה תיאור ביאתו של משיח כעני ורוכב על החמור כמצב נחות לגבי ביאתו "עם ענני שמיא"<sup>12</sup>.

## מאורות מנחם

### מעלת הגאולה מתבטאת ב'חמור' – זיכוך החומר

הרבי מגלה את מעלתה המיוחדת של הרכיבה על החמור, ובכך מחדש ומבאר מעלתו וסגולתו של ביאת המשיח דוקא כעני ורוכב על החמור ודוקא בגלל שעבודת בני ישראל בעת הגלות היא בבחינת "לא זכו".

במשנתו של הרבי אנו נפגשים בהתייחסות שונה לחלוטין, ואף מנוגדת, להסברים הקודמים. בואו של משיח כ"עני ורוכב על חמור" מתואר כמצב נחות של התגלותו. ולא עוד, אלא שהרכיבה מסמלת את עליונותו של הרוכב על ה'חמור' - החומריות, (לפירוש האברבנאל - שליטה וממשלה על החומר, ולביאור המהר"ל - עליונות והתנשאות על העולם החומרי). לעומת זאת, הרבי מפרש את הרכיבה כביטוי למעלתו של ה'חמור', החומריות, ובהקדים:

החמור מסמל את החומריות של העולם הגשמי, שאותה יש לכבוש ולזכך עד שהיא תהיה ראויה לגילוי האמת האלוקית. השימוש ב'חמור' מבטא את פעולתו המיוחדת של האדם בזיכוך ה'חומר' והחומריות של העולם.

השימוש ורכיבה בחמור (וב'חומריות' העולם) היא להבאת אדם או חפץ אל מקום אשר לא היה יכול להגיע אליו בכוחות עצמו, והוא מצליח להגיע אל המקום רק בכוחו של אותו חמור. כלומר, בעת הרכיבה מתגלה שלחמור

12. וע"ד המבואר בפרש"י עה"פ: "עני - ענוותן. ורוכב על חמור - מידת ענווה היא". וכ"כ ב'מצודת דוד': "הנה מלכך - זהו מלך המשיח . . . עני - יהיה מוכנע וירכב על חמור, או על עֵיר בן מאחת האתונות, והוא מידת ענווה".

(ול'חומריות' העולם) יש כוחות מיוחדים, והוא מביא את האדם הרוכב עליו, למקום רחוק בהרבה מהמקום שאליו היתה עשויה להביאו יכולתו המוגבלת של האדם עצמו.

## מעלת "לא זכו"

כיוון שזיכוכו וביורו של העולם הגשמי וחומרי הוא המביא את הגאולה וביאת המשיח, ניתן להבין הרמז הטמון במאמר רז"ל "זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורוכב על החמור":

"זכו" הוא גם מלשון זך ורוחני. כאשר עבודת בני ישראל בזמן הגלות מתמקדת בעיקר בעניינים זכים ורוחניים בלבד, או אז תבוא הגאולה "עם ענני שמיא" - גילוי מלמעלה של אור ישר שיורד למטה בהדרגה.

לעומת זאת, כאשר בני ישראל לא יסתפקו בכך אלא יטפלו ויתעסקו גם בחלקי העולם ש"לא זכו" - בעניינים גשמיים וחומריים שאינם זכים ורוחניים, ופועלים להחדרת הקדושה האלוקית גם לתוך המציאות הגשמית והחומרית כדי לזככם ולבררם, אז יזכו לגילוי נעלה יותר של "עני ורוכב על החמור", גילוי 'אור חוזר' מלמטה למעלה. גילוי עצום שיתגלה כאשר החומר עצמו יהפך להיות כלי לאור הקדושה, ובכך יגיע האור האלוקי אל תוך-תוכה של המציאות הגשמית, למקומות שהנשמה עצמה לא הייתה יכולה להגיע אליהם.

\*\*\*

## שלושה שלבים בעבודה עם ה'חמור'

תהליך הברור והזיכוך של העולם והכנתו לימות המשיח בא לידי ביטוי בעבודתם של שלושה אישים מרכזיים בתולדות עם ישראל, שהיו פורצי-דרך מבחינת השלטת מלכות ה' בעולם: אברהם אבינו, משה רבינו ומלך המשיח. בשלשתם מופיע ה'חמור':

כאשר יצא משה רבנו, בשליחות ה', ממדיין למצרים, נאמר: "ויקח משה

את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור"<sup>13</sup>. מפרש רש"י, בשם חז"ל: "הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק"<sup>14</sup>, והוא שעתיד מלך המשיח להיגלות עליו, שנאמר: "עני ורוכב על חמור".

אמנם, אנו מבחינים בביטוי שונה לגבי שימושו של החמור אצל כל אחד משלושת האישים: אצל אברהם נאמר: "ויחבוש את חמורו"; אצל משה נאמר: "וירכיבם על החמור"; ואילו על המשיח נאמר, שהוא עתיד "להיגלות עליו". הבדלים אלה משקפים את תפקידם המיוחד של אברהם, משה ומשיח.

אברהם אבינו היה הראשון שהפיץ את שם-ה' בעולם. משה רבנו גאל את בני-ישראל ממצרים והביאם לקבלת התורה על הר-סיני. המלך המשיח עתיד להשלים את המלאכה ולתקן את העולם כולו במלכות ה'.

בימי אברהם אבינו, לפני מתן תורה, העולם נכנע רק במידה שלא יפריע ויתנגד לאלקות. לכן, התבטא תפקידו של אברהם במלחמה נגד עבודה זרה ובשבירת החומריות של העולם, שהתנגדה לאמת האלוקית. לכן כאשר אברהם משתמש עם החמור בעקידת יצחק נאמר בו "ויחבוש את חמורו", כי היה עליו לחבוש אותו, להכניעו ולשבור את התנגדותו.

בימי משה רבנו התקדם התהליך שלב נוסף. משה הוליך את עם-ישראל למתן-תורה לאחר שהזדככו בגלות מצרים והעולם הגשמי נעשה כבר כלי ראוי להשראת הקדושה וקליטתה. משה סלל את הדרך לקידושה של הגשמיות, שהיא עצמה תוכל להתקדש ולהיעשות כלי לאור האמת האלוקית. לכן נאמר בו "וירכיבם על החמור", כי אצלו ה'חומר' כבר נושא עליו את הקדושה.

השלמות של העבודה הזאת תבוא על-ידי המלך המשיח, שירומם את החומריות עד שלא זו בלבד שלא תתנגד לאור הקדושה, אלא היא עצמה תקרין את האמת האלוקית. ה'חומר' עצמו יגלה אז את הקב"ה. לכן השימוש של המשיח בחמור הוא - "להיגלות עליו", כלומר, ה'חומר' עצמו מגלה את האלוקות.

זה יחודו של המלך המשיח, שהוא מביא את חומריות העולם עצמה לידי

13. שמות ד, כ.

14. בראשית כב, ג.



כך שתגלה את אור הקדושה. לא יהיה עוד צורך בשבירת החומריות ובמלחמה עמה, אלא החומר עצמו יאיר ויגלה שהאמת של כל המציאות היא הקדושה. אז יתקיים הייעוד<sup>15</sup>: "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

\*\*\*

## רמז לימות המשיח

לאור האמור מתיישבת תמיהה המתעוררת בדברי המדרש אודות יעקב אבינו. כאשר שלח יעקב אבינו את המלאכים אל עשיו אחיו, התבטא במילים "ויהי לי שור וחמור"<sup>16</sup>. מובא על כך במדרש<sup>17</sup> שבכך התכוון יעקב לרמוז על ימות המשיח: "ויהי לי שור וחמור - זה מלך המשיח, שנאמר עני ורוכב על חמור". יעקב הודיע לעשיו שיש לו כבר גם "חמור", "זה מלך המשיח", שהוא כבר מוכן לגאולה.

נשאלת השאלה: מדוע רמז יעקב אבינו את הגאולה השלמה דווקא באמצעות "חמור"? הלוא הגמרא מציינת שתי אפשרויות לביאת המשיח: אם "זכו" - יופיע על ענני השמים, ואם "לא זכו" - אזי יגיע על חמור, "עני ורוכב על חמור". מדוע אפוא רמז יעקב דווקא לגאולה באופן של "חמור"?

אך לפי האמור יובנו דברי יעקב לעשיו: באומרו "ויהי לי שור וחמור" רמז יעקב שבשנים שעבד אצל לבן עסק בבירור החומר, בזיכוך המציאות הגשמית והחומרית. הוא לא הסתפק בעבודה רוחנית בלבד, אלא פעל גם שהמציאות החומרית עצמה תזדכך. לכן, הוא מוסר לעשיו, שהוא מוכן לגילוי הנעלה ביותר - "עני ורוכב על חמור".

## ההוראה

מכאן עלינו להפיק הוראה ברורה בעבודתנו בסוף זמן הגלות, כהכנה לגאולה הקרובה לבוא:

15. ישע"י יא, ט.

16. בראשית לב, ו.

17. בראשית רבה, פ"ה, ו.

זיכוך העולם והכנתו לביאת המשיח נעשים דווקא על-ידי היציאה מד' אמות של תורה ותפילה, להתעסק בענינים חומריים שאינם זכים ורוחניים, כדי לבררם ולזככם ולהחדיר בהם את הקדושה האלוקית גם לתוך המציאות הגשמית והחומרית של העולם, למקומות שהנשמה עצמה לא יכולה להגיע אליהם.

וע"י עבודה זו נזכה בקרוב ממש לגאולה האמיתית והשלמה על-ידי משיח-צדקנו, שיבוא כ"עני ורוכב על החמור", וה'חמור' (ו'חומריות' העולם) עצמו יגלה את אלוקות.

(לקוטי שיחות חלק א' ע' 70 ואילך)



## בני אחותו של רבי טרפון - "בני קטורה"

כאשר רבי טרפון רצה ללמד תורה לבני אחותו, הם ישבו לפניו ושתקו. ציטט רבי טרפון פסוק מן התורה שלא כהוגן כדי לעודד אותם לדבר. נענו בני אחותו והעירו לתקן את לשון הפסוק. למרבה הפלא, קרא רבי טרפון עליהם הכינוי "בני קטורה". בעומק דבריו, טמונה השתדלותו המיוחדת למענם כאשר המשיך בהם רבי טרפון המשכה חדשה, בדוגמת השפעתו הגדולה של אברהם אבינו על בני קטורה בדורו.



## בני אחותו של רבי טרפון – "בני קטורה"

הגמרא בזבחים<sup>1</sup> מביאה סיפור של רבי טרפון עם בני אחותו:

בני אחתיה דרבי טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון (ולא הוו אמרי מידי) פתח ואמר (כדי שידברו) "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני" (מילתא בעלמא הוא דקאמר כדי לפתוח פיהם). אמרי ליה: קטורה כתיב, קרי עליהם בני קטורה (אינם יודעין לדבר בהלכה).

בני אחותו של רבי טרפון ישבו לפני דודם ושתקו. השתדל רבי טרפון לפתוח את פיהם ולשם כך הזכיר את שמה של יוחני המכשפה, ורמז בכך שאברהם אבינו נשא, כביכול, מכשפה, כדברי רש"י: "כגון יוחני בת רטיבי - אלמנה מכשפה היתה". יוחני ויוחנא הם כינויי מכשפים. בשמעם את ציטוט הפסוק שלא כהוגן, נענו בני אחותו לרבי טרפון: והלא אין כך לשון הכתוב, אלא "ושמה קטורה" כתיב. קרא רבי טרפון עליהם 'בני קטורה' שאינם יודעין לדבר בהלכה.

סיפור זה מעלה כמה תמיהות:

מדוע מספרת הגמרא בגנותן של בני אחותו של רבי טרפון? והרי אמרו חז"ל שאפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"?

אם כוונתו של רבי טרפון היתה לגרום לכך שידברו, הלא היו לפניו כמה דרכים לעורר אותם לדבר. האומנם, ניתן להשתמש בפסוק שבתורה (ולשנות אותו בהוספת שם מכשפה) לשם כך?

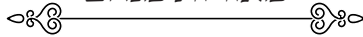
האם רק בגלל שלא דברו בהלכה רשאי לכנות אותם 'בני קטורה'?

מה משמיענו הגמרא בסיפור זה? כשאלת החיד"א ב'פתח עינים' (על אתר): "וצריך לדעת אמאי הובא זה בתלמוד ומאי נפקא מינה?"

1. סב, רע"ב (ובפרש"י).

2. סוטה כב, א.

## מאורות מנחם



### הולדת מציאות חדשה של לומדי תורה

הרבי מבאר גמרא תמוהה זו, בהקדים דברי חז"ל<sup>3</sup>: "כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"; כי באמצעות לימוד התורה נעשה התלמיד מציאות חדשה, ולכן רבו שלימדו תורה - "כאילו ילדו".

בראות רבי טרפון שבני אחותו אינם שייכים כלל להבין את התורה, השתדל ליצור בהם שייכות ללימוד והבנת התורה - "כאילו ילדו", שהם יהיו מציאות חדשה על ידי לימוד התורה. לשם כך, הביא רבי טרפון פסוק בתורה בנושא הולדה - "ויוסף אברהם ויקח אשה", שתכליתו נאמר בהמשך הכתובים: "ותלד לו".

כמו כן רצה רבי טרפון לפעול שינוי מהותי בבני אחותו על ידי לימוד התורה. ולכן, "פתח ואמר", כדי לגרום לבני אחותו שיתחילו בעניני תורה, ובכך יפעל בהם פעולה הדומה ל'לידה' ("כאילו ילדו") - שממציאות של אי-ידיעת התורה, תהיה כאן מציאות חדשה של לומדי תורה.

### יוחני – הולדה על טבעית, קטורה – עצירת הלידה

מטעם זה השכיל רבי טרפון ובחר דוקא בשם "יוחני", שם הקשור ל'לידה' באופן ניסי, מעל דרכי הטבע. כך למדים אנו מפירוש רש"י בסוטה<sup>4</sup> על יוחני בת רטיבי: "אלמנה מכשפה היתה וכשמגיע עת לידת אשה היתה עוצרת רחמה במכשפות, ולאחר שמצטערת הרבה היתה אומרת אלך ואבקש רחמים אולי תשמע תפלתי. והולכת וסותרת כשפיה והולד יוצא . . . וידעו כי בעלת כשפים היא". כלומר, רצונה הי' שיחשבו שהלידה היתה בנס, כתוצאה מתפילותיה. הרי שהשם 'יוחני' קשור ללידה על-טבעית.

3. סנהדרין יט, ב.

4. כב, א.

השם "יוחני" מורה גם על אירוע ניסי, כמשמעות הגמרא<sup>5</sup>: "הרואה הונא בחלום נס נעשה לו. . יוחנן - ניסי ניסים נעשה לו". כמו כן מצינו קשר בין השם יוחני ללידת ילדים בפסוק<sup>6</sup> "הילדים אשר חנן אלקים את עבדך".

## פתיחת המוח להבנה בתורה

מעתה יובנו בטוב טעם דברי רבי טרפון לבני אחותו, כאשר ציטט את הפסוק והחליף את השם "קטורה" (המופיע בפסוק) עם השם "יוחני":

השם "קטורה" הוא מלשון קשירה ('עוצרת רחמה') שהוא היפך ענין ההולדה. בעוד ש"יוחני" פירושו לידה ניסית, מעל גדרי הטבע. רבי טרפון רצה לפעול בהם ענין ה'לידה' מחדש באמצעות לימוד התורה מעבר לטבעם של בני אחותו. והרי "כל המלמד את בן חברו תורה. . כאילו ילדו". לכן בחר בשם זה, המורה על 'לידה' ניסית.

אכן, לאחרי שנענו בני אחותו והתחילו לדבר בדברי תורה ואמרו אל רבי טרפון: והלא אין כך לשון הכתוב, אלא "ושמה קטורה", אז "קרי עליהם בני קטורה". כלומר, הוא הסביר להם את כוונתו ששינה מלשון התורה, שאם יקראו "קטורה", מלשון עצירת הרחם, הרי ישארו 'בני קטורה' - עם מוח אטום, מבלי שייכות להבנת התורה, ולא יפעל בהם ענין ה'הולדה' - פתיחת המוח להבנה בתורה.

## בדוגמת השפעת אברהם אבינו

בעומק יותר:

לאחרי שפתחו בני אחותו באמירת דברי תורה המשיך בהם ("קרי עליהם") רבי טרפון המשכה חדשה, בדוגמת המשכה החדשה שהמשיך אברהם אבינו על בני קטורה בדורו. כדברי הרמב"ם<sup>7</sup> ש"בני קטורה שהם זרעו של אברהם

5. ברכות נז, א.

6. וישלח לג, ה.

7. הלכות מלכים פרק י' ה"ח.

. . חייבין במילה". כלומר, אברהם השפיע ופעל בהם המשכה חדשה, שלא לפי סדר השתלשלות, עד שנתחייבו במילה מצד מדרגתם המעולה שעל-ידי אברהם<sup>8</sup>.

וזוהי משמעותו הפנימית של "קרי עליהם בני קטורה": רבי טרפון קרא עליהם ו'המשיך' אל תוכם ענין של 'הולדה' על ידי לימוד התורה. והמשכה זו המשיך בהם רבי טרפון מעל סדר הרגיל של סדר השתלשלות, בדוגמת פעולת והשפעת אברהם אבינו על "בני קטורה".

(לקוטי שיחות חלק טו ע' 179 ואילך)

---

8. אשר מילה הם ראשי-תיבות 'מי יעלה לנו השמימה', שסופי התיבות של הפסוק הוא שם הוי', כלומר, מעל לסדר השתלשלות.







## רבן יוחנן בן זכאי והבייתוסים

מזויכות שהתנהל בין רבן יוחנן בן זכאי והבייתוסים יוצא שלדעת הבייתוסי "משה רבנו אוהב ישראל היה", ואילו רבן יוחנן בן זכאי מערער על כך. אבל, בהבנה מעמיקה יותר רואים שבזכות טמון שורש המחלוקת בין חכמי ישראל והבייתוסים, ובכך באה לידי ביטוי אהבתו הגדולה של משה רבנו לבני ישראל, כדי שייכנסו לארץ בדרגה נעלית יותר.



## רבן יוחנן בן זכאי והבייתוסים

הגמרא במסכת מנחות<sup>1</sup> מספרת על וויכוח שהתנהל בין רבן יוחנן בן זכאי לבין אחד מזקני הבייתוסים אודות קביעותו של חג השבועות:

"שהיו בייתוסין אומרים: עצרת אחר השבת. ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם: שוטים, מנין לכם? ולא היה אדם אחד שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר: משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים. קרא עליו מקרא זה: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, ואם משה רבינו אוהב ישראל היה, למה איחרן במדבר ארבעים שנה? אמר לו: רבי, בכך אתה פוטרני? אמר לו: שוטה, ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטילה שלכם! כתוב אחד אומר: תספרו חמשים יום, וכתוב אחד אומר: שבע שבתות תמימות תהיינה, הא כיצד? כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת."

לדברי הבייתוסים, כיון שקביעותו של חג השבועות אינה אלא יום אחד (לא כשאר הרגלים), תיקן משה שיחול תמיד ביום של אחר השבת, שיקבעו את לוח השנה באופן, שהיום הראשון של פסח יחול תמיד ביום השבת. הסיבה לכך היא "כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים" רצופים. נענה רבן יוחנן בן זכאי: אם כדברין, שקביעת החג למחרת השבת נובע מאהבתו של משה רבנו לישראל, למה עיכבם משה במדבר ארבעים שנה?

תשובתו של רבן יוחנן בן זכאי מעוררת תמיהה:

מדברי הגמרא יוצא שדוקא לדעת הבייתוסים "משה רבנו אוהב ישראל היה", ואילו רבן יוחנן בן זכאי מערער על כך. האומנם לדעת רבן יוחנן בן זכאי לא הי' משה רבנו, חלילה, "אוהב ישראל"?

1. סה, סע"א ואילך.

## מאורות מנחם

### שורש המחלוקת בין הבייתוסים וחכמי ישראל

לבאר את דברי רבן יוחנן בן זכאי, מקדים הרבי ומבאר את שורש המחלוקת בין הבייתוסים ובין חכמי ישראל:

הבייתוסים האמינו רק בתורה שבכתב וכפרו בתורה שבעל פה, ומכך נבעה שיטתם והשקפתם המוטעית.

ההבדל בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה הוא, שהתורה שבכתב ניתנה מלמעלה כמות שהיא, מאת הקב"ה, ואינה מותירה מקום לשיקול דעתם של בני האדם. בעוד שהתורה שבע"פ נמסרה מאת הקב"ה אך היא יורדת ועוברת דרך שכלם ויגיעתם של חכמי ישראל שבכל דור ודור, עד שברשותם ובכוחם להוסיף ולחדש בה חידושים.

כלומר, הבייתוסים האמינו והתייחסו רק במה שניתן מלמעלה, ולא הבינו את מעלתה של עבודת האדם למטה, בכח עצמו. לדעתם, המצב הרצוי הוא כשהשפע כולו מגיע אל האדם מלמעלה, מבלי צורך לעמול על כך.

לעומתם, אומרים חכמי ישראל שרצונו של הקב"ה הוא שבני ישראל לא רק יקבלו את התורה כמתנה מלמעלה, אלא שבני ישראל יעסקו בה ביגיעה כדי לקבל ולקלוט את התורה בשכלם, על ידי עבודתם ובכח עצמם.

מעתה ניתן להבין את דברי הבייתוסי: "משה רבנו אוהב ישראל היה . . . עמד ותקנה אחר שבת". כיון שמשה רבנו אהב את בני ישראל, רצה לכאורה שבני ישראל יקבלו את התורה והשפע האלוקי מלמעלה בלי עמל ויגיעה. ולכן, מן הראוי שערב חג השבועות יחול בשבת ולמחרתו החג, כך "שיהו ישראל מתענגין שני ימים".

### אהבת ישראל - להתייגע בכח עצמם

על דבריו השיב רבן יוחנן בן זכאי: "ואם משה רבנו אוהב ישראל היה, למה איחרן במדבר ארבעים שנה". אם משה רבנו הי' "אוהב ישראל" לפי

הבנתם של הבייתוסים, שרצונו הי' שבני ישראל יקבלו את השפע מלמעלה ללא עמל ויגיעה, הי' עליו להביא את בני ישראל לארץ תיכף, בלי שיצטרכו לסבול קושי המסע במדבר ארבעים שנה.

מזה שלא עשה כן משה רבנו, מוכח שהמצב הרצוי הוא כאשר השפע אינו ניתן כמתנה מלמעלה, אלא כאשר יזכו לכך עם עמל ויגיעה. לכן, "איחרן במדבר ארבעים שנה", להעניק לבני ישראל את האפשרות לעבוד ולהתייגע בכח עצמם, לשוב בתשובה על חטא המרגלים ולהכין את עצמם לכניסתם לארץ באופן המתאים. ואז יהיו בני ישראל ראויים להיכנס לארץ בזכות עצמם ועל ידי עבודתם.

דוקא בכך באה לידי ביטוי אהבתו של משה רבנו לבני ישראל: 'אהבת ישראל' העזה של משה רבנו הביאה לכך ש"איחרן במדבר ארבעים שנה", כדי שבני ישראל ייכנסו לארץ בהיותם בדרגה נעלית יותר, אליה הגיעו באמצעות עבודתם ויגיעתם - מסעותיהם במדבר העמים, בטהרתם מהחטא והפגם.

וכך נוהגים בני ישראל מאז מתן תורה - להכין את עצמם על ידי ספירת העומר כהכנה למתן תורה. על ידי עבודתם ויגיעתם לפני חג השבועות מדי שנה, נעשים ראויים ומסוגלים בפנימיותם לקבלת התורה.

מכאן ניתן להבין את הסיבה לאריכות של הגלות: כוונת הדבר היא לזכך את בני ישראל ולעשותם ראויים ומסוגלים לגאולה העתידה; כדי שהגאולה לא תבוא רק כמתנה מלמעלה, אלא שגם מצד בני ישראל עצמם, יהיו ראויים ומוכנים לכך.

## ההוראה

ההכנה המתאימה לשפע האלוקי בחג השבועות מדי שנה, ולגילויים הנשגבים של הגאולה העתידה, היא דוקא עבודת האדם ויגיעתו בכח עצמו. זוהי טובתו האמיתית של האדם, כי דוקא בכך נעשה ראוי לקבל ולקלוט בפנימיות את השפע האלוקי.

(לקוטי שיחות חלק י"ט ע' 3 ואילך).



## והמוזשים עלו בני ישראל מארץ מצרים

לשם מה מספרת התורה שרק אחוז קטן מבני ישראל יצאו ממצרים? אך בעומק הענין אין כאן ביטוי של גנותן של ישראל, אלא סיפור שמבטא את כוחו המיוחד ועל תוקף השפעתו של כל אחד מישראל, כאשר בסופו של דבר, יצאו כל בני ישראל מארץ מצרים. וממנו למדים על עבודתנו לקראת הגאולה העתידה לבוא.



## וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים

בפסוקי התורה המתארים את צאתם של בני ישראל מארץ מצרים, נאמר:  
 "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים". דעות שונות הובאו על כך במכילתא:  
 "אחד מחמשה. ויש אומרים אחד מחמישים. ויש אומרים אחד מחמש מאות".

נשאלת השאלה:

לשם מה מספר זאת המכילתא? האם כוונת התורה לדבר בגנותן של  
 ישראל ח"ו ולהודיע שרק אחוז קטן מבני ישראל יצאו ממצרים, ושאר בני  
 ישראל לא רצו לצאת ממצרים?

וביותר אינו מובן: מה מקום למחלוקת תנאים בנושא זה - גם אם יש לימוד  
 מהפסוק, מהו הצורך להגדיל את גנותן של ישראל ולומר שיצאו ממצרים לא  
 "אחד מחמשה" אלא "אחד מחמישים", או "אחד מחמש מאות"?!?

### מאורות מנחם



מבאר הרבי שמפרשה זו למדים אנו הוראה יסודית בעבודת ה', שממנה  
 שואב האדם כח ותוקף מיוחד בעבודתו לקונו:

### שלושה שלבים בגאולת ישראל

בעומק העניינים, אין אלו שלוש דעות החולקות במציאות העניינים  
 שהתרחשו כי-אם שלושה שלבים בגאולת ישראל ממצרים;

ביציאת מצרים נכחו סביב כל יהודי עוד 499 יהודים, אשר, למרות היותם  
 בני אברהם יצחק ויעקב, לא רצו לצאת ממצרים.

גם לאחרי שמשה רבינו בישר לבני ישראל - בשם הקב"ה - "פקד פקדתי" -  
 שכבר הגיע הזמן לצאת מגלות מצרים כדי לקבל את התורה; לאחרי שכבר ראו  
 בעיני בשר את השבירה של מצרים על ידי עשר המכות - עדיין טענו שרצונם

להיות "ככל הגוים"<sup>2</sup>. לשם מה ללכת לקבלת התורה ולקבל על עצמם עול מצוות? מוטב להשאר בגלות ולזכות בכל "טוב ארץ מצרים".

בכל זאת, למרות היותו יהודי אחד מחמש מאות - לא התפעל מהם, אלא הלך בתוקף ובזריזות, כפירושו השני של "חמושים" - "מזורזין"<sup>3</sup>; הוא הלך ללא חשבונות למדבר זר ומנוכר, באופן ש"גם צדה לא עשו להם"<sup>4</sup>.

בעקבות הנהגתו בתוקף המתאים פעל על שאר בני ישראל שגם הם הלכו עמו. כך, שמכל ה-499 נשאר רק 49 שלא רצו לצאת ממצרים. ואחר כך פעל יתירה מזה, שמכל ה-49 נשאר רק ארבעה.

לפי זה, רואים ביטוי לדברי חז"ל<sup>5</sup>: "אלו ואלו דברי אלקים חיים", כאשר כל הפירושים המובאים במכילתא הם אמת ועולים בקנה אחד.

בסופו של דבר, פעל גם על הארבעה האחרונים, ובפועל יצאו כל בני ישראל מארץ מצרים!

מעתה, נמצא שאין כאן לא מחלוקת ולא ביטוי של גנותן של ישראל. אדרבה, למדים אנו מכאן על כוחו המיוחד ועל תוקף השפעתו של כל אחד מישראל.

## ההוראה

מכאן נמצאנו למדים הוראה בנוגע לגאולה העתידה:

כאשר יהודי טוען: הנני מוכן לצאת מהגלות, אבל תחילה יהיו כל בני ישראל, או לכל-הפחות חלק מבני ישראל, מוכנים לכך, ואז יצטרף גם הוא אליהם - אומרים לו: עליך להיות לא האחרון אלא הראשון!

2. ראה יחזקאל כ, לב.

3. מכילתא בשלח שם (הובא ב'תורה שלימה' על הפסוק, אות רנט). ילקוט שמעוני על הפסוק (רמז רכז).

4. בא יב, לט.

5. עירובין יג, ב.

הנך אמנם אחד ויחידי בין כל בני ישראל שמסביבך, ואצל בני ישראל גופא - בין יהודים שומרי תורה ומצוות, אלא שאינם רוצים לצאת מהגלות: כל אחד מהם קבע לעצמו סדר מסודר. . ומה הצורך שלהם בביאת משיח שיבטל את התכניות שלהם.

אף על פי כן, באה התורה ומלמדת: עליך להיות "עז פנים", ולמצוא את התוקף לצאת מהגלות, ועל ידי התוקף שלך - תפעל גם על אלו שמסביבך.

הנהגה תקיפה זו מוצאת ביטוי בנצחוננו של חזקיהו. הוא לא התפעל מאומות העולם - סנחריב מלך אשור, בהיותו בתקפו, ועד שאמר בוודאות "עוד היום בנוב לעמוד". ויתירה מזו: הוא לא התפעל גם מבני ישראל; חזקיהו היה יחידי - בניגוד לשבנא וסייעתו, שהיו הרוב, וטענו שצריך להשלים עם סנחריב, ויש מקום לטעון "אחרי רבים להטות". ובפרט ששבנא היה ראש הסנהדרין, וגם סייעתו היו חברי הסנהדרין. בכל זאת, טען חזקיהו: כל החשבונות אינם נוגעים אלי! כיון שישעיה הנביא - שהוא כמו משה בדורו - מסר ציווי הקב"ה שאין להשלים ולהתאחד עם סנחריב, אין לי מה להתחשב עם חשבונות של "אחרי רבים להטות". ובדוגמת יוצאי מצרים, שבשמעם דבר ה' על ידי משה רבינו: "פקד פקדתי" - לא התחשבו בחשבונות ויצאו ממצרים.

הוראה נוספת למדים אנו מהנהגת חזקיהו: הוא טען שאין לו כח לערוך מלחמה, ואין לו כח אפילו להתפלל להקב"ה, אלא "אני ישן על מטתי", מתוך בטחון גמור שהקב"ה לא יעזבנו. ואכן כך היה בפועל (כמסופר במדרשי חכמינו ז"ל<sup>6</sup>).

מזה למדים הוראה ברורה: גם כאשר יהודי חושב שאין לו כחות גדולים, הנה אם רק יהיה לו בטחון גמור בהקב"ה, יש לו הכח לפעול בתוקף ושלא להתפעל מהסביבה. בסופו של דבר, לוקחים גם את כל בני ישראל שבסביבה אל הגאולה העתידה לבוא בקרוב ממש.

(תורת מנחם חלק מ"ג ע' 241)

- שיחת אחרון של פסח, ה'תשכ"ה סמ"ז).

6. איכה רבה פ"ד, טו.





## שינה של עצרת עדיבה

כאשר בני ישראל יצאו ממצרים, נתעוררה אצלם תשוקה גדולה לקבל את התורה בהר סיני והתחילו לספור את הימים שנותרו עד מתן-תורה. אך, למרבית הפלא, כשבא הקב"ה ליתן להם את התורה, מצא אותם ישנים. הסיבה הפנימית לכך היתה רצונם להשיג בשינתם השגות נעלות כהכנה לגילויים של מתן-תורה.



## שינה של עצרת עריבה

בקשר ללילה שלפני מעמד הר סיני, מובא במדרש<sup>1</sup> ש"ישנו להם ישראל כל אותו הלילה (שלפני מתן-תורה) לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה. . . אפילו פורטענא (פרעוש<sup>2</sup>) לא עקץ בם. בא הקב"ה ומצאן ישנים, התחילו. . . מעורר לישראל. . . זה הוא. . . שנאמר<sup>3</sup> מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה". כדי לתקן את שינת בני ישראל, נוהגים שבלייל חג השבועות נעורים כל הלילה ולומדים תורה<sup>4</sup>.

ולכאורה אינו מובן; כאשר בני ישראל שמעו שכעבור חמישים יום לצאתם ממצרים יקבלו את התורה, נתעוררה אצלם תשוקה גדולה לקבל את התורה, והתחילו לספור את הימים שנותרו עד מתן-תורה. ומזה ממשיך עד לימינו ענין ספירת העומר.

ובאם אפילו שבעה שבועות לפני כן לא היו יכולים להמתין לקבלת התורה, הרי מובן עד כמה גדלה תשוקתם כשהיו קרובים ביותר לקבלת התורה. ואם כן, תמוה הדבר, איך יתכן ששכבו לישון בלילה שלפני מתן-תורה?

יתירה מזה: ספירת מ"ט הימים היתה הכנה לקבלת התורה, כלומר, שבמשך מ"ט הימים נזדככו בני ישראל יותר ויותר עד שנעשו ראויים לקבל את התורה. בכל יום המשיכו עוד שער ממ"ט שערי בינה, וכאשר סיימו להמשיך כל מ"ט השערים, נתן להם הקב"ה במתן-תורה את שער החמישים.

כיון שתיכף בצאתם ממצרים, כאשר יצאו זה-עתה ממ"ט שערי טומאה, היתה להם כבר תשוקה לקבלת התורה - הרי מובן עד כמה היתה גדולה תשוקתם לתורה לאחר שהמשיכו את מ"ט השערים, ונתעלו במשך מ"ט הימים<sup>5</sup>, ונעשו ראויים לקבלת התורה. ובכל זאת, בהיותם בתשוקה גדולה כזו למתן-תורה - שכבו לישון!?

1. שיר השירים רבה פ"א, יב ב (על הפסוק "עד שהמלך במסכו").

2. פי' מת"כ.

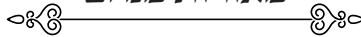
3. ישעי' נ, ב.

4. מגן אברהם, אורח חיים ר"ס תצד.

5. ובפרט, שגם שער הנו"ן כבר נמשך אז, שהרי מתן תורה הי' ביום הנ"א לעומר. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ג פ' אמור (ע' 995 ואילך).

בכלל, בהשקפה ראשונה, עניין השינה בליל מתן תורה נראה כהנהגה בלתי רצויה ותופעה טבעית שהתרחשה, אותה אנו אמורים לתקן כל שנה בליל חג השבועות. אך מזה שחז"ל טרחו לספר ולפרט את פרטי הסיפור ש"שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה, ואפילו פרעוש לא עקץ במ", מוכח, שיש כאן ענין עמוק יותר, ממנו ניתן ללמוד על כוונת השינה טרם מעמד הר סיני. וממנו אנו חייבים להפיק הוראה הנוגעת אלינו (מלבד שלילת השינה בליל שבועות).

## מאורות מנחם



### תשוקת בני ישראל לקבלת התורה

מכלל התמימות, המסקנה מתבקשת, ששנתם לא היתה מפני שהסיוח דעתם ח"ו ממתן תורה, אלא אדרבה, שינה זו היתה אחת מההכנות שלהם לקבלת התורה. רא"י נוספת לכך - שהפרעושים לא עקצו אותם: אילו היתה השינה היסח הדעת ח"ו מתורה, לא הי' הקב"ה עושה נס שהפרעושים לא יפריעו להם לישון במנוחה. מזה מוכח שאדרבה, שינה זו היתה אחת ההכנות למתן-תורה.

הביאור בזה:

אדמו"ר הזקן מבאר<sup>6</sup> שככל שתגדל מעלת ההשגה והדביקות באלקות אצל הנשמה בהיותה בגוף, אין זה בערך לדביקות הנשמה למעלה קודם שירדה למטה בגוף, כיון שהגוף אינו יכול לסבול דביקות נעלית כזו.

כיון שבשעת השינה מתפשטת הנשמה מן הגוף ועולה למעלה<sup>7</sup> ונשאר מהנשמה בגוף רק "קיסטא דחיותא"<sup>8</sup> לכן, יכולה אז הנשמה לקבל השגות נעלות יותר מבהיותה מלובשת בגוף, בשעה שהאדם הוא ער<sup>9</sup>.

6. תניא פרק ל"ז.

7. בראשית רבה פי"ד, ט.

8. מדה קטנה דחיותא (ראה זח"א פג, א).

9. וכידוע שאלה שעוסקים בתורה במסירה ונתינה, מגלים להם ענינים בתורה בעת השינה, ועד שלפעמים יתכן שענינים שהתייגעו עליהם במשך היום ונשארו בקושיא, נעשים מתורצים

## השגות נעלות כהכנה למתן תורה

מעתה יובן הטעם ששכבו בני ישראל לישון לפני מתן-תורה. שכן, רצונם הי' שהנשמה תתפשט מן הגוף, תעלה למעלה ותשיג השגות נעלות ביותר, בחשבם שההשגות שישגו בעת השינה יהיו ההכנה המתאימה לגילויים הנעלים שיגלו להם מלמעלה במתן-תורה.

וזהו מה שאמרו במדרש "שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה": ככל שהאדם מרבה להתייגע ולזכך את עצמו בהיותו ער, בהיות הנשמה בגוף - תעלה הנשמה למעלה יותר ותשיג השגות נעלות יותר בעת השינה. וגודל העילוי של בני ישראל בעת שינתם פעל גם על העולם שמסביבם, ועד שאפילו בעלי-חיים<sup>10</sup> לא הפריעו לשינתם<sup>11</sup>.

בכל זאת, לא הי' הקב"ה מרוצה משינתם לפני קבלת התורה - כי ההכנה לקבלת התורה צריכה להיות באופן אחר. שכן, החידוש של מתן-תורה הוא מעלת העבודה של הנשמה בתוך העולם באמצעות גוף האדם<sup>12</sup>. לכן הוצרכה להיות גם ההכנה למתן-תורה בדומה לזה - לא לשכב לישון (התפשטות הנשמה מן הגוף), אלא לעסוק עם הגוף.

## ההוראה

ישנם הטוענים מה לי ולחושך העולם, לשם מה צריך אני לעסוק בענינים גשמיים? - מוטב שאסתגר מהעולם, ואעסוק בתורה ועבודה לעצמי; כיון

אצלם בקומם משנתם, ע"י השגת הנשמה למעלה בעת השינה - ראה ד"ה צהר תעשה תרצ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב שדמ, א) - נעתק ב"היום יום" ד טבת. ד"ה בלילה ההוא היש"ת (סה"מ היש"ת ע' 5). וראה גם שיחת שמחת ביה"ש תשכ"א ס"ד (תורת מנחם חכ"ט ע' 56). ומובא מהרדב"ז (בספרו מגדל דוד על שה"ש עה"פ ז, יו"ד) דובב שפתי ישנים) שהי' נו"נ בהלכה בתוך השינה.

10. שזה שייך גם לפני מ"ת, וכמ"ש (נח ט, ב) "ומוראכם וחתכם יהי על כל חית הארץ", וכפירוש רז"ל (ראה תניא פכ"ד).

11. ועל דרך שיהי' לעתיד לבוא, שאפילו חיות רעות לא יזיקו, כמ"ש (ישעי' יא, ט) "לא ירעו ולא ישחיתו גו".

12. וכל כך גדלה מעלת העבודה עם הגוף, עד שהקב"ה כביכול ובית-דין של מעלה שואלים אודות הפסק-דין של בית-דין של מטה (ראה שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד) והקב"ה אומר "נצחוני בני נצחוני", כיון שתורה "לא בשמים היא" (נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב).

שכבר התייגתי רבות בתורה ומצוות, ועומד אני כבר בדרגא של "עצרת", והחושך אצלי הוא רק מעט ("הלילה קצרה") - הרי על ידי ההסתגרות מהעולם אוכל להגיע למעלה ביותר ("שינה של עצרת עריבה"), ואף אחד לא יפריע לי ("פורטענא לא עקץ").

באה התורה ומלמדת אותנו: אפילו קודם מתן-תורה היתה הנהגה זו שלא כפי הכוונה, ועתה אנו עסוקים עדיין לתקן זאת. מכל-שכן לאחרי מתן-תורה, הרי בודאי צריכה להיות העבודה של "ירדו לתחתונים", להתמסר ליהודי שלמטה ממנו (כפי שדרשו ותבעו רבותינו נשיאנו<sup>13</sup>) ודוקא על ידי זה יתוסף בו עילוי, על דרך מאמר המשנה "ומתלמידי יותר מכולם"<sup>14</sup>.

(לקוטי שיחות חלק ד' 1024. תורת מנחם חלק ל"ד ע' 51.)

---

13. ראה גם תורת מנחם חל"ג ע' 40. וש"נ.

14. תענית ז, א. וראה גם תמורה טז, א. תניא בהקדמה.





## עתיד חזיר ליטהר

בימות המשיח תעבור רוח הטומאה מן הארץ וגם החזיר יטהר. למרבית הפלא, יטהר החזיר טרם טהרתם של שאר בעלי חיים הטמאים. התופעה השלילית של החזיר, מהוה גורם למעלתו ולטהרתו לעתיד. מכך למדים אנו על מעלת ה'מעשה' על פני זיבוך הכוחות הפנימיים של האדם לקראת הגאולה.



## עתיד חזיר ליטהר

מכל החיות ובהמות הבלתי כשרות, נחשב החזיר לסמל המאכלות האסורים. עד כדי כך שחז"ל בהרבה מקומות לא מזכירים את המילה "חזיר", אלא מכנים אותו בשם "דבר אחר". חז"ל אף אסרו לגדל חזירים בארץ ישראל<sup>1</sup>.

במדרשי חז"ל<sup>2</sup> מובא שהחזיר מסמל את הצביעות שכן "בשעה שהוא רובץ הוא מפשיט את טלפיו כלומר שאני טהור"<sup>3</sup>. כלומר, החזיר מעמיד פנים כאילו הוא כשר בכך שמראה פרסות שסועות כמו חיה כשרה. אך מה שעומד מאחורי צורתו החיצונית, איננו מעלה גרה. הפנימיות רקובה וטריפה.

לאור האמור, תמוהים דברי חז"ל על עתידו של החזיר לעתיד לבוא: עתיד חזיר ליטהר<sup>4</sup>. בעוד שבימות המשיח תעבור רוח הטומאה מן הארץ, משום מה

1. סוטה מט, ב.

2. בראשית רבה פס"ה, א.

3. ולכן נמשלה מלכות רומי הרשעה לחזיר כי "מה חזיר הזה בשעה שהוא רובץ הוא מפשיט את טלפיו כלומר שאני טהור, כך מלכות הזאת הרשעה גוזלת וחומסת נראת כאלו מצעת את הבימה". וכמו כן, ממשיך המדרש, מצינו בעשו: "כך עשו, כל ארבעים שנה צד נשי אנשים ומענה אותם וכיון שהגיע לארבעים שנה דימה עצמו לאביו. אמר מה אבא נשא אשה בן ארבעים שנה אף אני נושא אשה בן ארבעים שנה הה"ד "ויהי עשו בן ארבעים שנה". וראה 'ויקרא רבה' (שמיני פי"ג, ה): "ואת החזיר" - זו אדום. "והוא גרה לא יגר" - שאינה גורת מלכות אחריה. ולמה נקרא שמה חזיר, שמחזרת עטרה לבעליה, הה"ד "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה".

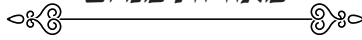
וראה רבינו בחיי (ויקרא יא, ב) שמביא בשם מדרש תנחומא: "למה נמשלה מלכות זו לחזיר, שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר עליהן מדת הדין". ויש נוסחאות שכתוב בהן: "שעתיד להחזיר העטרה ליושנה". והענין כי שני המקדשים נבנו על ידי ישראל, בית ראשון בנה שלמה שהוא מזרע יהודה, בית שני בנה זרובבל שהיה גם כן מזרע יהודה . . . אבל הבית השלישי עתידה אומה זו לבנותו, וזהו שאמרו: עתיד להחזיר העטרה ליושנה, לפי שהוא החריבו. ויש נוסחאות שכתוב: עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירו לנו, וההמון מבינים שהחזיר יהיה טהור לישראל. אבל באור הענין על הכח שלו שהוא מצר לישראל, ולעתיד ישוב עם שאר כל הכחות לעזור ולתמוך לישראל, כי ירבה השלום בעולם.

4. בהגהת הצמח-צדק (לקוטי תורה ראה ל, ב) מציין למאחז"ל זה: "עי' במדרש תהלים סי' קמ"ו ע"פ מתיר אסורים ובספר מאורי אור אות ח' ס"ו. ועיין ברבות ס"פ שמיני". וב'מדרש תהלים' שם: ה' מתיר אסורים. מהו מתיר אסורים, יש אומרים כל הבהמה שנטמאת בעולם הזה, מטהר אותה הקדוש ברוך הוא לעתיד לבוא. וב'מאורי אור' (ב'מאורות נתן') שם: חזיר נק' קליפת נוגה ולכן במיתוקה עתידה לחזור ותהיה קדושה. וראה גם 'אור החיים' (ויקרא יא, ג):



מתייחד החזיר שחז"ל מדגישים, יותר משאר בעלי חיים הטמאים, את עתידו להיטהר.<sup>5</sup>

## מאורות מנחם



הרבי מגלה לנו את עומק עניין טהרת החזיר לעתיד לבוא, חידוש הקשור דוקא בגורם שמסמל את צביעותו והעמדת פנים של החזיר.

נתחיל במכתבו של הרבי על זמנו של טהרת החזיר, טרם טהרת שאר חיות טמאות.

למה נקרא שמו חזיר שעמיד לחזור להיות מותר.

אמנם, ב"פה תואר" (ויקרא יג, ג): לפי דעתי לא היה ולא נברא, כי לא מצאנוהו בשום מדרש, ואחשוב שאיזה מהאחרונים המציאו לדרך הלצה לפרש בו אחד מהפירושים הנזכרים.

וכמה מפרשים הסבירו את המאמר באופנים שונים. מהם: אברבנאל (ראש אמנה, פרק יג - התר ספק רביעי) שיתירו אכילת חזיר לע"ל מפני המלחמות להוראת שעה כמו שהתירו להם בזמן כבוש הארץ. וב"ש"ת הרדב"ז (חלק ב סימן תתכח): כי יהיו ישראל אוכלים משמנים כאלו הותר להם בשר חזיר, לא שיותר להם בשר חזיר ח"ו. ומסיים שם: ועל דרך הסוד יש למעלה שר אחד ושמו חזירא"ל והוא קטיגור על ישראל ועמיד הקדוש ברוך הוא להחזירו לישראל להיות להם סניגור ודעהו". וב'מנחת קנאות' (פרק ב): "לעתיד לבוא הקב"ה מגלה להם טעם איסורן עם שאר טעמי התורה, וזאת היא החזרה הכתובה במדרש". ועי' גם אור יקרות (שם) שוודאי חזיר בעצמו לא יותר לנו רק דג שיבוטא יחזיר לנו שטעמו כטעם חזיר.

אבל בכ"מ מובא שפירושו כפשוטו שיטהר הקב"ה את החזיר לע"ל (וכן משמע ממה שהובא המאחז"ל במאמרי חסידות של רבותינו נשיאנו, ראה לקוטי תורה (ראה, ל, ב) ועוד). מהם: סידור היעב"ץ (פרק שירה פ"ד): אמרו רז"ל שעמיד הקב"ה להחזירו לנו ולהתירו. אכן מפני גודל טומאתו, אין לו שום תיקון עכשיו עד לעתיד לבוא, שיעביר הקב"ה רוח הטומאה מהארץ. ואמרו הטבעיים שאינו יכול להסתכל בשמים, וזה מחמת נפילתו בעמקי הקליפות ותוקף דיניו. על כן לא נזכר בפרק שירה זו, שאין בו שום בירור עכשיו על ידי האדם, עם היות מעיו דומין לבני אדם, וכן עיניו דומות כקוף בפני אדם, ויש בו סימן טהרה ופושט טלפיו, מה שאין כן בשאר הטמאים.

ובספר 'עשרה מאמרות' לרמ"ע מפאנו (מאמר חקור דין ח"ד פ"ג): עמיד הקב"ה לחדש בריאתו בשני סימנים, שעכשיו אינו אלא מפריס פרסה, והוא עמיד להעלות גרה. ומה שהעיד הכתוב עליו "והוא גרה לא יגר", איננו עמיד כדברי הקמחי, אלא פועל עבר הוא. וכמו"כ מצינו ב'אור החיים' (ויקרא יא, ז): "והוא גרה לא יגר" פירוש תנאי הוא הדבר - כל זמן שהוא לא יגר, אבל לעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר, ולא שישאר בלא גרה ויותר, כי תורה לא תשונה.

5. ועמדו על כך כמה מפרשים. ראה לדוגמא ב'אור יקרות' (סוף פרשת שמיני): "למה יתיר הקב"ה חזיר יותר משאר מיני טמאים". וראה המובא ב'סידור היעב"ץ' המצויין בהע' 4.

באגרות קודש כ"ק אדמו"ר (ח"ג ע' קנג) כותב הרבי:

"אמרז"ל למה נקרא שמו חזיר כו' להחזירו לנו, מוכח דגמל שפן וארנבת ישארו באיסורן. ולא קשה מהנ"ל, כי מבואר (באגה"ק סכ"ו ובכ"מ, ועייג"כ פסחים סח, א) דשני זמנים לעתיד לבא - כשיהיה עדיין אסור וטמא וכו', ואז רק חזיר יטהר, ואחר כך כשרוח הטומאה יעביר מן הארץ תבטל כל המרכבה טמאה דגמל כו'".

אך, נשאלת השאלה: במה זכה החזיר שדוקא הוא יטהר מראש, טרם טהרתם של שאר בעלי חיים הטמאים.

עומד על כך הרבי במקום אחר ומבאר הוראה נפלאה הנלמדת מהיות החזיר "מפריס פרסה" דוקא, אף שאיננו "מעלה גרה". דוקא בשל כך, עתיד הוא להיטהר טרם שאר חיות טמאות בימות המשיח<sup>6</sup>:

החילוק בין סימני הטהרה "מפריס פרסה" ו"מעלה גרה" הוא, שהפרסה היא ברגל השייכת להליכה - ומסמלת את כוח המעשה, ואילו הגרה קשורה למערכות הפנימיות שבגוף - ומסמלת את הכוחות הפנימיים. כך יוצא שהחיות המעלות גרה ואינן מפריסות פרסה הן נעלות יותר מצד הבירור והזיכוך שלהן (האוכל לא נכנס כמו שהוא לעיכול, אלא הן מעלות גרה - מעבדות אותו ומבררות אותו לפני).

אך כיון ש"המעשה הוא העיקר", החזיר שאצלו השלימות מתבטאת דוקא בפרסה - המעשה, ולא בכוחות הפנימיים; דוקא הוא יהיה זה ש"יטהר" ראשון - כלומר מעלת הבירור והזיכוך שחסרה דוקא אצלו, היא זו שתושלם לעתיד

6. בהערה לפני זה מביא: במא"א שם: "חזיר נק' קליפת נוגה, ולכן במיתוקה עתידה לחזור ותהי' קדושה". וראה אוה"ת ויקרא הוספות ע' רלט: "בענין החזיר י"ל ק"נ, וג' הראשונים (גמל ארנבת ושפן) הם ג"ק, וכ"כ במא"א כו'", והקשה: "וא"כ צ"ע שהרי ג"ק הנ"ל הם רע יותר מק"נ, ואמאי היא הרשיעה יותר . . . ויש לתרץ דלפי שהיא קרובה יותר לכן הקנאה והשנאה יותר כו'". וע"פ המבואר בסה"מ תקס"ז (ע' שכח) אולי יש לתווח הסתירה שבדבר - שאף שחזיר הוא ק"נ שלמעלה מגקה"ט, מ"מ, להיותה מפרסת פרסה שהו"ע "פתח ומקור לחיצונים", ה"ה "ראש הקליפות", כולל גם הראש דגקה"ט (הרשיעה יותר), ולעתיד לבוא יהי' הבירור דכללות ק"נ, ויובדל ויופרד שרש יניקת החיצונים, אזי יטהר חזיר (דוקא), להיותו מק"נ (משא"כ החיות שמגקה"ט)".

לבוא (ואילו שאר החיות שאצלם מעלה זו כבר ישנה עכשיו, יטהרו רק בשלב מאוחר יותר שבו יתוקן החסרון שלהם - המעשה).

נמצאנו למדים, שדוקא התופעה השלילית (היות החזיר "מפריס פרסה", ומעמיד פנים שהוא כשר) מהווה גורם למעלתו המיוחדת ולטהרתו לעתיד.

(ספר השיחות ה'תנש"א ח"א ע' 162 ואילך הע' 78)





# סֹפֵר וְסִפּוּר | אישים ומאורעות

הדורשים את נח לגנאי

אחד היה אברהם

יציאת דינה ואמה לאה

טענת משה אל הקב"ה

דתן ואבירם

עבודת ומיתת נדב ואביהוא

שבחה של שלומית בת דברי

פינחס, זמרי ושבטי ישראל

נחלת עבר הירדן ע"י בני גד ובני ראובן

הסתלקות משה לעומת הסתלקות אהרן

הכהנים הגדולים בימי בית שני

הדיון בין הכהן הגדול ושמעי' ואבטליון

מרים בת בילגה ומעשיה

רבי יוסי בן פזי







## הדורשים את נח לגנאי

יש הדורשים את נח לגנאי. אך, דבריהם אינם מכוונים לנח עצמו אלא לכני אדם העלולים לטעות וללמוד ממנו הוראה בלתי רצויה. דרשה זו היא בעצם שבחו של נח ומהוה תועלת ושלמות לנח עצמו. לזכותו זקופה ההוראה לדאוג לזולת, לפעול על הסביבה ולעוררם לתשובה.



## ויש שדורשים אותו לגנאי

פרשת נח פותחת במילים "אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו". המילה "בדורותיו" מיותרת, לכאורה, שהרי ברור שנח חי בדורו ולא בדורות אחרים. אלא פירשו חז"ל<sup>1</sup>, שהתורה רומזת כאן למצבו האמיתי של נח, ובלשונו של רש"י: "יש מרבתינו דורשים אותו לשבח: כל שכן שאלו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר. ויש שדורשים אותו לגנאי: לפי דורו היה צדיק, ואלו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום".

הדורשים לשבח אומרים שהמילה "בדורותיו" מגדילה את מעלת נח שלמרות שחי בדור של רשעים, בכל זאת לא למד נח ממעשיהם הרעים ונשאר בצדקתו, ו"כל שכן שאלו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר". וה"דורשים לגנאי" אומרים שרק בהשוואה לבני דורו הרשעים נחשב נח לצדיק. "ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום".

אמנם, נשאלת השאלה: מדוע דורשים חז"ל לגנאי? הלא התורה נזהרת בכבוד כל אדם ו"אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב", ולמה דורשים בגנותו, בעוד שהתורה עצמה מעידה עליו כ"איש צדיק תמים"?

בדומה לשתי דעות הללו, מצינו בספר הזהר<sup>2</sup> מחלוקת בין רבי יהודה ורבי יצחק:

רבי יהודה דורש בשבחו של נח ומסביר שהסיבה שלא התפלל על בני דורו, כי התפילה צריכה להיות בזכות אבות, כפי שנהג משה רבינו שכשנגזרה גזירת מוות על דורו שהתפלל וביקש רחמים בזכות האבות הקדושים, אברהם יצחק ויעקב. ואילו נח שחי לפני האבות, לא הי' יכול לתלות את תפלתו בזכות אבות. ואילו רבי יצחק דרש בגנות נח, לפי שבכל זאת, הי' צריך להתפלל ולבקש רחמים על בני דורו<sup>3</sup>.

1. סנהדרין קח, א.

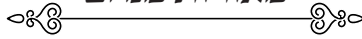
2. חלק א (סח, א).

3. ב'לקוטי לוי יצחק' (לזוהר שם ע' ל) מסביר הגה"ק רבי לוי יצחק שהסיבה לכך שרבי יהודה מהפך בזכותו של נח, בעוד שרבי יצחק מהפך בחובתו, כי רבי יהודה הוא בבחינת חסד, ולכן הוא "מהפך בזכותו כפי מדתו מדת חסד", ואילו רבי יצחק "הוא בחינת גבורה... ולכן מהפך בחובתו כפי מדת גבורה".



גם כאן מתבקשת השאלה: הרי שנינו במשנה<sup>4</sup> "והוי דן את כל האדם לכף זכות". מדוע, אם כן, מהפך רבי יצחק דוקא בחובתו של נח ולא דן אותו לכף זכות?

## מאורות מנחם



מבאר הרבי שהאמור אינו ביטוי לגנותו של נח כלל. ולא עוד, אלא שכוונת ה'דורשין' היא לטובתו של נח ודבריהם הם, בעצם, דרשת שבח לנח.

ובהקדים: כלל זה שהתורה אינה משתמשת בלשון מגונה אמור רק לגבי סיפורי התורה. אך כאשר התורה קובעת הלכה, הרי היא משתמשת בניסוח ברור, גם כאשר יש צורך להשתמש לשם כך בלשון בלתי נקיה. כי ההלכה חייבת להיאמר ברורות, כדי למנוע מקום לטעות בקיום ההלכה בפועל.

בסיפורו של נח, משתמשים חז"ל בלשון "גנאי" לא להגדיר את מהותו של נח עצמו, כי אם למנוע תקלה בעבודתו של יהודי העלול ללמוד מנח הוראה בלתי נכונה.

## הלימוד מנח לדורות הבאים

לכל הדעות נח היה "איש צדיק תמים" ואין מי שדורש אותו עצמו לגנאי כלל. שכן, למרות שנח לא היה בדרגתו של אברהם אבינו ("אילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב כלום"), הרי זה לא מצביע על פחיתות הערך שלו. כי מצבו הרוחני לא נובע מאשמתו האישית אלא ממצב העולם והדור בו הוא חי ("אילו היה בדור צדיקים - היה צדיק יותר"). הסביבה והאווירה השלילת של בני-דורו, מנעו ממנו להתעלות לדרגת הצדיקים כאברהם אבינו.

כמו כן העובדה שלא התפלל נח על בני דורו, אינה מסמלת פגם כלשהו בנח, כי לא הי' ביכולתו להתפלל על בני דורו ("לא היה לו אפשרות לתלות בזכות אבות כמשה רבינו").

נקודת המחלוקת בין השיטות אינה על נח עצמו אלא על הלימוד ממנו לדורות:

4. אבות פ"א, מ"ו.

"הדורשים לגנאי" אינן דורשים את נח עצמו לגנאי, אלא את הלימוד שעלולים ללמוד ממנו בני האדם לדורות: בני האדם עלולים לטעות וללמוד מנח דרך והוראה לחיים, באומרם הלא התורה עצמה הכתירה את נח בתואר המופלא של "צדיק תמים", למרות שלא השפיע ולא התפלל על אנשי דורו. ויש מקום "לדרוש לגנאי" - ללמוד ממעשיו איך להתנהג עם אחרים הזקוקים להתעוררות תשובה. ויש חשש שילמדו מנח לא להשתדל לעורר אנשים לשוב בתשובה ולא להתפלל לה' שימחול להם.

לכן באו חכמינו "ודורשים לגנאי". אך אין דברי הגנאי שלהם מופנים לנח עצמו, אלא אל אותם שיטות המנסות ללמוד הנהגה מנח. ולכן "דורשים אותו לגנאי", כדי למנוע תקלה זו בעבודתו הרוחנית של היהודי העלול ללמוד מנח.

נמצא, לפי זה, שדרשה זו "לגנאי" היא בעצם דרשת שבח לנח, כי נח עצמו חפץ שידגישו שחייבים להתפלל ולהשפיע על אנשי הדור. כי אילו ילמדו מנח לנהוג כמותו, אז תהיה גנות לנח שלומדים ממעשיו.

ההדגשה שצדקתו של נח לא היתה מושלמת, מהוה תועלת לנח עצמו. שכן, לומדים ממנו הוראה לדורות להתפלל ולעורר אנשי הדור לתשובה, ובכך מביאים שלימות גם לנח עצמו - "דורשין אותו לשבח".

## ההוראה

לפעמים עושה אדם ככל יכולתו כדי להשפיע על סביבתו, על 'אנשי דורו'. אך מפני סיבות שאינן תלויות בו, אין הוא מצליח בכך. עלול יהודי זה לחשוב לעצמו ש'אני את נפשי הצלתי' ואי הצלחתו אינה הפגם שלו. לכך הורו חכמינו ללמוד מנח, ואסור להסתפק בכך אלא חובה להמשיך ולבקש רחמים כדי לעורר את אנשי הדור.

בכך גורמים למצב של 'זכות' - שהקב"ה מבטל את הגורמים למצב בלתי רצוי זה ומאפשר לבקש רחמים על אנשי הדור עד אשר ישפיע עליהם לחזור בתשובה. והרי "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלים"<sup>5</sup>.

(לקוטי שיחות חלק כ"ה ע' 19 ואילך).

5. רמב"ם הלכות תשובה פרק ז ה"ה.



## אחד היה אברהם

שנותיו הראשונות של אברהם אבינו היו בסביבה נכרית לגמרי, בבית של עבודה זרה. בכל זאת, מגדירים חז"ל את כל ימי חייו של אברהם כימים שלמים וזכאים. לאמיתו של דבר, הללו היו שנות הכנה והכשרה, דרכן הגיע לשלימות עבודתו ונחשבות כחלק מעבודת-ה'. ומכך למדים הוראה יסודית על אופן ההתייחסות לכל אחד מישראל.



## אחד היה אברהם

הראשון שהגיע להכרה בבורא יתברך היה אברהם אבינו. הוא האיר את העולם באמונתו הטהורה<sup>1</sup> והקדיש את חייו להפצת האמונה בבורא העולם ("ויקרא שם בשם ה' אל עולם"<sup>2</sup>, אברהם היה מגייר את האנשים<sup>3</sup>). אברהם אבינו מהווה מקור להשראה לכל הדורות, כפי שהנביא ישעיה מתנבא<sup>4</sup> "שמעו אלי רפאי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם . . הביטו אל אברהם אביכם . כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו" ומפרש רש"י: "כי אחד קראתיו" - כי אחד היה, יחידי בארץ כנען אשר הגליתיו שם מארצו וממולדתו, 'קראתיו' רביתיו וגדלתיו, לשון "קריאי העדה"<sup>5</sup>, וכשם שהוא היה יחיד וגדלתו כן אגדל אתכם שאתם יחידים לי".

גודל הפלאת מדרגתו של אברהם אבינו מוצאת ביטוי בדברי הזוהר<sup>6</sup> על הפסוק<sup>7</sup> "ואברהם זקן בא בימים", שכל ימי חייו של אברהם היו שלמים; כל ימיו ושנותיו היו ימים מלאים בעבודת ה', במצוות ומעשים טובים. ואפילו יום אחד לא אבד לו.

אמנם, הגדרה זו תמוהה, לכאורה. הרי לפני שהכיר אברהם את בוראו וטרם שנעשה לאבי האומה, נולד בביתו של תרח ונתחנך על ברכיו. שנותיו הראשונים היו בסביבה נכרית לגמרי, בבית של עבודה זרה. לפי מדרשי חז"ל הכיר אברהם את בוראו רק בגיל שלוש. חז"ל<sup>8</sup> אף מוצאים לכך רמז בתורה, בפסוק<sup>9</sup> "עקב אשר שמע אברהם בקולי". כלומר, מתוך קע"ה שנותיו "שמע

1. כמו שאמרו חז"ל (ראה בראשית רבה פרשה ב, ג. שמות רבה פרשה טו, כו) "עד אברהם היה העולם מתנהג באפילה, משבא אברהם התחיל להאיר".

2. בראשית כא, לג.

3. בראשית רבה, פרשה לט, יד.

4. ישעיה נא א"ב.

5. במדבר א, טז.

6. חלק א קכט, א. רכד, א.

7. בראשית כד, א.

8. נדרים לב, סע"א.

9. בראשית כו, ה.

אברהם בקולי" במשך קע"ב שנים בלבד, כי רק בגיל שלוש הכיר את בוראו. נמצא שג' שנים ראשונות חסרות למנין "אשר שמע אברהם בקולי". ולפי כמה מדרשי חז"ל<sup>10</sup>, אברהם הכיר את בוראו רק בגיל ארבעים או ארבעים ושמונה שנה. אם-כן, איך אפשר לומר עליו שלא היה חסר לו כלום בעבודת-ה' במשך כל ימיו ושכל ימי חייו היו מלאים, והרי במשך שלוש, ארבעים או ארבעים ושמונה שנים לא עבד את בוראו?! כיצד, אם כן, אפשר לומר שכל ימיו היו שלמים ומלאים בעבודת ה'?

## מאורות מנחם



### שאלה חינוכית

הרבי מחדש חידוש גדול עם השלכות להלכה למעשה בגדר חינוך האדם והכשרתו לעבודת ה', ולאורו מקבלים שנותיו הראשונות של אברהם צורה חיובית וחדשה לחלוטין, ובהקדים:

השאלה האמורה אפשר לשאול גם על כל אחד ואחד מישראל אודות התחלת זמן חיובו במצות. הרי רק בגיל שלוש-עשרה, כאשר הקטן נעשה בר-מצוה, מתחיל החיוב במצוות. אבל בהיותו קטן, טרם זמן חיובו במצות, אי אפשר להטיל עליו חיוב מן התורה שהרי איננו בר דעה להתחייב בו. ולכן, חובת החינוך על הקטנים אינה מן התורה, כי אם מדברי סופרים. כמו שכתב אדמו"ר הזקן בשולחנו<sup>11</sup>: "שהקטן פטור מכל המצות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצות מן התורה אלא מדברי סופרים".

נשאלת השאלה: כיצד יתחייב נער בכל התורה כולה ברגע הכנסו לגיל המצוות? הרי דורש זמן להתלמד, להתחנך ולהתרגל במצוות התורה ופרטיה. איך יתמודד הקטן ביום אחד עם המצוות שמתחייב בהן מן התורה?

10. בראשית רבה (פ"ל, ח). וראה כסף משנה, הל' עבודה זרה (פ"א ה"ג).

11. ריש הלכות תלמוד תורה.

## הכנה למצוה – חלק מהמצוה

מבאר הרבי: כשהתורה מחייבת את האדם לקיים מצוה, פשוט שהחיוב חל רק באופן שתוכל להתקיים בדרך הטבע, ובהתחשב עם מעמדו ויכולתו. אם וכאשר קיום המצוה כתיקונה דורש הכנה, הכשרה ושהיית זמן, אין האדם עובר על החיוב כל משך אותו הזמן.

דוגמא הלכתית לכך: בבוא האדם לקיים מצות ביעור חמץ, הרי כל זמן שעוסק בביעורו עד שנתבער החמץ בפועל אינו עובר על מצות תשביתו. שכן, זהו גדר המצוה - לעשות מה שביכולתו לבער את החמץ. כל עוד שמתעסק האדם לבער את החמץ, נחשב האדם כעוסק בקיום המצוה. גם ההתעסקות בהכנת הביעור, נחשבת כחלק מקיום המצוה. נמצינו למדים, כאשר אי אפשר לקיים את המצוה בלי שהיית זמן, הכנה והכשרה מוקדמת, הרי זמן ההכנה וההכשרה לקיום המצוה מהוות חלק מקיום המצוה עצמה<sup>12</sup>.

ומכאן - לחינוך הקטן לתורה ומצוותיה: התחלת חלות החיוב מן התורה אינה אלא ברגע שנתגדל. כאשר יש צורך וזמן לחינוך, הכנה והכשרה, הרי תהליך וזמן ההכשרה כלול בעצם חלות החיובים שחלים אחרי שנתגדל. שכן עד אז לא מסוגל הקטן להתחייב. משנתחייב במצוות, נכללת בכך גם הכשרתו<sup>13</sup>.

## הוכחה מגר שנתגייר

הוכחה לסברה זו מצינו גם בגר הבא להתגייר. טרם הגיור, מודיעים לגר

---

12. מובן שמצות התלויות לזמן מסויים, כאשר קיום המצוה דורש הכנה והכשרה (כגון תקיעת שופר שצריך להתאמן ולהתרגל כדי שיוכל לתקוע) או אם צריך השתדלות מוקדמת כדי להשיג חפצי המצוה (כמו ארבע מינים לסוכות), מתחיל חיוב ההכנה לפני זמן קיום המצוה כדי שבבוא זמנה יוכל לקיימה כתיקונה. לכן מי שנתעצל להשיג ארבע מינים קודם החג ואין בידו לקיים מצות נטילתם בזמנה, נחשב כמבטל מצות עשה. אבל שונה הדבר בקטן שנתגדל, בהיותו פטור מכל התורה כולה, לא שייך להטיל עליו סרף של חיוב מן התורה עד שיתגדל. לכן אם מצד טבע הדברים נחוץ זמן של לימוד והכנה עד שיוכל לקיים כל המצות, הרי זמן הכנה זו (מן התורה) מתחיל רק אחרי שנתגדל.

13. המבואר הוא מן התורה. אבל מדברי סופרים ישנו ציווי וחיוב גמור בחינוך קטן, ואדרבה – "חמורים וערבים דברי סופרים יותר מדברי תורה".

רק מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות וכמה מיסודות האמונה (כדברי הרמב"ם<sup>14</sup> "עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עכו"ם ומאריכין בדבר הזה ומודיעין אותו מקצת מצות . . ואין מאריכין בדבר זה").

וגם כאן נשאלת השאלה: מדוע אין מלמדים לגר כל המצוות קודם שמתגייר? אלא, כמו הקטן, לא חלה עליו חובת המצוות כל עוד שלא נתגייר. לכן אין חיוב מן התורה (גם לא חיוב של הכנה ולימוד) מתחיל רק משעה שנעשה מחוייב במצוות. ואם ידרוש זמן של הכנה ורגילות עד שיוכל לקיים מצוות מסויימות כהלכתן, הרי כל משך אותו הזמן אינו עובר על מצוות אלו.

מצבו של קטן שנתגדל וגר שנתגייר מקבילים למצבם של אבותינו במעמד מתן תורה. כאשר הם נתחייבו לראשונה בתורה ובמצוות הרי נדרש תהליך של לימוד והכנה עד שהיו מסוגלים לקיים את המצוות כתיקונן. תהליך זה של הכנה והכשרה מהווה חלק יסודי מקיום המצוה.

דוגמה וראי' לדבר הוא הציווי שנצטוו בני ישראל להקים את המשכן "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"<sup>15</sup>. הרי מזמן הציווי (למחרת יום הכיפורים<sup>16</sup>) עד הקמת המשכן והתחלת העבודה בו (ראש חודש ניסן<sup>17</sup>) עברו כמעט ששה חדשים. ובינתיים היו עסוקים בנדבת המשכן, בבנייתו ובעשיית כליו בידי חכמי לב. הרי ברור ופשוט שכל משך אותו הזמן, בין הציווי וגמר הקמת המשכן, הם קיימו את מצות-עשה של "ועשו לי מקדש". שכן, הכנות אלו היו נחוצות בשביל הקמת המשכן, ולכן העבודה וההתעסקות בהם היא התחלת קיום המצוה.

## שנותיו הראשונות של אברהם – "משוטט בדעתו"

לאור האמור, נפתח לנו שער להתייחס לשנותיו הראשונות של אברהם אבינו כחלק עיקרי ויסודי בהכרתו את הבורא, כשנות הכנה והכשרה, דרכן

14. הלכות איסורי ביאה פ"ד ה"ב.

15. שמות כה, ח.

16. כמו שפרש"י בפרשת תשא (ל, טז).

17. פקודי (מ, יז).

הגיע לשלימות עבודתו. אמנם הוא הגיע להכרת הבורא ולעבודתו רק בגיל שלוש (או ארבעים, ארבעים ושמונה), אבל אלו לא היו שנים אבודות כלל. כדי שיוכל אברהם אבינו להכיר את בוראו בהיותו בן ג' שנים, היה צורך במשך זמן של הכשר והכנה, לחקור ולדרוש. כפי שנאמר במדרש: "שהיה אברהם אבינו אומר: תאמר שהעולם הזה הוא בלא מנהיג?!"

וכלשון הרמב"ם<sup>18</sup> על אברהם ש"התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו. ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר. . . וליבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה, וידע שיש שם אלוקה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלוקה חוץ ממנו".

וממתי החל "משוטט בדעתו"? - "מיד בצאתו לאויר העולם!" כפי שמצינו, שלפני המבול "כשהיתה אחת מהן יולדת. . . היתה אומרת לבנה: צא והבא לי צור לחתוך טבורא". לאחר המבול היה מצב דומה אצל יחידי סגולה, כמו האבות, שמעמדם ומצבם היה בתכלית העילוי, כמו לפני המבול. ולכן מיד בצאתם לאויר העולם, היה שייך כבר "לשוטט בדעתו"<sup>19</sup>.

מכיון שגם במשך ג' השנים הראשונות (מרגע צאתו לאויר העולם) היה עסוק בהכשר והכנה להכרת בוראו - נחשבות גם השנים הללו חלק מעבודת-ה'.

## גם ההכנה – חלק מהשלימות

מעתה יובנו דברי הזהר בתיאור והגדרת כל שנות אברהם אבינו כ"בא בימים" - "יומין שלמין". כל ימיו, כולל השנים הראשונות, היו ימים שלימים ומלאים בעבודת ה'. בכל זאת - מציין הרבי - אי אפשר להגדיר את השנים הללו המהוות הכשר והכנה למצוה כזמן שבו "שמע אברהם בקול", מכיון שבפועל

18. ריש הלכות עבודה זרה.

19. וראה 'שבט מוסר' פנ"ב: "אמר המגיד. . . עד שהי' אברהם בן עשרה ימים התחיל ללכת בארץ. . . וכשבא השמש ויצאו הכוכבים אמר אלו הם האלקים. אח"כ כשעלה עמוד השחר. . . אמר אינם אלקים וכו'". (מובא בספר השיחות ה'תנש"א ח"א ע' 131).



עדיין לא הכיר את הבורא ולא עבדו. ובמנין "עקב אשר שמע אברהם בקולי" - אפשר למנות רק את השנים של עבודתו את ה' בפועל. אבל מבחינת ניצול ימיו לא היה כל חיסרון, אלא אדרבה, זו היתה השלמות האפשרית אצלו באותו זמן, ובסיס לעבודתו במשך כל ימי חייו.

## ההוראה

כללות עבודת בני ישראל במשך ימי הגלות היא בבחינת 'חינוך', הכנה והכשרה לקראת השלמות של עבודת ה' בזמן הגאולה. כפי שמובא בספרי<sup>20</sup> "אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ, היו מצויינין במצוות. שכשאתם חוזרים לא יהיו עליכם חדשים. . הציבי לך ציונים". שכן, "עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'<sup>21</sup>".

על ידי ה'חינוך' וההכשרה בזמן הזה, קיום המצוות בזמן הגלות, ממהרים ומזרזים את תקופת קיום המצוות בתכלית השלימות, כמצות רצונך, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

\*\*\*

האמור מגלה לפנינו אור חדש באופן בו אמורים אנו להתייחס לכל אחד מישראל, כולל אלו שנמצאים בדרכם לחיי תורה ומצוות. צא ולמד כמה בני ישראל מתעלים במשנתו זו של הרבי.

(לקוטי שיחות חלק ל"ה עמ' 61 ואילך.  
ספר השיחות ה'תנש"א חלק א ע' 130)

20. עקב יא, יז - הובא בפרש"י שם, יח.

21. רמב"ן אחרי (יח, כה).





## יציאת דינה ואמה לאה

התקלה הגדולה שהתרחשה בשכם וקופה להנהגת לאה ובתה דינה ש"יצאניות היו". אבל, לאמיתו של דבר, היציאה שלהן נועדה כל כולה למטרה רצויה וחיובית, לצאת ולפעול גם מחוץ לתחומי הקדושה. הנהגתן מבטאת את מעלתן הגדולה וסגולתן המיוחדת להשפיע על החוץ – להחזיר את הרשע למוטב, ולהפוך את החושך לאור.



## יציאת דינה ואמה לאה

פרשת "ותצא דינה בת לאה"<sup>1</sup> היא פרשה קשה מאד, שבה נחטפת בתו של יעקב אבינו ע"י שכם בן חמור.

רש"י על אתר מפרש, מדוע מתוארת כאן דינה כ"בת לאה" דוקא:

"בת לאה ולא בת יעקב אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה. שנאמר ותצא לאה לקראתו, ועליה משלו המשל כאמה כבתה". היינו שאשמת התקלה הגדולה שהתרחשה בשכם מוטלת לכאורה על כתפיהן של דינה ולאה!

כמו כן, בסיפור מפגש יעקב ועשיו מספרת התורה אודות "אחד עשר ילדיו"<sup>2</sup>, שואל שם רש"י: "ודינה היכן היתה? - נתנה בתיבה ונעל בפני", שלא יתן בה עשו עיניו. ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב ונפלה ביד שכם".

ולכאורה תמוה: היתכן שיעקב יעמיד את דינה בתו בסכנה שאחיו עשו יקח אותה, על הספק שמא תחזירנו למוטב?! ועוד יותר, שבעקבות זה שלא הניחה שעשו יראנה, נענש יעקב בעונש כזה קשה, שנפלה ביד שכם?!

## מאורות מנחם



הרבי מחדש ומגלה לנו הסתכלות חדשה לחלוטין בהנהגתה של לאה ודינה בתה ש"יצאניות היו", 'יציאה' שנועדה כל כולה למטרה רצויה וחיובית. בכך נמצאנו למדים את גודל מעלתן של דינה ושל לאה שהוענקו להן כוחות מיוחדים להחזיר למוטב אפילו רשעים גמורים.

להבנה מעמיקה יותר על תפקידה של לאה ועל יציאתה שלה ושל דינה בתה, מקדים הרבי את תכונת ועבודת לאה:

1. בראשית לד, א.

2. שם, לב, כג.

## עבודת הצדיקים ועבודת בעלי תשובה

עבודת ה' נחלקת לשתי דרכים מרכזיות: עבודת הצדיקים ועבודת בעלי-תשובה. בעוד שעבודת הצדיקים מוגבלת לתחום הקדושה, בקיום התורה והמצוות, הרי עבודת התשובה מסוגלת להפוך את הרע לטוב, להעלות את החול לקודש.

משמעותם של דברי חז"ל על רחל ולאה היא שרחל ובניה התמקדו בעבודת התורה והמצוות בתחום הקדושה, עבודה שמסמלת את עבודת הצדיקים. בעוד שעבודתה של לאה היתה בתחום החול, לצאת מחוץ לתחום הקדושה כדי להפוך את הרע לטוב, שהיא עבודת בעלי התשובה.<sup>3</sup>

ההבדל בין האמהות רחל ולאה בא לידי ביטוי בבניהן:

בני רחל, יוסף ובנימין, היו צדיקים גמורים לעומת בני לאה שהיו אחראים למכירת יוסף וכאשר עשו תשובה על מעשיהן הם היו בדרגת בעלי תשובה. ולכן, נבנה בית המקדש בחלקו של בנימין (בנה של רחל) ולא בחלקו של יהודה (בנה של לאה) למרות היותו "גבוה מכל השבטים". כי בנימין היה צדיק וסימל את עבודת הצדיקים, בעוד שיהודה סימל את עבודתם של בעלי-תשובה.

---

3. עבודתה ותפקידה המיוחדת של לאה מוצאת ביטוי בתיאור הכתוב "ועיני לאה רכות" (לעומת אחותה רחל - "ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה"). שכן, הבכיה מורה ומסמלת את עבודת התשובה, לכן התבטאה עבודה זו בפרצופה של לאה. בעוד שעבודתה של רחל קשורה לתחום הקדושה, עבודת הצדיקים, לכן התבטא הדבר בפניה "יפת תואר ויפת מראה", שהיא עבודת הצדיקים בלי מום ופגם.

כיון שתכונתו ועבודתו של יעקב אבינו היה להישאר בתחום הקדושה, (ולא לצאת החוצה להשפיע עליהם), כדברי הכתוב "ויעקב איש תם יושב אהלים", הוא סימל את עבודת הצדיקים, בדוגמת עבודתה ותפקידה של רחל.

לכן, אומר הכתוב: "ויהאב יעקב את רחל" כי כך היתה עבודתה ותפקידה, כעבודת הצדיקים, בתחום הקדושה. ולכן אמרו חז"ל "שהיו הכל אומרים: שני בנים לרבקה, ושתי בנות ללבן. הגדולה לגדול, והקטנה לקטן". כלומר, מבין שתי הבנות, הרי תפקידה של רחל מקבילה לזו של יעקב, בעוד שלאה היתה מסוגלת 'לצאת' ולהשפיע על עשו ולהחזירו למוטב.

## 'יציאה' שנועדה למטרה רצויה

מעתה ניתן להבין את תכונת ה'יציאה' של לאה ושל דינה בתה:

כאשר התורה מתארת את יציאתה של לאה, אומר הכתוב: "וישמע אלקים אל לאה", ופירש רש"י: "שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים". והרי יציאה זו שלה איננה נחשבת לדבר שלילי כלל, אלא אדרבה.

בדוגמת תכונתה ועבודתה המיוחדת והנעלית של לאה, להפוך את הרע לטוב ולהעלות את החול לקודש, כן חינכה וגידלה את בתה דינה. לא להישאר בתחום הקדושה בלבד אלא 'לצאת' כדי לרומם את העולם, להפוך את הרע לטוב, ולהחזיר את הרשע למוטב.

בכך מגלה לנו הרבי את גודל מעלתה של דינה ונגלה לפנינו הסתכלות חדשה וחיובית על יציאתה, כי בדוגמת אמה לאה, היתה בכוחה ויכולתה של דינה 'לצאת' כדי להחזיר למוטב את עשו הרשע. ולא עוד, אלא שהחזרתו של עשו הרשע למוטב היתה כה נחוצה והכרחית שבגללו ה' כדאי להכניס את דינה למצב מסוכן, אפילו על הספק, שמא תחזירנו למוטב.

## "לראות בבנות הארץ" – להחזיר למוטב

מעתה ניתן להבין את יציאתה של דינה - "ותצא דינה לראות בבנות הארץ", ופירש רש"י: "על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה". כלומר, תכונה והנהגה זו 'לצאת' ("יצאנית היתה") לא היתה ח"ו יציאה של היפך הצניעות. אלא, אדרבה: כוונת יציאתה של דינה היתה "לראות בבנות הארץ", כדי להחזיר למוטב.

לאור האמור, מובן בטוב טעם פירושו של רש"י: "על שם יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה". כלומר, תכונה טובה ומעולה זו של דינה שהיה ביכולתה לצאת "לראות בבנות הארץ" ולהשפיע עליהן כדי להחזיר למוטב באה לה מאמה לאה, שאף היא יצאנית כזו היתה למעליותא ולשם שמים. מטעם זה מדגיש רש"י בפירושו שדינה נקראת כאן "בת לאה" להשמיענו שכשם שיציאת לאה נבעה מתפקידה הקדוש והגורלי להפוך את הרע לטוב ואת החושך לאור, כך היתה יציאת דינה בתה דבר רצוי ומעולה.

וזהו שמדגיש רש"י: "בת לאה ולא בת יעקב", כי תכונה טובה ויפה זו ירשה וקיבלה דינה מלאה דוקא. לא כן היתה עבודתו של יעקב, שהעדיף להישאר בתחום הקדושה (בהתאם לעבודתו, עבודת הצדיקים) ולכן הסתיר יעקב את דינה מעשו ומנעה מפעולות מסוג זה - "נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשו עיניו", ועד שנענש יעקב ע"ז.

## מטרתה של דינה אכן נפעלה!

בסופו של דבר, אכן התבצעה מטרה זו של דינה. שכן, בני יעקב פעלו על אנשי שכם ונימולו לפני הריגתם, והדבר נחשב לענין של גיור<sup>4</sup>, וכאילו נתגיירו לזמן קצר. ובכך נתקיימה רצונה ושאפתה של דינה להחזירם למוטב.

ויתירה מזו: בני יעקב שבו את בנות שכם ("ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבזזו"), ובפשטות הפכו בנות שכם להיות שפחות בבית בני יעקב, על כל המשתמע מכך.

לאור האמור מבינים בעומק יותר את פירושו של רש"י. אין פירושו מבטא את גנותה של לאה ודינה כלל, כי אם את מעלתן הגדולה וסגולתן המיוחדת להשפיע על החוץ - להחזיר את הרשע למוטב, ולהפוך את הרע לטוב.

במשנתו הקדושה של הרבי מקבל הנושא כולו משמעות נעלית ונדרשו כל הדמויות לשבח: לאה ותפקידה המיוחדת, דינה וכוונתה הנשגבה ושתייהן מבטאות את הכוח לצאת ולפעול גם מחוץ לתחומי הקדושה, להחזיר למוטב ולהשיב בתשובה. ואפילו אנשי שכם נתרוממו לדרגת גרים ונשותיהם ובנותיהם - לשפחות בבית יעקב ובסביבתו הקדושה.

## ההוראה

מכאן למדים הוראה לנשי ישראל: אף על פי ש"כל כבודה בת-מלך פנימה", ונשים נקראות "עקרת הבית" בגלל תפקידן הנעלה לבנות בית בישראל, הרי

4. ראה רדב"ז (הלכות מלכים ספ"ט). כלי יקר (בראשית לד, כה). תורה שלימה (שם, כו אות נט). וראה בראשית רבה שם (פע"ו, ט. פ"פ, ד ובמפרשים) הדיעה שדינה נשאה לאיוב וגיירה אותו - הערה 48 בלקו"ש חל"ה ע' 154.

אותן נשים שהקב"ה חנן אותן בתכונות מיוחדות להשפיע גם בחוץ - עליהן לנצל תכונה זו לשם שמים, לקרב את הלבבות לעבודת ה' ולהחזיר את בנות-ישראל הנמצאות ב'חוץ' - למוטב.

מובן ופשוט שפעילות זו צריכה להיעשות בתכלית הצניעות, כיאות לבת ישראל, ועד שגם ב'ציאה' בחוץ יהיה ניכר ש"כל כבודה בת-מלך פנימה". הרי ביחד עם הזהירות בתכלית של הליכה בגדרי הצניעות, עליהן להחזיר למוטב את בנות ישראל התועות.

דווקא טבען של הנשים, לפעול מתוך קירוב ורכות, מסייע להצליח עוד יותר מאנשים, כפי שרואים במוחש. וכיון שהקב"ה ברא את הנשים עם תכונה זו, מובן שעליהן לנצל אותה במילואה, לא רק בהנהגת הבית, אלא גם בהשפעה בחוץ, בקירוב הלבבות לאבינו שבשמים.

(לקוטי שיחות חלק ל"ה עמ' 150 ואילך).





## טענת משה אל הקב"ה

משה רבנו הרהר אחר מדותיו של הקב"ה והתרעם עליו הקב"ה. אך כוונתו של משה היתה לייצג את עמדת בני ישראל ולכלול את עצמו עמהם. בכך רצה משה להעלות את בני ישראל ממעמדם ולהחדיר בהם את האמונה בהשי"ת, כדי שיהיו ראויים להיגאל ממצרים.



## טענת משה אל הקב"ה

בעת השיעבוד הקשה של בני ישראל במצרים, פונה משה רבינו אל הקב"ה ואומר: "ה' למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתי. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך".

על טענתו של משה רבנו, "למה הרעותה", מביא רש"י<sup>2</sup> שהקב"ה הוכיחו על כך ואמר לו: "הרהרת על מדותי. לא כאברהם שאמרתי לו 'כי ביצחק יקרא לך זרע' ואחר כך אמרתי לו 'העלהו לעולה' ולא הרהר אחר מדותי".

השאלה המתבקשת היא: מדוע מספרת התורה לנו התורה מה שנראה, לכאורה, כהנהגה בלתי רצויה של משה רבנו? והרי אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב?"

## מאורות מנחם



### משה מבטא את מעמדם של בני ישראל

מבאר הרבי שאין כאן ביטוי של חסרון אצל משה, כי אם גודל מעלתו כרועה נאמן לכל אחד מישראל:

משה רבינו מכונה בזוהר הקדוש בשם 'רעיא מהימנא' - רועה נאמן. אחד המאפיינים של הרועה הוא נאמנותו המוחלטת לצאן מרעיתו. אך בתורת החסידות מפרשים את הביטוי 'רעיא מהימנא' שנאמר על משה רבנו שהוא רועה את העם בשדות האמונה והוא מחזק בליבם את האמונה בה<sup>3</sup>. תפקידו הי' להחדיר בפנימיותם את האמונה השלימה בהקב"ה, כך שתהפוך לחלק ממהותם. בכך יהיו ראויים להיגאל ממצרים, כמאמר חז"ל<sup>4</sup> "לא נגאלו ישראל ממצרים אלא בזכות האמונה".

1. שמות ה, כב-ג.

2. שם ו, א.

3. ראה תניא פרק מב.

4. מכילתא, בשלח (יד, לא).

מכיון שהיו בין בני ישראל אנשים שמצד דרגתם הרוחנית הי' מקום שיהרהרו אחר מדותיו של הקב"ה, הי' זה מתפקידו של משה רבינו להעלות אותם, ולהביא אותם לידי אמונה שלימה.

הדרך לכך היתה על ידי שמשה רבינו הי' להם לפה וכלל את עצמו עמהם. ולכן, בשאלתו של משה להקב"ה "למה הרעותה", הביע משה את דעתם ומעמדם של בני ישראל להקב"ה. ועל ידי תשובתו של הקב"ה "וארא", שעניינה התגלות אלקית עד כדי ראי' מוחשית - החדיר בהם משה את האמונה השלמה. ועל ידי זה, עקר משה מתוכם את ההרהור אחר מדותיו של הקב"ה.

## משה מפיס את הקב"ה

דוגמא בולטת ונפלאה לכך, מציין הרבי, מצינו במדרש<sup>5</sup> אודות הנהגת משה רבנו לאחר חטא העגל:

רבי נחמיה אמר: בשעה שעשו ישראל אותו מעשה, עמד לו משה מפיס את האלוקים. אמר: "רבון העולם, עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם?! העגל הזה שעשו יהיה מסייעך; אתה מזריח את החמה, והוא - את הלבנה; אתה - הכוכבים, והוא - המזלות; אתה מוריד את הטל והוא משיב רוחות; אתה מוריד גשמים והוא מגדל צמחים." אמר הקב"ה: "משה, אף אתה טועה כמותם? והלוא אין בו ממש!" אמר לו: "אם כן - 'למה ה' יחרה אפך בעמך?'"

דוגמה נוספת, מביא הרבי, ממשה רבנו בהיותו בהר, כפי שמובא בירושלמי<sup>6</sup>:

אמר רבי יוחנן: כל אותן ארבעים יום שעשה משה בהר, היה למד תורה ומשכחה. ובסוף נתנה לו במתנה. כל כך למה? בשביל להחזיר את הטיפשים.

ובפירוש 'פני משה' שם: "כל כך למה - מפני מה לא ניתנה לו בתחילה במתנה? להחזיר את הטיפשים - ששוכחין מה שלומדים, שלא יאמרו מה לנו לייגע בחינם. והתשובה ממשה, שהי' חוזר ולומד אף שהי' משכח, עד לבסוף

5. שמות רבה פמ"ג, ו.

6. הוריות (פרק ג ה"ה).

שניתן לו במתנה".

הרי שמושה רבנו, כרועה ישראל, כלל את עצמו בתוככי כל אחד ואחד מישראל. ובכך, הוא העלה אותם ממעמדם והחדיר בהם את האמונה בהקב"ה.

לאור האמור, טענתו של משה "למה הרעותה" מהוה ביטוי עמוק למעמדו של משה רבנו כרועה ישראל, אשר כל מהותו היתה להדריך ולרומם כל אחד מצאן מרעיתו.

(לקוטי שיחות חלק ט"ז ע' 54 ובהע' 60\*)



## דתן ואבירם

הדמויות דתן ואבירם מוכרות כבעלי מריבה ומרד נגד משה רבנו והעם. אך גם בהנהגתם המחוצפת נוכחים לראות דאגה לעם ישראל וביטוי נפלא של אהבת ישראל, כאשר הם מביעים טענה לשיפור מצבם של בני ישראל בזמן שעבוד מצרים.



## דתן ואבירם

במדרשי חז"ל<sup>1</sup> מתוארים הדמויות דתן ואבירם במקרא, והסיבה לכך שנקראים 'נצים', על שם סופם:

"ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים" מי היו? - דתן ואבירם.

והם שהלשינו עליו 'וישמע פרעה את הדבר הזה' - שעמדו דתן ואבירם והלשינו עליו.

והם שאמרו למשה ולאהרן: "ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחננו בעיני פרעה ובעיני עבדיו".

והם [שהמרו על ים סוף] שאמרו: "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר".

והם שהותירו מן המן דכתיב: "ויותירו אנשים ממנו עד בקר".

והם שיצאו ללקוט מן ביום השבת ולא מצאו.

והם שאמרו: "נתנה ראש ונשובה מצרימה" בחטא המרגלים.

בתום ארבעים שנות נדודים במדבר, חוזרת ומונה התורה את בני ישראל. את המפקד פותחים במניין בכור השבטים - ראובן. בתוך מנינו של השבט מופיעים הפסוקים הבאים<sup>2</sup>: "ובני אליאב: נמואל, ודתן ואבירם". ולאחר שהם נמנים, התורה מספרת לנו שוב: "הוא דתן ואבירם קריאי העדה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ה'".

מעמדם כמנגדים אל ה' ובמשה עבדו מופיע שוב בפרשת המרגלים. לאחר שהוציאו את דיבת הארץ: "ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה"<sup>3</sup>. נאמר במדרש תהילים: "בקשו למנות דתן במקומו של משה ואבירם במקומו של אהרן!" כלומר העם ראה בהם בזמני נפילה כמנהיגים המהווים תחליף לאורם וקדושתם של משה ואהרן.

1. שמות רבה פ"א, כט. תנחומא שמות, פ"י.

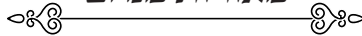
2. במדבר כו, ט.

3. שם יד, ד.

המהר"ל בספרו 'גבורות ה'" מגדיר אותם: "אלו שני אנשים העברים הם דתן ואבירם, שהיו מעולם "רצועת מרדות" למשה וישראל ונתחזקו פעמים הרבה בזה, ולכך לא בא הדבר הזה על ידי מקרה רק על ידי מי שהוא מוכן לזה בעצם הם דתן ואבירם ועל ידם ראוי לגלגל דבר זה. וכאשר תבין דברי חכמים תדע כי דתן ואבירם הם מתנגדים תמיד למשה ולאהרן, כי כאשר זכו ישראל לשני אנשים נבדלים מכלל ישראל במעלה והם משה ואהרן, גם זה לעומת זה כי הרע הוא לעומת הטוב תמיד, לכך היה מישראל ב' אנשים רשעים נבדלים לרע מתנגדים תמיד אל משה ואל תורתו, ולפיכך היו תמיד אלו השנים מתנגדים להם בעצמם".

הנהגתם ומעמדם מוצאים ביטוי בשמותיהם, כדברי הגמרא<sup>5</sup> בדרשת שמותיהם: "דתן - שעבר על דת אל, אבירם - שאיבר עצמו מעשות תשובה". ובמסכת מגילה<sup>6</sup> דורשים: "הוא דתן ואבירם - הן ברשען מתחילתן ועד סופן".

## מאורות מנחם



למרות הרשימה הארוכה של פשעי דתן ואבירם המנויה לעיל, מציין הרבי את הנהגתם בפגישתם הראשונה עם משה רבינו ומגלה בה דאגה עמוקה לטובת בני ישראל, ובכך למדים אנו דוקא על מעלתם של דתן ואבירם באהבת ישראל:

## שוטרי בני ישראל

הופעתם הראשונה בתורה כאנשים שהתנגדו למשה רבנו היתה כאשר נפגשו עם משה בעת שעבוד מצרים. לאחרי שהביעו שוטרי בני ישראל את טענתם לפרעה "למה תעשה כה לעבדיך"<sup>7</sup>, נענה להם פרעה: "לכו עבדו ותבן

4. פרק יט.

5. סנהדרין קט, ב.

6. יא, א.

7. שמות ה, טו-כא.

לא ינתן לכם ותוכן לבנים תתנו". בהמשך לכך, אומר הכתוב "ויפגעו את משה ואת אהרן ניצבים". מובא על כך במדרש<sup>8</sup>: "ויפגעו בהן שוטרי ישראל כשהיו יוצאין מלפני פרעה. מהו ניצבים, אמרו רבותינו, דתן ואבירם היו עמהן". וכאשר פגעו דתן ואבירם את משה ואת אהרן "ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחינו בעיני פרעה ובעיני עבדיו לתת חרב בידם להרגנו". הרי, שדתן ואבירם היו משוטרי בני-ישראל<sup>9</sup>, שנעמדו לפני פרעה וצעקו "למה תעשה כה לעבדיך".

## דאגה לטובתם של ישראל

מצביע הרבי על פגישתם זו ומגלה בהנהגתם של דתן ואבירם ביטוי נפלא של אהבת ישראל. שכן, בהיותם משוטרי ישראל הרי "מסרו עצמן על ישראל וסבלו מכות כדי להקל מעליהם" (כדברי המדרש שם על שוטרי בני ישראל), וכמו שכתוב<sup>10</sup> "ויוכו שוטרי בני ישראל". הרי שדתן ואבירם סיכנו את עצמם לילך ולצעוק אל פרעה מלך מצרים לטובתם של ישראל. ועד כדי כך גדלה מסירת נפשם לטובת בני ישראל, שלא נמנעו לדבר באופן של היפך הכבוד למשה ולאהרן.

נמצינו למדים גודל מעלתם של דתן ואבירם באהבת ישראל, שהתבטא בדאגתם והשתדלותם המיוחדת לטובת בני ישראל למען שיפור מצבם בשעבוד מצרים<sup>11</sup>.

(לקוטי שיחות חלק לא ע' 6. שיחת ש"פ נח ה'תשמ"ח סכ"ה - תורת מנחם ח"א ע' 411).

8. שמות רבה פ"ה, כ.

9. ע"פ פירושו של 'נחלת יעקב' (הובא בשפתי-חכמים על פרש"י שם, ע"פ שמו"ר שם). "בנחלת יעקב קאי על פי' הא' ברש"י שם ש"ויפגעו אנשים מישראל". אבל מההוכחה שלו (ש"וודאי מהשוטרים היו") ממש"נ "בצאתם מאת פרעה" (שא"פ לפרש שקאי על משה ואהרן) - מוכח שכ"ה גם לפי' הב' ברש"י (ש"ויפגעו" קאי על דתן ואבירם) - הערה בשוה"ג בלקו"ש שם.

10. שם, יד ובפרש"י.

11. ומ"מ, בנדון זה, תמורת השתדלותם לטובת ישראל, הנה הם עצמם ובינם לבין עצמם התנהגו באופן הפכי (היפך רגילותם) והיו נצים זה עם זה! - לקו"ש שם.





## עבודת ומיתת נדב ואביהוא

כמה טעמים נאמרו על כך שמתו שני בני אהרן בעת היכנסם לעבודת משכן ה' כאשר "לא צווה" אותם על כך. בכלום מוגדרת הנהגתם כבלתי רצויה ובלתי מתאימה לקדושת המקום. אך בעומק יותר, מדרגתם ועבודתם מבטאת גודל הפלאות קדושתם ודבקותם בה'. על ידם דוקא נתקדש המשכן, ודוקא בגלל שלא נצטוו על כך.



## עבודת ומיתת נדב ואביהוא

טעמים שונים נאמרו במדרשי חז"ל על סיבת מיתת שני בני אהרן, ומהם:

הורו הלכה בפני משה רבן<sup>1</sup>, הקריבו אש זרה, נכנסו לפני ולפנים, הקריבו קרבן שלא נצטוו עליו, לא נטלו עצה זה מזה, נכנסו שתויי יין, היו מחוסרי בגדים, נכנסו בלא רחיצת ידיים ורגליים, לא היו להם נשים וילדים<sup>2</sup> ועוד.

הצד השווה בכל הטעמים - הנהגה שלילית שבגללה נענשו ונסתלקו מן העולם בעת עבודתם במשכן.

אך, לעומת הסיבות המנויות, אנו מוצאים את פירושו של האור־החיים הקדוש<sup>3</sup> שמפליא את מעלת עבודת בני אהרן שמתו "בְּקִרְבָּתָם לְפָנַי ה'", ובלשונו:

"דבר ה' למשה דרך מיתתן שהיתה על זה הדרך בקרבתם לפני ה'. פירוש שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו. והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים. והנה הם שוים למיתת כל הצדיקים, אלא שההפרש הוא שהצדיקים הנשיקה מתקרבת להם ואלו הם נתקרבו לה, והוא אומרו בקרבתם לפני ה' . . . רמז הכתוב הפלאת חיבת הצדיקים, שהגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות חשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם".

רבים התקשו לתווך דברי האור־החיים ולהתאימם לפשטות הכתובים בפרשת שמיני "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטרת ויקרבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם"<sup>4</sup>, כלומר, עשו מעשה "אשר לא צוה אותם", נגד ציווי ה', מעשה חטא?

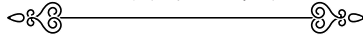
1. עירובין סג, א. ויקרא רבה פרשה כ, ו.

2. ויקרא רבה, שם

3. ויקרא טז, א ד"ה או יאמר על זה.

4. ויקרא י, א.

## מאורות מנחם



הרבי מגלה אופן חדש בהבנת הנהגתם ומעלתם של נדב ואביהוא, ולאורו ניתן לראות את גודל הפלאות קדושתם ודבקותם באלקים. ולפיו עולים דברי האור־החיים בקנה אחד עם דברי הכתוב "אשר לא צוה אותם":

עבודתם ופעולתם של בני אהרן לא היה בה שום ענין של חטא (באיזה אופן שהוא). אדרבה, היתה זו עבודה נעלית ביותר שהמשיכה דרגא נעלית ביותר של קדושה, עד שבכחה לקדש את הבית - כדברי משה לאהרן: "יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בכ עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך"<sup>5</sup>.

ומה שאמר הכתוב "ויקרבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם" בא להדגיש גודל מעלתם, שעבודתם היתה בדרגא נעלית ביותר, עד שאי אפשר לצוות עליה, מפני שהיא למעלה מגדר ציווי - ולכן "לא צוה אותם".

ולכן נקראת "אש זרה" - כי להיותה למעלה מעבודה רגילה הרי היא בגדר "זרה" (לגבי עבודה רגילה), "זרה" למעליותא.

## קיום מצוות מתוך דביקות

הביאור בזה:

ישנם שני אופנים בהם האדם יכול לקיים רצון הבורא: אופן אחד הינו כאשר הוא מציאות עצמאית שמקבל על עצמו לציית לצייווי הקב"ה. אך יש אופן עמוק יותר שאין האדם מרגיש את עצמו כמציאות נפרדת לעצמו אלא הוא דבוק לחלוטין עם הבורא. ובגלל דביקותו בקב"ה אין צורך לצוות אותו לקיים את רצונו, אלא הוא מעצמו חש ומקיים את רצונו של הקב"ה.

האופן בו האדם חש כמציאות עצמאית ונפרדת מאלקות הוא הסיבה לכך

5. לשון רש"י ויקרא י, ג - תורת כהנים שמיני ט, כד. תנחומא ריש פרשת שמיני. ויקרא רבה פרשה יב, ב.

ש'אדם נכשל בחטא. כדברי הרמב"ם<sup>6</sup> שכאשר יצרו של אדם תוקפו (ורצונו הפנימי מכוסה ונעלם) יש צורך לכפותו לקיים את רצון ה'. כלומר, בגלל שמרגיש את עצמו נפרד ועצמאי, הרי מקיים את ציווי הקב"ה בדרך כפיה. אבל כאשר האדם רואה את עצמו כחלק אלוקה ממעל ממש, אזי מתגלה רצונו האמיתי, שהוא רצון הקב"ה, ואין צורך לכפיה, כי רצונו הפנימי והאמיתי של כל אחד מישראל הוא לקיים רצון ה'<sup>7</sup>.

## קרבן – קירוב,

### קטורת – קישור וחיבור

ההבדל האמור בא לידי ביטוי בחילוק שבין לשון "קרבנות" ולשון "קטורת":

קרבן הוא מלשון קירוב<sup>8</sup>. על ידי הקרבת הקרבנות מתקרב האדם לה', וגם לאחר שמתקרב לה', הרי יתכן שיישאר עדיין דבר בפני עצמו. אך קטורת הוא מלשון קשר וחיבור<sup>9</sup> (על דרך מה שכתוב<sup>10</sup>: "ונפשו קשורה בנפשו", וכן

6. ספ"ב מהלכות גירושין.

7. ההבדל האמור הוא החילוק שבין 'דביקות' באלקות ל'התקשרות': דביקות מורה שאינו מציאות לעצמו שלכן לשון המורגל בנוגע לאור הוא שהוא דבוק בהמאור, כי כל מציאות האור הוא רק גילוי מהמאור, ולא שהוא מקושר למאור. ולכן, בנוגע לנשמת האדם טרם ירידתה כותב 'דביקותו'. ואילו כאשר הנשמה יורדת למטה אמרו (זח"ג עג, א. וראה לקו"ת במדבר טז, ב. ד"ה אז ישיר תש"ד, ועוד) "תלת קשרין . . ישראל מתקשרין באורייתא".

וכמבואר בהמשך תער"ב (אות קעה): "התקשרות שייך בשני דברים נבדלים זמ"ז, דאם הוא דבר אחד אינו שייך התקשרות, וכמו אור ומאור אינו שייך בזה התקשרות, מפני שהאור אינו דבר אחר בבחינת מהות דבר בפני עצמו, רק גילוי מן העצם. על כן אינו שייך בזה התקשרות, כי אם דביקות שהוא דבוק ומיוחד בהעצם".

8. ספר הבהיר סימן מו (קט). ועיין גם כן זוהר חלק ג, ה, ריש ע"א. של"ה מסכת תענית (ריא, ב).

9. זוהר חלק ג יא, ב. לז, ב. ועוד. של"ה שם (ריב, סע"א). וראה גם פרש"י בראשית שם (מתנחומא חיי שרה ח).

10. בראשית מד, ל.

ביהונתן ודוד נאמר<sup>11</sup> "ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד ויאהבהו יהונתן כנפשו" - כי תוכן ענין הקטורת הוא לא רק שהאדם מתקרב לה' (על ידי עבודתו במחשבה, דיבור ומעשה), כי אם שמתקשר ומתחבר לה'.

מעתה, אומר הרבי, ניתן להבין את הקשר בין שני הענינים בעבודת שני בני אהרן - (א) קרבתם לפני ה' וימותו, (ב) ויקטירו:

תוכן הענין של "בקרבתם לפני ה' וימותו", גודל קירובם ודביקותם בה' עד לכלות נפשם ממש, הוא הוא מה שהקריבו קטורת בפנים, היינו שאז (ביום השמיני למילואים) האירה אצלם בגילוי פנימיות נפשם, שמצד זה הקטירו קטורת - נתקשרו בהקב"ה (ועל דרך מה שנאמר ברשב"י<sup>12</sup> "בחד קטירא אתקטרנא ביה בקוב"ה");

זהו גם מה שנאמר "ויקריבו . . . אש זרה אשר לא צוה אותם":

על העבודה שבמזבח החיצון (חיצוניות הלב), יש בה ענין של ציווי, כי כאשר האדם הוא מציאות בפני עצמו, קירובו לה' הוא על ידי קיום ציווי ה' במחשבה דיבור ומעשה. ואילו בעבודת הקטורת, כאשר האדם מקשר ומחבר נפשו לה', הנה כאשר התקשרותו היא באופן נעלה ביותר, אז אין צורך ב'ציווי' כדי שיבוא לקיים רצונו יתברך, כי קיום רצונו של הקב"ה בא אצלו בדרך ממילא, מחמת זה שנרגש אצלו רצון וכוונת השם עד כדי כך שמתחבר אתו.

זהו, אם כן, כוונת הכתוב: "אשר לא צוה אותם", שעבודת בני אהרן היתה בבחינת "אשר לא צוה אותם" - שלא שייך בה גדר של ציווי. שכן, הם במדריגה זו שאין זקוקים לציווי, וכל פעולותיהם נעשים כפי רצון ה' מאליו וממילא<sup>13</sup>.

11. שמואל א יח, א.

12. זוהר חלק ג רפח, א.

13. וראה על דרך ביאור זה, ביאור ענין תפלת ערבית רשות (לקו"ת סוכות פ, ג. שה"ש כד, ב); אכילת מצה כל שבעה רשות (שער האמונה פרקים כ"א. ביאור"ז להצ"צ עמ' צה ואילך. ועוד). וראה לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 33. וש"נ.

## ”מצוות בטלות לעתיד לבוא”

המבואר מאפשר לנו להבין מאמר תמוה בחז”ל<sup>14</sup>: ”מצוות בטלות לעתיד לבוא”.

ותמוה ביותר: הרי ”הלכות של תורה שבעל פה אינן בטלין לעולם”<sup>15</sup> ו”דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון”<sup>16</sup>.

אלא - מסביר הרבי<sup>17</sup> - שאין הכוונה שהמצווה עצמה תבטל. שכן, להיותה רצונו של הקב”ה לא שייך בה שינוי (שכשם שבו יתברך לא שייך שינוי, כמו כן ברצונו העצמי לא שייך שינוי). משמעותן של ביטול המצוות לעתיד היא - ביטול הציווי ולא ביטול המצווה.

בימות המשיח, כאשר האדם והעולם יהיו חדורים ברצון ה’, יתאחדו עמה כל כך שלא יצטרכו להצטוות לקיים רצונו של הקב”ה. כי בדרך ממילא יתקיימו בהם המצוות מצד התאחדותם עם הרצון העליון<sup>18</sup>. בניגוד לזמן הגלות שבו קיום המצוות היא על ידי הציווי לאדם דוקא, והמצווה היא מציאות נוספת על האדם שעליו לקיימה, הרי בגאולה השלימה יהיו האדם והמצווה מציאות אחת.

14. נדה טא, א.

15. ירושלמי מגילה פ”א ה”ה. ונפסק להלכה ברמב”ם סוף הלכות מגילה.

16. רמב”ם, הלכות יסודי התורה ריש פרק ט.

17. קונטרס ”הלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלים לעולם” (ספר השיחות תשנ”ב ח”א עמ’ 27).

18. ומעין דוגמה לדבר בנוגע לענייני העולם בהם מקיימים המצוות - ”אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו שנאמר (חבקוק ב, יא) כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה” (תענית יא, א וראה חגיגה טז, א), ו”לעתיד לבוא . . . תאנה . . . צווחת ואומרת שבת היום” (מדרש תהילים מזמור עג בסופו).

## ההוראה

עבודת נדב ואביהוא באופן ייחודי זה של "ויקטירו . . אשר לא ציוה אותם" היתה דווקא בעת חנוכת המשכן, והיתה הכנה להשראת השכינה במשכן - ועל-ידם בבני ישראל. כלומר, בזמנים מיוחדים אכן על האדם להיות במצב של דבקות בה'.

אמנם, הסדר היומיומי של יהודי צריך להיות דווקא באופן ד"ולא ימות" - כציווי הקב"ה לאהרן אחרי מיתת בניו. כלומר, לקחת את התשוקה הגדולה שישנה בדביקות עם הקב"ה, אך לא להשאירה באופן של יציאה מהעולם, אלא דווקא בתוך המגבלות של העולם, בסדר מסודר.

(לקוטי שיחות חלק ל"ב ע' 100)







## שבחה של שלומית בת דברי

מדוע מספרת התורה כגעותה של בת ישראל שלומית בת דברי? כיצד לומדים שבח על כלל ישראל על חשבונה? אלא בין שעל ידה מתגלה 'שבחן של ישראל', אף היא בתוכם. ולכן, פרסום מעשיה, המבטא את שבחם של ישראל, עומד בסופו של דבר גם לזכותה ולשבחה.



## שבחה של שלומית בת דברי

בסוף פרשת אמור נאמר: "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי גוי ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל ויביאו אותו אל משה ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן". ואמרו רז"ל<sup>1</sup> שכתוב זה בא ללמדנו "שלא נחשדו (ישראל) על העריות" – "להודיע שבחן של ישראל שלא הי' ביניהם אלא זה ופרסמו ופרטו הכתוב, ועליהם מפורש בקבלה<sup>2</sup> גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום", וכמובא גם בפרש"י על אתר "ושם אמו שלומית בת דברי, שבחן של ישראל שפרסמה הכתוב לזו לומר שהיא לבדה היתה"<sup>3</sup>.

לכן משמיענו הכתוב "ושם אמו שלומית בת דברי" – אף שאין זו דרכה של תורה לפרסם ולהודיע גנותן של ישראל. כי אין המטרה לפרסם גנותה של אשה ישראלית ח"ו, אלא להיפך, לפרסם שבחן של ישראל, שהכשולון בעריות הי' מושלל אצלם לגמרי<sup>4</sup> (אפילו לא בשוגג ובאונס<sup>5</sup>).

1. ויקרא רבה לב, ה (יל"ש כאן) ועוד.

2. שיר השירים ד, יב.

3. גם לפי דרשה זו לא הי' הכשולון של שלומית בת דברי בזדון, וכמו שהוכיח ברא"ם כאן מדברי רש"י בפ' שמות (ב, יא): "דממה שכתב... גבי מכה איש עברי שבעלה של שלומית בת דברי הי' ונתן עיניו בה ובלילה העמידו והוציאו מביתו והוא חזר ונכנס לביתו ובא על אשתו כשסבורה שהוא בעלה וחזר האיש בביתו והרגיש בדבר וכשראה אותו מצרי שהרגיש בדבר הי' מכהו ורודהו כל היום, משמע שמוטעת היתה ולא רצונית (ולכמה מפרשים מדרשות חלוקות הן, ולהדרשה דכאן – לא היתה אנוסה (ראה יפה תואר (השלם) לויק"ר שם. מפרשי רש"י. ועוד).

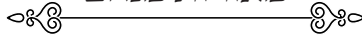
ועפ"ז מובן גודל שבחן של ישראל שנלמד מכאן, דזה ששאר נשי ישראל לא נכשלו בזה היינו שלא הי' אפילו באופן של אנוסה או מוטעת (רא"ם כאן [וראה שם שהביא מארז"ל שהובא בפרש"י פינחס (כו, ה) – "שהיו האומות מבזין אותם ואומרים כו' הטיל הקב"ה שמו עליהם כו' מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם", שלא הי' בזה אפילו אונס וטעות].

4. ומה שרש"י בפירושו ממשיך לפרש "שלומית, דהות פטפטה שלום עלך שלום עלך שלום עליכון, מפטפטת בדברים שואלת בשלום הכל, בת דברי דברנית היתה מדברת עם כל אדם", כבר כתבו מפרשים (הואיל משה (באר היטב), באר מים חיים (לאחי המהר"ל) ודבק טוב על פרש"י כאן) שכוונתו לבאר שגם היא עצמה לא נתפרסמה לגנות בכתוב זה, כי אין זה שם העצם שלה אלא רק על שם מעשי<sup>4</sup> (וא"כ לא נתפרסם מי היא אשה זו).

5. ולכאורה הי' כאן (לפי הרא"ם) פחות יותר משוגג, שבשוגג יש עכ"פ כוונה על המעשה וכיו"ב, וכלשונו "אונס או מוטעת". וראה אלשיך כאן (כד, י) "ואף גם זה לא בכוונתה כ"א שיצא העגל ההוא שלא ברצונה... וזה יאמר ויצא כי יצא כדבר היוצא בלי דעת כי היא לא התנית כו". ולפי הרא"ם, מה שבפרש"י "קורא אותה זונה (הוא) מפני שנבעלה לפסול לה אע"פ שהיתה מוטעת".

אמנם, בכל זאת, תמוה הדבר: מדוע מספרת התורה את גנותה של אשה ישראלית, איזו שתהי, אף שעל ידי זה מתפרסם שבחם של ישראל. והרי אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"<sup>7</sup>?

## מאורות מנחם



בהשקפה ראשונה הי' אפשר לומר שהסיבה לכך שהאריך הכתוב בפרטי ייחוסו של המקלל היא כדי להסביר את הנימוק לכך שיהודי יבוא לקלל את השם ר"ל - לפי שאביו הי' איש מצרי ואמו נאנסה לפי שהיתה דברנית, הרי כיון שלא הי' זרע מעליא, לכן ירד למדריגה כזו.

ולפי זה: אין כוונת הכתוב לספר בגנותה, אלא להזהיר אודות הנהגה רצויה של בת ישראל בצניעות. כי מהנהגה בלתי צנועה יכולות להיות תוצאות בלתי רצויות, כלידת בן שיקלל את השם, ר"ל. ובזה שפירסמה הכתוב את שמה והנהגתה, יש גם משום שבחה של שלומית בת דברי. שכן, על ידה ובזכותה למדו ישראל גודל הזהירות בענין הצניעות.

## השבח לעם ישראל הוא לכבודה ולזכותה

אבל עדיין קשה: היתכן ששבחם של ישראל יתגלה מתוך סיפור שלילי על בת ישראל? הלוא ההלכה קובעת<sup>8</sup> שאין מקריבים את היחיד למען טובת ותועלת הרבים<sup>9</sup>. כמו כן אי אפשר לבטא שבחם של ישראל על ידי סיפור

6. וכמו שמסיים רש"י בד"ה בת דברי "לפיכך קלקלה" (וראה באר מים חיים שם: וגם אשה זו פשעה כו'). אבל להעיר שבדפוס שני ורוב כת"י רש"י (שתח"י) ליתא התוכן של דיבור זה בפרש"י "דברנית היתה מדברת עם כל אדם לפיכך קלקלה". ובדפוס ראשון מסיים בד"ה זה "מפי ר' ראובן ב"ר אהרן".

7. בבא בתרא ככג, א.

8. ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה פ"ה ה"ה ובנ"כ שם.

9. שזוה א' מהחילוקים בין שאר הברואים ובני ישראל: בכל הנבראים אין התכלית בהם עצמם, ולא נבראו אלא בשביל ישראל ובשביל התורה. וכשם שהוא בכללות מציאותם (שאינם בשביל עצמם), עד"ז הוא בפרטיהם, שיתכן שכל פרט הוא טפל אל הכלל. ואילו בישראל, כשם שכללות עם ישראל אינו 'אמצעי' בשביל ענין אחר, אלא תכלית הכוונה היא בו, כן הוא בנוגע

בגנותו של אחד מישראל.

בהכרח לומר, אם כן, שפרסומה של שלומית בת דברי אין בו עניין של פגיעה בה ואין הדבר נחשב גנות בשבילה. ולא עוד, אלא שהשבח המתבטא בו לעם ישראל הוא לכבודה ולזכותה.

דוגמא לכך מצינו בהלכה באיסור בל תשחית: האיסור הוא רק כאשר המעשה הוא דרך השחתה וקלקול. אבל כאשר הקלקול מביא לידי תיקון, אין כאן איסור בל תשחית<sup>10</sup>. כי כאשר ההשחתה נעשית למען הפקת תועלת - אין כאן עניין של השחתה כלל.

דוגמה נוספת: כאשר התורה מחייבת את האדם להכניס את עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חבריו מסכנה ודאית, ויתירה מזו - בשביל הצלת כלל ישראל. אין הפירוש שהצלת כלל ישראל דוחה נפש היחיד, אלא מכיון שכל יחיד הוא חלק מהכלל, חלק מהציבור, הרי הצלת כלל ישראל מהוה גם הצלתו של היחיד עצמו (כיון שהוא פרט מתוך הכלל - ציבור).

## למען הצלת הכלל

כמו כן, בקשר לשלומית בת דברי:

כאשר אחד מישראל מקריב את עצמו למען הצלת הכלל, אין כאן עבירה על האיסור להכניס את עצמו לסכנה, כי בהיותו חלק מן הכלל אין זו הכנסה לסכנה אלא הצלה. וכך פרסום מעשיה של שלומית בת דברי, המבטא את שבחם של ישראל, עומד בסופו של דבר גם לזכותה ולשבחה.

על אחת כמה וכמה כאשר התורה מספרת את זה כדי להגיד 'שבחן של ישראל' בדבר שנוגע ליסודות העם - התחלת בחירת ויצירת עם ישראל שהיתה באופן של "גן נעול אחותי כלה, גל נעול, מעין חתום", שלא נחשדו על עריות.

---

לכל אחד מהם בפרט, שאין לומר שאיש ישראל אחד ישמש רק כ"אמצעי" לישראל חבריו (גם לא בשביל הכלל והציבור). אלא תכלית הכוונה היא גם בכל אחד ואחד בפני עצמו (וראה לקוטי שיחות חלק י' ע' 25).

10. ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"ח. שם ה"י. שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סי"ד.

נמצא, אם כן, שלא מדובר על סיפור 'גנות' לצורך שבח על האחר בלבד, אלא שהשבח של כלל ישראל הוא גם שבחה של שלומית בת דברי עצמה - כחלק מכלל ישראל.

\*\*\*

## "לשם שמים נתכוין"

דומה לכך מצינו בדברי הגמרא אודות ה'מקושש עצים': "מקושש עצים לשם שמים נתכוין"<sup>11</sup>. כיון שלא ידעו עדיין באיזה מיתה דנין את המחלל שבת, כמו שכתוב<sup>12</sup> "ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו", לא היו יודעים באיזו מיתה ימות. עמד הוא וחילל שבת כדי שימות וילמדו כל ישראל באיזו מיתה דנין מחלל שבת.

ועל השאלה: היאך חטא באיסור שבת כדי לידע באיזה מיתה דנין המחלל שבת, כבר תירצו<sup>13</sup> ש"כיון שלא היה צריך למלאכה זו אלא לידע באיזה מיתה כו', הווה ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו חופר גומא ואין צריך לעפרה שהוא פטור לרבי שמעון. ומיהו הוא ודאי דהיה חייב מיתה בידי אדם, שלא ידעו העדים שהתרו בו שהוא עשה על דעת זו, ואינן אלא דברים שבלב"<sup>14</sup>.

כמו כן יש לומר בנוגע לשלומית בת דברי - שכוונתה היתה "לשם שמים"; "להודיע שבחן של ישראל".

11. מדרש אגדה, מובא בב"ב קט ע"ב בתוס' ד"ה אפילו.

12. במדבר טו, לד.

13. חדא"ג מהרש"א שם. וראה לקוטי שיחות חלק כ"ח ע' 94 ואילך.

14. וכמבואר בשו"ת אור המאיר להגר"מ שפירא (סי"ב) שהטעם שבחר במלאכה של מקושש עצים, כיוון שחלוקה משאר המלאכות בכך שחיובה אינו אלא כאשר צריך לעצים, אבל כשאינו צריך לעצים פטור. וכיוון שצלפחד עצמו ידע שלא היה צריך לעצים, אלא כל רצונו אינו אלא שיתברר דין בתורה, נמצא, שלאמיתו של דבר לא חילל את השבת. מכל-מקום, כיוון ש"האדם יראה לעינים" (שמואל-א טז, ז), ו"אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות" (סנהדרין ו, סע"ב), הרי כאשר באו עדים והעידו שראוהו מקושש עצים, חייבים בית-דין לדון אותו כמחלל שבת. וכך הצליח לפעול שני העניינים גם יחד: הן בירור דינו של מחלל שבת, והן באופן שידע בעצמו שלא חילל את השבת. (משיחת י"ג תמוז ה'תשט"ו - תורת מנחם חלק יד ע' 210).

ויתירה מזה יש לומר: כיון שמעשיה של שלומית בת דברי לא נעשה ברצון וכוונה אלא באונס ובטעות, בהכרח לומר שהעובדה שהקב"ה מסבב הסיבות הביא לכך שזה יקרה עם שלומית בת דברי, היה זה כדי להביא ולגלות שבחן של ישראל בענין הצניעות<sup>15</sup>.

(לקוטי שיחות חלק ל"ז ע' 67. תורת מנחם ה'תשמ"ו ח"ג ע' 432).

---

15. וראה לקוטי שיחות חלק י"ז ע' 191 ואילך.



## פינחס, זמרי ושבטי ישראל

הנהגתו הקנאית של פנחס היתה אמורה להתקבל אצל עם ישראל באותות הערצה. אך במקום להתפאר במעשהו, היו השבטים מבזים אותו. אלש, שבעומק הענין, בביזוי פינחס התכוונו השבטים להגן על כבודם של ישראל ועל כבודו של משה רבינו. לכך מגינה התורה על הנהגתו וממנה למדים אנו כיצד להתנהג בשעה שמתפרצת מגיפה

בעם-ישראל.



## פינחס, זמרי ושבטי ישראל

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן - קינא את קנאת ה'. היה זה כאשר בלק שכר את בלעם לקלל את ישראל, אך לא עלה בידו - כי העם "ברוך הוא". ואז פנה בלעם אל בלק ואמר לו: אלוקי ישראל שונא זימה הוא, הציעו את בנות מואב, וכך יוכלו הן גם לפתותם לעבוד עבודה זרה וגם לעבור על גילוי עריות. וכן היה.

וכאשר עם ישראל, ובעיקר שבט שמעון, חטאו בבנות מואב, כמו שנאמר "ויצמד ישראל לבעל פעור, ויחר אף ה' בישראל", "והנה איש מבני ישראל בא, ויקרב אל אחיו את המדינית, לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים" - נשיא שבט שמעון, זמרי בן סלוא, שאל את משה: "זו (המדינית) אסורה או מותרת? אם תאמר אסורה, בת יתרו מי התירה לך?"

תגובת העם הייתה בכי - "והמה בוכים". מהומה, הסתר, ואי ידיעת ההלכה.

עד שקם פינחס ואמר למשה: "מקובלני ממך, הבועל ארמית קנאין פוגעים בו". היה בכך מסירות נפש של ממש, וניסים רבים נעשו לו. בני שבט שמעון שמרו על האוהל בו היה זמרי עם המדינית, ורק בדרך של מרמה הצליח פינחס להיכנס. אילו זמרי היה שם לב, הרי שמותר היה לו להרגו, כי "הבא להרגך השכם להרגו", וגם אם היה צועק לעזרה, בודאי שבני שבט שמעון היו נכנסים להרגו, אך פינחס פעל במסירות נפש של ממש, וכך הצליח לקנא את קנאת ה' ולהרוג את זמרי, ואז נעצרה המגיפה.

מעשה זה היה אמור להתקבל אצל העם באותות הערצה. והנה, בתחילת פרשת פינחס נאמר: "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי", ומבאר רש"י: "לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים, והרג נשיא שבט מישראל. לפיכך בא הכתוב ויחסו על אהרן".

במקום להתפאר במעשהו, היו השבטים מבזים אותו. כלומר - במבט ראשון מיחזי שהשבטים חיפשו אמתלא לטעון על פינחס שעשה מעשה



נורא להרוג נשיא שבט מישראל ומצד שני התעלמו לגמרי מכך שזמרי עשה מעשה שלא ייעשה!! וגם לאחר שנעצרה המגיפה הם באו בטענות לפינחס ולא הסכימו שזמרי היה חייב מיתה, להיפך - הם סברו שפינחס חייב מיתה.

ולא זו אף זו, אומרים חז"ל<sup>2</sup> שבקשו חכמים לנדות אותו, אילולי קפצה רוח הקודש ואמרה 'והייתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם'.

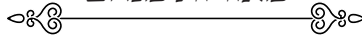
ולא רק לנדותו אלא שביקשו להורגו כדאיתא במסכת סנהדרין<sup>3</sup>: "ששה ניסים נעשו לו לפנחס . . . אחד שבא מלאך והשחית בעם (והוטרדו בני שבטו ולא הרגו לפנחס)".

הנהגת בני השבטים כלפי פנחס מעוררת תמיהה:

מדוע ביזו בני-ישראל את פינחס? הרי ראו בעצמם את מעשהו של זמרי וראו במוחש כיצד הריגתו על-ידי פינחס הביאה לעצירת המגיפה בעם-ישראל! בעוד שאפשר היה להבין את ביזוי פיחס על ידי בני שבט שמעון, מתוך רצון להגן על נשיא שבטם; אבל מדוע ביזו אותו שאר השבטים?

זאת ועוד: אם רצו להזכיר את מעשיו של יתרו, סבו של פינחס, למה בחרו לציין את העובדה ש"פיטם עגלים לעבודה-זרה", ולא ציינו את עצם היותו כומר לכל סוגי עבודה-זרה שבעולם!<sup>4</sup>

## מאורות מנחם



## לכבודו של משה

ההסבר לכך:

בביזוי פינחס התכוונו השבטים להגן על כבודם של כל שאר בני ישראל ועל כבודו של משה רבינו. שכן, זמרי הביא את המדיניות "לעיני משה ולעיני

---

2. ירושלמי, סנהדרין פ"ט ה"ז.

3. פב, ב (ובפרש"י).

4. ועד "שלא הניח עבודה זרה שלא עבדה" (רש"י שמות יח, יא. מתנחומא יתרו ז). וראה שמות רבה פרשה א, לב. תנחומא שמות יא. ועוד. (רמב"ן שמות ב, טז. אבל ראה פירוש רש"י שם. בראשית מז, כב).

כל עדת בני ישראל", ומבין כל בני ישראל רק פינחס היה היחיד אשר קם וקינא את קנאת ה' בשעה שעמדו שם משה רבנו וכל עדת-ישראל. הרי במקום נכחו עוד מבני ישראל שהכירו את ההלכה ש"הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו" ובודאי משה ידע זאת, כפי שאמר פינחס עצמו למשה "מקובלני ממך". ואם כן, לדעתם של השבטים היה כאן זלזול עצום בכבודם של בני ישראל ובכבודו של משה.

משום כך ביזו כל השבטים את פינחס וטענו שהריגתו את זמרי לא נבעה רק מפני קנאת ה'. הם סברו שבמעשה שלו מעורבת נטייה לאכזריות. ולא עוד, הם טענו, אלא שמדת האכזריות שלו ירש פנחס מ"אבי אמו" שפיטם עגלים לעבודה זרה<sup>5</sup>.

בפיטום עגל מתוך מטרה לשוחטו אחר כך טמונה אכזריות קשה ביותר. כמובן בפשטות שבהריגת מישהו אין מדה כה רבה של אכזריות כפי שיש במקרה שעושים עמו, כביכול, טובה מיוחדת למען הריגתו, כאשר "מפטמים" אותו, ועם זאת מתכוונים להכינו על ידי כך להריגתו. וכיון שאבי אמו היה כה אכזרי בטבעו, יש להניח שגם נכדו פינחס ירש ממנו תכונה זו. לכן, לטענתם דוקא פינחס התעורר בקנאות זו להרוג את זמרי בזמן שכל בני ישראל ואפילו משה רבינו לא עשו זאת כי טבע האכזרית שבו הוא זה שדחפו לכך.

יתירה מזו הם טענו שמעשהו של זמרי נבע מהיותו נשיא רחמן ואיש חסד, שדואג לצאן מרעיתו. שכן במעשהו זה רצה להראות שמעשיהם של בני שבטו לא היו כל כך רעים, דהיינו שבמעשהו זה הגן על בני שבט שמעון החוטאים. ונמצא לטענתם שזמרי עשה את מעשהו הרע מצד מידת החסד ואילו פינחס עשה את מעשהו הטוב מצד מידת אכזריות, ובעצם הוא התאכזר לאיש החסד.

5. ומ"ש רש"י "פיטם עגלים לעבודה זרה" (ולא "למיתה" סתם), יש לומר: א) בפשטות, לפי שפיטום העגלים לשחטם הי' רק לע"ז (ראה פרש"י וארא ו, כה), אבל ההדגשה בזה היא (לא לעבודה זרה, כי אם) לשחטם עבור עבודה זרה. ב) על ידי זה מודגשת יותר האכזריות (ע"ד פ' ראה יב, לא ופרש"י שם). ג) גם בזה הדגישו שאינו מתייחס לאהרן (הערה בלקו"ש ח"ח שם).

## כולו חסד

בא הקב"ה ואמר שחם ושלום לחשוך בהתנהגותו האצילית של פינחס, וכל מסירות הנפש שעשה נובעת מאצילות וממטרה עליונה, ומקורה חסד.

לפיכך מדגיש הכתוב: "פינחס בן אלעזר בן אהרון הכהן", כדי ללמדנו שקנאותו של פינחס לא נבעה, חלילה, ממידה של אכזריות. אלא להפך - בהיותו נכדו של אהרן, ירש ממנו את המידה של "רודף שלום ומטיל אהבה בין בעלי מריבה"<sup>6</sup>, ולכן התעורר פינחס להטיל שלום בין עם-ישראל לקב"ה - "השיב את חמתי מעל בני-ישראל".

בכך מגלה לנו התורה, כי מעשה הקנאות של פינחס נבע דוקא מאהבה ומרדיפת השלום. אהבתו הגדולה של פינחס לעם-ישראל ולקב"ה - היא שהביאה אותו לקנא את קנאת ה' ולהסיר את הקיטרוג שהתעורר על ישראל עקב החטא עם בנות מדין.

## ההוראה

ההוראה שניתן ללמוד מכך היא, שבשעה שמתפרצת מגיפה רוחנית בעם-ישראל, וקם אחד מישראל ומתנהג מתוך קינאת ה' - אסור לבטל את מעשיו. אפילו אם יש הוכחות רבות לכך שהוא עושה זאת מפני נטיות ונימוקים אישיים, אין לשלול את מעשהו. למרות שאין הוא משה רבנו ואפילו אינו כהן, מוטל עלינו לעודד את מעשהו הטוב כי איש אינו יודע באמת את הנעשה בלב רעהו. ואפילו אם הדבר נעשה 'שלא לשמה', יש לנו הכלל ש"מתוך שלא לשמה בא לשמה"<sup>7</sup>. ודוקא על-ידי קנאת ה' נעצרת המגיפה ומביאים את השלום האמיתי - "הנני נותן לו את בריתי שלום".

(לקוטי שיחות חלק ח' עמ' 160)

6. רש"י חוקת כ, כט.

7. פסחים נ, ב. וראה הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן (פ"ד ה"ג) ובקונטרס אחרון שם.





## נחלת עבר הירדן ע"י בני גד ובני ראובן

איך עלה על דעתם של בני גד ובני ראובן להתיישב בעבר הירדן, בניגוד לרצונו של הקב"ה? הרי זה ה' חטאם של המרגלים שהעדיפו להישאר במדבר?! אך בעומק דבריהם הם ביטאו את דבקתם הגדולה לארץ הקודש. הם שאפו להתחיל כבר את כיבוש הארץ המובטחת לעתיד לבוא ולזרז ירושת הארץ בשלימותה.



## נחלת עבר הירדן ע"י בני גד ובני ראובן

בני גד ובני ראובן מבקשים להתנחל בעבר הירדן דוקא ולא בתוך ארץ ישראל, כי הם בעלי מקנה ובעבר הירדן יש קרקע המתאימה לגידול מקנה: "ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד . . . ויבאו בני גד ובני ראובן ויאמרו . . . יתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזת אל תעבירונו את הירדן".

הם מקבלים את מבוקשם, וביחד עם חצי שבט מנשה, הם מקבלים נחלה בעבר הירדן לאחר כיבוש הארץ וחלוקתה על ידי יהושע, בשונה משאר כל עם ישראל שמתנחלים ברחבי ארץ ישראל עצמה.

ותמוה הדבר: איך עלה על דעתם של בני גד ובני ראובן להתיישב בארץ סיחון ועוג שבעבר הירדן, בניגוד לרצונו של הקב"ה שבני ישראל ייכנסו לארץ כנען דוקא? לכאורה הרי זה ה' חטאם של המרגלים שלא רצו להיכנס לארץ, והעדיפו להישאר במדבר!?

ולמרבת הפלא, משה רבנו נענה לבקשתם (אף שבתחילה גער בהם, אך לבסוף אחרי שהתנה עמם הרי הסכים) ונתן להם את עבר הירדן!

## מאורות מנחם



### תיקון חטא המרגלים

מבאר הרבי שלא זו בלבד שלא נכשלו בחטא הדומה לחטא המרגלים, אלא אדרבה: הם התכוונו לתקן את חטא המרגלים ופעלו בכיוון ההפוך לגמרי משיטתם.

המרגלים לא רצו לרשת את הארץ ובחרו להישאר במדבר. ואילו שבטי ראובן וגד וחצי מנשה שאפו לירושת הארץ השלמה. שכן, הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו את ארץ עשר האומות, ובפועל ניתנו לבני ישראל רק ארצות שבעת עמי כנען, אבל השלוש הנוספות (קיני קניזי וקדמוני) יינתנו רק בבוא

הגאולה. כדברי רש"י<sup>2</sup>: עשר אומות יש כאן ולא נתן להם אלא שבעה גוים. והשלשה, אדום ומואב ועמון, והם קיני קניזי וקדמוני, עתידים להיות ירושה לעתיד<sup>3</sup>.

מאחר שהובטחה לישראל לעתיד גם שלש האומות הנוספות, ביקשו שבטי ראובן וגד להתחיל כבר עכשיו את כיבוש הארץ המובטחת לעתיד לבוא. שאיפתם להתיישב בעבר הירדן המזרחי היתה למהר ולזרז ירושת הארץ בשלימותה, לא רק ארץ שבעה אומות אלא כל עשר אומות, בכך שבני ישראל יתיישבו לא רק בארץ כנען, בעבר הירדן המערבי, אלא גם בעבר הירדן המזרחי, בארץ סיחון ועוג<sup>3</sup>.

## שאיפתם לירושת הארץ בשלימותה

מעתה נמצינו למדים שבבקשתם ודרישתם של בני גד וראובן הם ביטאו את דבקותם הגדולה לארץ הקודש, וכל כוונתם היתה לתקן חטא המרגלים שלא רצו להכנס לארץ כלל. והם רצו לתקן חטאם בכך שלא רצו ליכנס לארץ כנען למעליותא - כדי שירושת הארץ תהי' בשלימות.

ולא עוד, אלא שבכוחם ובזכותם ניתוסף שלימות בכיבוש וירושת הארץ, כי בזמנו של משה, כבר נעשה הכנה לכיבוש וירושת הארץ לעתיד לבוא. ולכן הסכים משה רבנו לבקשתם והנחיל להם את עבר הירדן המזרחי. שכן, על ידם ניתוסף שלימות בכיבוש וירושת הארץ בימיו.

ויתירה מזו: ישיבת בני גד ובני ראובן בחוץ לארץ כשלעצמה, היתה כרוכה במסירת נפש - לזוותר על מעלת הישיבה בארץ כנען (שמקודשת יותר מעבר הירדן) לטובת שלימות ירושת הארץ לכלל ישראל.

(ספר השיחות ה'תש"נ חלק ב' ע' 544).

2. בראשית טו, יט.

3. שבה נכלל חלק מארץ עמון ומואב כמארז"ל (גיטין לח, א) "עמון ומואב טיהרו בסיחון".

4. וראה לקוטי שיחות חלק ח' ע' 186. תורת מנחם תשמ"ה ח"ג ע' 1641.







## הסתלקות משה לעזמת הסתלקות אהרן

כאשר מדובר אודות הסתלקותו של משה, יש לכאורה להתמקד בגדולתו ולא להמעט בערכו ובמעלותיו. כיצד מדגישה התורה בהסתלקותו היפך מעלתו של משה רבנו? בהכרח לומר שאין הדבר מבטא את גנותו של משה. אדרבה, זהו השבח הגדול ביותר למשה רבנו שבעת הסתלקותו מעודד אותנו ללמוד דוקא מאהרן, להיות "רודף שלום ונותן שלום בין איש לרעהו".



## הסתלקות משה לעומת הסתלקות אהרן

מצינו הבדל בין בכיית בני ישראל לאחרי הסתלקותו של משה רבינו לבין בכייתם על אהרן הכהן.

בפרשת חוקת' מתוארת הסתלקותו של אהרן עליה התאבלו "כל בית ישראל" במשך שלושים יום. וכפירוש רש"י<sup>2</sup>, הביטוי "כל בית ישראל" כולל את האנשים וגם את הנשים, "לפי שהיה אהרן רודף שלום ומטיל אהבה בין בעלי מריבה ובין איש לאשתו". ולכן, לאחר פטירתו התאבלו כולם, אנשים ונשים, מגודל אהבתם אליו.

באבות דרבי נתן<sup>3</sup> מובא גם ש"כמה אלפים היו בישראל שנקראו שמם אהרן [הלכו אחר מיטתו של אהרן], שאלמלא אהרן לא בא זה לעולם שהיה משים שלום בין איש לאשתו ומזדווגין זה עם זה והיו קורין שם הילוד על שמו".

אולם, לאחרי הסתלקות של משה בכו רק הזכרים<sup>4</sup>, כתיאור הכתוב בפרשת וזאת הברכה<sup>5</sup> "ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלושים יום". ופירש רש"י: "בני ישראל - הזכרים. אבל באהרן מתוך שהיה רודף שלום ונותן שלום בין איש לרעהו, ובין אשה לבעלה, נאמר כל בית ישראל, זכרים ונקבות".

ותמוה הדבר: כאשר מסופר על הסתלקות אהרן, מובן מדוע יש צורך לפרט

---

1. כ, כט.

2. מפרקי דר"א פרק יז. כלה רבתי פ"ג. תנחומא (באבער) הוספות לפרשת חוקת.

3. פרק יב, ד.

4. ולכאורה גם בזה - לא כל הזכרים כבאהרן, שנאמר בו "כל בית ישראל" - ראה לקוטי שיחות חכ"ד ע' 253 הע' 8.

5. לד, ח.

6. לדעה אחרת, בכו כל בית ישראל אצל אהרן - "מפני בכיית משה (על אהרן), בכו כולם לכבודו ויראתו". אולם לאחר הסתלקותו של משה "לא הי' גדול כמשה שבכה", ולכן "לא בכו אלא האנשים" - אבות דרבי נתן פי"ב, ד. ראב"ע. פענח רזא וחזקוני על הפסוק. וראה אור החיים על הפסוק.

ובלקו"ש שם: צריך עיון לכאורה מהו החילוק בענין זה בין אנשים לנשים (משא"כ לפירוש השני שבפנים). ואולי מטעם זה, לא הביא רש"י פירוש זה (ורק פירוש השני), כי פירוש זה אינו מתרץ השינוי של "בית" (גם הנשים), ובני ישראל (הזכרים).

מעלותיו. אך כאשר מדובר אודות הסתלקותו של משה, יש לכאורה להתמקד בגדולתו של משה ולא להמעיט בערכו ובמעלותיו. כיצד, אם כן, מדגישים בהסתלקותו של משה שאצלו לא היתה מושלמת המעלה של השכנת שלום כמו אצל אהרן - היפך ממעלתו של משה רבנו?!

## מאורות מנחם



מבאר הרבי שבהכרח לומר שהעובדה שכל בית ישראל בכו לאחר הסתלקותו של אהרן אינה מבטא את גנותו של משה. אדרבה, זהו השבח הגדול ביותר למשה רבנו.

משה רבנו הי' הרועה הנאמן של כל ישראל, מסר את עצמו למענם ודאג לכל צרכיהם; הן לצרכיהם הרוחניים, שכן, נהג בתורה טובת עין ונתנה לכל ישראל. והן לצרכיהם הגשמיים - החל במן שירד בזכותו של משה לכל ישראל, ואף הצרכים האחרים שניתנו לישראל בזכות אהרן ומרים, הרי לאחר הסתלקותם, כאשר נסתלקה הבאר ונסתלקו ענני הכבוד, הם חזרו בזכות משה<sup>7</sup>.

בכל זאת, בגלל מהותו ויעודו של משה נדרש ממנו סוג אחר של אהבת ישראל ודרכים אחרות להבאת שלום, בשונה מדרכו של אהרן.

## מדת האמת לעומת מדת החסד

ההסבר לכך:

על הפסוק בתהלים<sup>8</sup> "חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו", מובא במדרש<sup>9</sup>: "חסד זה אהרן ואמת זה משה". משה ואהרן נתמנו לתפקידים שונים, ומכך נובע ההבדל באופן הנהגתם.

7. תוספתא סוטה יא, ד.

8. פה, יא.

9. שמות רבה פ"ה, ה.

תפקידו של משה הי' לשפוט את בני ישראל וללמדם תורת ה'. מדתו של משה היא מדת האמת וכך הוא מילא את תפקידו ללמד ולהורות את בני ישראל, בלי פשרות ושיקולים. בעוד שאהרן הכהן, שמדתו היא מדת החסד, התמסר להשכנת שלום בין איש לרעהו. לשם כך, הוא אף 'שינה' מן האמת<sup>10</sup> שהוא דבר המותר ורצוי על פי תורה, כדברי חז"ל<sup>11</sup>: "מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום". ולא עוד, אלא שלפעמים הדרך היחידה להשכין שלום היא באמצעות שינוי מן האמת<sup>12</sup>.

מעתה יובן ההבדל בין משה לאהרן: מכיון שמשה מייצג את מידת האמת, פעולתו לא היתה בקירוב כל כך, ולכן האבל על הסתלקותו לא הקיף את כל העם. לעומת זה, אהרן, שמידתו מידת החסד, פעל מתוך קירוב לכל אחד ואחת מבני ישראל, ולכן התאבלו עליו "כל בית ישראל"<sup>13</sup>.

## "ויעל משה" נתעלה למעלת אהרן

במשך ימי חייו של משה, בהיותו עסוק במילוי השליחות שלו בעולם הזה, היה שקוע כל כולו בדרכו על-פי מדת האמת. אולם, כשהגיע משה לסיום ימי חייו, כאשר "ויעל משה אל הר נבו", והשלים את שליחותו בעולם הזה, אזי הגיע זמנו לחוש ולהדגיש את מעלת דרכו של אהרן, המביאה שלום ל"כל בית ישראל". כי בעת הסתלקותו נתעלה משה לדרגה נעלית יותר מזו שהשיג

10. כמסופר באבות דר"י (יב, א): "שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה הלך אהרן וישב אצל אחד מהם אמר לו בני ראה חברך מהו אומר מטרף את לבו וקורע את בגדיו אומר אוי לי היאך אשא את עיני ואראה את חברי בושתי הימנו שאני הוא שסרחתי עליו הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. והולך אהרן ויושב אצל האחר וא"ל בני ראה חברך מהו אומר מטרף את לבו וקורע את בגדיו ואומר אוי לי היאך אשא את עיניו ואראה את חברי בושתי הימנו שאני הוא שסרחתי עליו הוא יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. וכשנפגשו זה בזה גפפו ונשקו זה לזה לכך נאמר ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל"

11. יבמות סה, ב.

12. וכפי שמבואר בהרחבה (שיחות-קודש כ"ף מנחם אב וש"פ עקב ה'תשמ"א) הדיוק בלשון חז"ל "מותר לשנות" - שזהו שינוי בלבד אך לא שקר ח"ו (וראה חסדי עולם (מרגליות) לספר חסידים סימן תתרטא. ולהעיר משולחן ערוך אדמו"ר הזקן או"ח סימן קנו ס"ב).

13. ראה גם תורת מנחם חלק ל"ו ע' 61 ואילך.

במשך ימי חייו<sup>14</sup>. התעלות זו הביאה לידי יציאה ממגבלותיו של משה, מדת האמת, ולכן חש במעלתו המיוחדת של אהרן, להבאת שלום ל"כל בית ישראל".

דוקא בפסוקים המספרים על הסתלקותו של משה, עת אשר נתעלה משה - "ויעל משה", נוספה לו גם מעלתו של אהרן, "אוהב שלום ורודף שלום", ולכן הוא מביע ברוח הקודש ומדגיש את מעלתו של אהרן כדי שבני ישראל ילמדו ממנו עד כמה צריכה להיות אהבת ישראל.

למדים אנו מכך את גודל אהבתו ודאגתו של משה לבני ישראל:

למרות אהבתו הגדולה של משה לכל ישראל במשך ימי חייו, בכל זאת, אומר משה רבנו בעת הסתלקותו שעלינו ללמוד ולהתנהג דוקא במדתו של אהרן, להיות "רודף שלום ונותן שלום בין איש לרעהו, ובין אשה לבעלה".

(לקוטי שיחות חלק כ"ד ע' 253)

---

14. וכהסבר הידוע על הפסוק "ויעל משה . . אל הר נבו" - נו"ן בו. שבמשך ימי חייו בעולם הזה הגיע משה אל מ"ט שערי בינה, וביום הסתלקותו זכה והתעלה אל שער הנו"ן, שער החמישים. ולכן "ויעל אל הר נבו", נו"ן בו (ספר הליקוטים להאריז"ל ואתחנן (ג, כו), הובא בשל"ה חלק תושב"כ פ' ואתחנן (שסט, א) בשם הר"ח"ו. ש"ך על התורה (על הפסוק, בשם "מצאתי כתוב"). וראה בארוכה לקוטי תורה במדבר (יב, א ואילך) בשם המגיד).





## הכהנים הגדולים בימי בית שני

בתקופת בית שני היו קונים את הכהונה הגדולה בכסף, ושימשו כהנים גדולים אלו שאינם ראויים למשרתם ולא הוציאו שנתם בהיכנסם אל קודש הקדשים. בכל זאת, התעקשו לשמש בכהונה גדולה. בכך מתבטאת התשוקה העזה של יהודי - גם אם הוא נמצא במעמד שפל - להיכנס לקודש הקדשים ולהידבק באלקות.



## הכהנים הגדולים בימי בית שני

בעוד שבימי בית ראשון שימשו במקדש כהנים גדולים מעטים במהלך כל שנות קיומו, בימי בית שני שימשו למעלה משלוש מאות כהנים גדולים! כי היו מתחלפים בתדירות רבה. כפי שדרשו חז"ל<sup>1</sup> על הפסוק<sup>2</sup> "יִרְאֵת ה' תֹּסִיף יָמִים" - זה מקדש ראשון, שעמד ארבע מאות ועשר שנים, ולא שימשו בו אלא שמונה עשר כהנים גדולים<sup>3</sup>. "וּשְׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצָרְנָה" - זה מקדש שני, שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושימשו בו יותר משלוש מאות כהנים.

חלק מן הכהנים בבית שני שימשו תקופה ארוכה, אך רובם המכריע של הכהנים, "לא הוציאו את שנתם", כדברי הגמרא ביומא<sup>4</sup>. ולא עוד אלא שמספר הכהנים הגדולים גדול ממנין השנים ששימשו בהן, כי לא האריכו ימים<sup>4</sup>.

לעומת מנין הכהנים הגדולים שנזכר בגמרא בתלמוד בבלי, מצינו בדברי הירושלמי<sup>5</sup> מספר מצומצם יותר - בין שמונים לשמונים וחמש. בלשון הירושלמי: "בבית שני . . שימשו בו שמונים כהנים, ויש אומרים - שמונים ואחד . . ויש אומרים שמונים וחמש"<sup>6</sup>.

אך לכלל הדעות רבו מספר הכהנים הגדולים בבית שני. מהסיבות לכך, כידוע, כי בתקופת בית שני נוצר מצב ששימשו בו כהנים שאינם ראויים למשרתם<sup>7</sup>, והיו קונים את הכהונה הגדולה בכסף מידי הנציב הרומאי<sup>8</sup>. בהיותם

---

1. יומא ט, א.

2. משלי י, כז.

3. נימנו בסדר עולם זוטא, פרק חמישי. מובא במשך חכמה במדבר כז, כא.

4. וראה תוס' רי"ד ד"ה צא מהן (יומא ט, א).

5. יומא פ"א ה"א.

6. ובתוס' ד"ה ולא שמשו (יומא ט, א) באר שאין מחלוקת בין דברי הבבלי והירושלמי, אלא שהירושלמי מונה רק את הכהנים מזרע פנחס. וראה ביאור נוסף בבאר הגולה, באר השישי פרק יח, ד"ה ויש לך.

7. כפי שמובא בירושלמי, יומא (פ"א ה"א): ב[מקדש] שני על ידי שהיו נוטלין בדמים ויש אומרים שהיו הורגין זה את זה בכשפים.

8. כדברי הגמרא ביבמות (סא, א) שמרתא בת בייתוס, אשתו של יהושע בן גמלא, קנתה עבורו את הכהונה הגדולה מינאי המלך בשלשה קבים של דינרים. וכפרש"י: שלא היה ראוי לכך אלא



בלתי ראויים לכהונה גדולה<sup>9</sup>, היו מתים בעת כניסתם לקודש הקדשים ביום הכיפורים, כפרש"י<sup>10</sup>: כלומר: שרשעים היו, ולא היו מוציאין שנתם<sup>11</sup>.

התופעה השלילית של תחלופת הכהנים בכל שנה גרמה אף להחלפת שם לשכת הכהן גדול במקדש, כדברי הגמרא ביומא<sup>12</sup>: אמר רבי יהודה: וכי לשכת פרהדרין (פקידי המלך) היתה? והלא לשכת בלווטי (שרים) היתה. אלא בתחילה (בימי שמעון הצדיק שהאריך ימים) היו קורין אותה לשכת בלווטי ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל שנים עשר חודש כפרהדרין הללו שמחליפין אותם כל שנים עשר חודש, לפיכך היו קוראין אותה לשכת פרהדרין.

הנהגת זו של הכהנים בימי בית שני תמוהה ביותר:

הכהנים ראו שהכהן הגדול הקודם לא הוציא שנתו. הם ידעו את סיבת מיתתם, בהיותם בלתי ראויים לתפקיד כהן גדול ובלתי מסוגלים להיכנס לקודש הקדשים. הכהן הגדול החדש ידע שאף הוא אינו ראוי לתפקיד הנשגב בהתחשב עם דרגתו הפחותה. מדוע, אם כן, התעקשו והשתוקקו בכל זאת לשמש בכהונה גדולה?

---

שנתן ממון ומינוהו. אך בתוס' (ד"ה זכור בבא בתרא כא, רע"א) כתבו על דברי הגמ' זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שצדיק גמור היה. והא דקאמר התם (יבמות, שם) קטיר קא חזינא הכא (- קשר של רשעים אני רואה כאן שלא היה ראוי לכך אלא שנתן ממון ומינוהו. רש"י שם) לפי שהיו אחרים חשובים ממנו. ובתוס' ישנים מובא שהיו ב' אנשים בשם יהושע בן גמלא ונראה שמפרש כרש"י (ראה מסורת הש"ס).

9. ולפי זה ביארו מפרשי המשנה בסוף הוריות (פ"ג מ"ח) את האפשרות ל"כהן גדול עם הארץ", בעוד שהיה צריך "וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאַחֵיו" (ויקרא כא, י) - שהוא גדול מאחיו בנוי בכח בחכמה ובעושר (הוריות ט, א). וביארו שבזמן בית שני לא דקדקו לקיים את הפסוק והכהן הגדול מאחיו, והיו ממניין לפעמים כהן גדול עם הארץ ע"י ממון שנתן למלכות ונתמנה בעל כורחו של הציבור (תוספות יו"ט. תפארת ישראל שם).

10. יומא ח, ב ד"ה מחליפין אותה.

11. וראה דברי הרמב"ם (בפירושו למשניות יומא רפ"ה): "לפי שהרבה פעמים מתים כהנים גדולים בקדש הקדשים אם לא היו ראויים או אם שינו דבר במעשה הקטורת".

12. ח, ב ובפרש"י.

## מאורות מנחם

### תשוקה להיכנס לקודש הקדשים

מחדש הרבי שהעובדה הנראה כשלילת ומבישה מראה על גודל התשוקה של יהודי - גם אם הוא נמצא במעמד שפל - להיכנס לקודש הקדשים ולהידבק באלקות.

הדבר מבטא ומצביע על מעלתם של כהנים אלו, שלמרות שהכירו בעצמם את מעמדם הרוחני השפל, ואף ראו במוחש שהכהן הגדול הקודם לא הוציא את שנתו, בכל זאת, התאמצו ושילמו ממון רב כדי להיות כהן גדול מפני רצונם הגדול להיכנס לקודש הקדשים. בכך באה לידי ביטוי תשוקתם העזה להיכנס לקודש הקדשים ביום הכפורים, מקום שבו שורה השכינה בגלוי, וכל כך גדלה שאיפתם ותשוקתם, עד שהיה כדאי להם אפילו אם לא יוציאו את שנתם.

### השאיפה לעבודה נעלית

מטעם זה קראו ללשכת כהן גדול בשם לשכת פרהדרין גם בזמנם של כהנים גדולים כשרים וצדיקים. כי בכך רצו להדגיש את החשיבות והערך של הכניסה לקודש הקדשים אפילו פעם אחת ויחידה, גם אם התוצאה הכרוכה בכך היא היפך החיים.

ועל ידם ובזכותם, מתעוררת ומתגדלת התשוקה להיכנס לקודש הקדשים גם אצל כהן גדול כשר וצדיק, שכבר נכנס כמה פעמים לקודש הקדשים. כך שכל כניסה לשם תהיה יקרה בעיניו בדיוק כאילו נכנס רק בפעם זו.

### ההוראה

עבודתו של הכהן מתבטאת בגודל תשוקתו להכנס לקודש הקדשים "אחת בשנה" ביום הכיפורים, כלומר להגיע לדרגה הגבוהה ביותר של דביקות בה', ובאופן של מסירות נפש.

אמנם, עבודה זו אינה מתאימה להיות סדר קבוע אצל אחד ואחד בעבודת ה' היומיומית שלו. אך כל יהודי צריך להיות "רוצה בכך". השאיפה לעבודה נעלית של התדבקות מוחלטת בהקב"ה עד למיצוי הנפש - צריכה להיות אצל כל יהודי.

כאשר ישנה שאיפה כזו החדורה במסירת נפש, אזי גם העבודה הרגילה של היהודי ביום-יום מושפעת מכך ומרוממת מכך.

(לקוטי שיחות חלק יח, עמ' 190. חלק כה, עמ' 223).





## הדין בין הכהן הגדול ושמעי' ואבטליון

הדין הסוער בין הכהן הגדול והחכמים נשמע כדברי פגיעה וזלזול. אך בעומק דבריהם טמון דיון יסודי בהשקפת עולמם. שיחתם נעוצה בהבדל שבין לימוד התורה ותפילה, ועל מעלתה וחשיבותה של לימוד התורה לעומת עבודת התפילה.



## הדין בין הכהן הגדול ושמעי' ואבטליון

הגמרא במסכת יומא<sup>1</sup> מספרת: תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שיצא [במוצאי יום הכיפורים] מבית המקדש, והיה כל הקהל כולו מלווהו. משראה הקהל את שמעיה ואבטליון, עזבוהו לכהן גדול וליוו את שמעיה ואבטליון. לסוף, משניגשו שמעיה ואבטליון להיפרד מהכהן הגדול, אמר להם: "יבואו בני העמים לשלום" (לשון גנאי הוא, לפי שבאו מבני בניו של סנחריב<sup>2</sup>). השיבו לו: "יבואו בני העמים שנוהגים כדרכו של אהרן (רודפי שלום) ולא יבוא בן אהרן לשלום, שאינו נוהג כאהרן" (שהוניתנו אונאת דברים, ואמר מר<sup>3</sup> לא תונו איש את עמיתו באונאת דברים הכתוב מדבר אם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך)"

סיפור זה תמוה ביותר: כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, לאחרי שנתקבלה תפילתו ופעל כפרה לכל בני ישראל, היה בוודאי בדרגה נעלית יותר (שהרי אילו ח"ו לא היה כהן גדול כשר - היו צריכים להוציא אותו מן הקודש<sup>4</sup>). ובהתחשב עם המקום והזמן, הרי אפילו איש פשוט עומד בדרגא נעלית ביותר במוצאי יום הקדוש, ומכל שכן הכהן הגדול מאחיו.

ואם כן, איך יתכן שהכהן גדול יקפיד ויתרעם על הפגיעה בכבודו על שהלכו העם ללוות את שמעיה ואבטליון במקום ללוותו? ומה גם שמדובר בשמעיה - שהיה נשיא, ואבטליון - ששימש כאב בית דין, שהכול חייבים לכבדם!?

מאידך, לא פחות חמורה ותמוהה תגובתם של שמעיה ואבטליון לכהן גדול הנשמעת כ"קללה" ח"ו!?

1. עא, ב (ובפרש"י).

2. גיטין נז, ב.

3. בבא מציעא נח, ב.

4. ראה משנה יומא פרק חמישי משנה א (נב, ב), ובפירוש המשניות והר"ע מברטנורא. זוהר ח"ג (קב, א).

המפרשים עמדו על כך ורובם ביארו שאכן התכוון לגנותם. ראה: רבינו אליקים (ד"ה ליתו) והמאירי שפירשו שהוא התכוין לגנותם וכן כתב המהרש"א שאם הוא לא היה מתכוין לגנאי הם לא היו משיבים לו כך.

במראית העין (שם) הוסיף לבאר שהגמרא הביאה מעשה זה ללמדנו שאם מזלזלים בתלמיד חכם בפרהסיא, אינו רשאי למחול, כפי שנהגו שמעי' ואבטליון שהשיבו לו כראוי. ולדברי המאירי יוצא שמטרת סיפור הגמרא היא להורות שצריך לכבד תלמידי חכמים יותר מכהן גדול שאינו ת"ח.

## מאורות מנחם



הרבי עומד על דברים אלו ועל התמיהה המתעוררת בשיחתם, ומבאר את דבריהם בצורה משמעותית וחיובית. לאור ביאור הרבי מקבלת שיחתם משמעות אחרת לגמרי ואין כאן ביטוי של גנות או בזיון כלל, ולא התכוונו שמעיה ואבטליון לקלל ח"ו את הכהן הגדול, כשם שהוא לא התכוון לגנותם.

## על ההבדל שבין תורה ותפילה

הרבי מבאר את הדיון בין הכהן הגדול והחכמים לאור דיון יסודי בהלכה והשקפת התורה. שיחתם נעוצה בהבדל שבין לימוד התורה ותפילה, ועל מעלתה וחשיבותה של לימוד התורה לעומת עבודת התפילה.

עיקר ענינו של הכהן-גדול הוא עבודת התפילה, ובפרט לאחר יום הכיפורים שבו מתפללים חמש תפילות<sup>5</sup>. לדעת הכהן-גדול, עיקר עבודת האדם את קונו צריכה להיות בתפילה ולא בתורה. ואילו שמעיה ואבטליון התמקדו בעיקר על לימוד התורה ולדעתם, בכך צריכה להיות עיקר עבודת האדם שכן, גדלה מעלת התורה על התפילה<sup>6</sup>.

5. ראה לקוטי תורה סוף פרשת פינחס.

6. ועל דרך פלוגתת האמוראים במסכת שבת (י, א) בנוגע למעמדם וחשיבותם של לימוד התורה ועבודת התפילה.

ולכן, בראות הכהן-גדול שהולכים ללוות את שמעיה ואבטליון היה אכפת לו (לא כבוד עצמו חס ושלום, אלא) כבוד התפילה, שמחשיבים את מעלת התורה יותר ממעלת התפילה.

ולכן התבטא הכהן-גדול כלפי שמעיה ואבטליון "יבואו בני העמים לשלום":

תפילה עניינה התקשרות ובקשת צרכים, אך הסדר הוא "לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כך יתפלל"<sup>7</sup>. התפילה מתחילה בהדגשת זכות האבות ועל ידם אנו מתקשרים אל הקב"ה. בהזכרת זכות האבות אברהם יצחק ויעקב, הרי ישנה הדגשה מיוחדת לבני ישראל שיצאו מחלציהם דוקא - "אבותינו"; ואילו אצל הגרים שאינם יוצאי חלציהם הגשמיים של אברהם יצחק ויעקב, מצינו פלוגתא בנוגע לאמירתם בביכורים "לאבותינו"<sup>8</sup>.

לעומת התפילה, הרי בלימוד התורה שווים הגרים לבני אברהם יצחק ויעקב, כדברי חז"ל<sup>9</sup> שבמתן תורה נכחו גם (נשמות) הגרים, כדברי הכתוב "את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה", שכולל גם גרים.

זהו כוונת דברי הכהן-גדול לשמעיה ואבטליון: "יבואו בני העמים לשלום" - לא כדי לגנותם ח"ו, אלא להסביר להם, שהסיבה לכך שעיקר ענינם הוא לימוד התורה (ולא עבודת התפילה) היא להיותם גרים ("בני העמים"). ואילו אצל בני אברהם יצחק ויעקב, עיקר המעלה היא בענין התפילה, כפי שבא לידי ביטוי בהזכרת זכות אבותם בתפלה.

## התכללות מעלת התפילה ומעלת התורה

ועל-כך הגיבו והשיבו שמעיה ואבטליון לכהן גדול באמירתם "יבואו בני העמים לשלום שנוהגים כההרן" שהי' "אוהב שלום ורודף שלום":

7. ברכות לב, סע"א וש"נ.

8. ירושלמי ביכורים (פ"א ה"ד).

9. פרקי דר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. מדרש תנחומא יתרו יא. זהר ח"א צא, א.



שמעיה ואבטליון לא התכוונו לקלל ח"ו את הכהן-גדול, מה גם שהכהן הגדול התפלל ופעל עבורם שיתברכו בשנה טובה. כוונתם היתה להבליט את מעלת התורה - שאפילו אהרן, שושבינא דמטרוניתא, שענינו היה לקרב ולהעלות את בני ישראל מלמטה למעלה, ענין התפילה - הרי היה זה אצלו חדור במעלת התורה ש"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", ודוקא על-ידי התורה ש"ניתנה לעשות שלום בעולם".

וזהו שאמרו "ולא ייתי בר אהרן לשלם", שלמרות גודל מעלת ענין התפילה שעל ידה נעשית ההעלאה וההתקשרות עד לבחינת העצמות, הנה כל זמן שעבודתו היא רק בקו התפילה, ללא ההתכללות והשלום שמצד התורה<sup>10</sup>, אזי חסר אצלו עניין עיקרי - והוא השלום.

(שיחת ש"פ שמיני תשכ"ח - תורת מנחם חלק נב עמ' 355-353)

---

10. והעדר ההתכללות ועניין השלום היה עד כדי כך שהעליב אותם באמרו "יבואו בני העמים".





## מרים בת בילגה ומעשיה

מדוע מפרסמים חכמינו את שמה של הנערה מרים בת בילגה שהמירה את דתה ובעטה בסנדלה על המזבח בבית המקדש? אך, לאמיתו של דבר, מהנהגתה אנו למדים את גודל מעלת נשמת כל יהודי. גם כשיהודי נמצא במצב רחוק וירוד ברוחניות, נשמתו דבוקה בהקב"ה והיא מביעה דאגה עמוקה כלפי עם ישראל וזועקת להשי"ת למענם.



## מרים בת בילגה ומעשיה

משנה בסיום מסכת סוכה<sup>1</sup>:

בילגה לעולם חולקת בדרום, וטבעתה קבועה, וחלונה סתומה.

עשרים וארבעה משמרות הכהונה חלקו ביניהם את עבודת המקדש. כדי שיהיה ניכר מי הנכנסים ומי היוצאים, היו הראשונים בצפון העזרה והאחרונים בדרומה. יוצאת מן הכלל היתה משמרת בילגה, שלעולם נמצאת בדרום - גם כאשר היא נכנסת. זאת ועוד, בצפונה של עזרה, סמוך למזבח, היו עשרים וארבע טבעות שבהן היו מכניסים את צוואר הבהמות הנשחטות למשמר. טבעתה של משמרת בילגה היתה סתומה ולא היה ניתן להשתמש בה. וגם היו בעזרה עשרים וארבעה חלונות שבהם היו המשמרות גונזים את סכיניהם - חלון למשמרת. חלונה של בילגה סתום היה והיא נזקקה לחלונה של חברתה.

בסיבת הקנס על משמרת בילגה, מביאים חז"ל בגמרא<sup>2</sup> שמרים בתו של בילגה ראש משמרת הכהונה, המירה את דתה ונישאה למקורב למשפחת המלוכה היוונית. כשנכנסו יוונים להיכל בימי מתתיהו בן יוחנן, נכנסה מרים עמם, והיא היתה מבעטת בסנדלה על המזבח, כשהיא קוראת כלפי המזבח "לוקוס לוקוס ('זאב זאב' בלשון ארמית), עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל, ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק". וכשגברה יד חשמונאי וגירשו את היוונים, הענישו החכמים בגינה את כל משמרת בילגה, קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה.

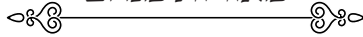
ויש לתמוה: מדוע מפרסמים חכמינו את שמה של הנערה שעשתה דבר בלתי רצוי, "מרים בת בילגה"? במקום לפרט את שמה, די הי' להזכיר מעשה בנערה ממשמרת בילגה, ותו לא. והרי ידועים דברי חז"ל<sup>3</sup> שאפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב?

1. פ"ה מ"ח.

2. סוכה נו, ב.

3. בבא בתרא קכג, א.

## מאורות מנחם



מבאר הרבי, כדרכו בקודש, שאם כי המעשה נראה, בהשקפה ראשונה, כתיאור עצוב על נערה בישראל שירדה לשפל המדריגה; הרי לאמיתו של דבר, מהוה הסיפור לימוד זכות נפלא על בני ישראל בכלל, ועל מרים בת בילגה בפרט.

ראשית, אומר הרבי, סיפור זה מהווה לימוד זכות על עם ישראל שבאותו הזמן, שלמרות כל הרדיפות והצרות שסבלו ישראל מן היוונים, שטימאו את כל השמנים והקריבו 'דבר-אחר' בהיכל, הרי על פי טבע, במצב של העלם והסתר שכזה, היו עלולים להיות כמה וכמה מישראל שיסורו מדרך הישר. על כך מספרים חז"ל בשבח עם ישראל, שלא היה מקרה בלתי רצוי, אלא עם נערה אחת בלבד, שלכן התפרסם שמה ושם אביה.

הרבי ממשיך לטעון לזכותה הפרטית של אותה בת ישראל שירדה לשפל המדרגה. וכהקדמה לכך, דבר פלא בסיום המסכת:

הלא המעשה עם מרים בת בילגה שבעטה בסנדלה על המזבח וטענה כלפיו היה לאחרי שירדה בשפל המדריגה, שהמירה את דתה ונישאה ליווני. אם כן, במה נחשב המעשה שלה בביזוי המזבח, שבגלל זה קנסו חכמים את כל משמרת בילגה, לחומרת מעשיה בהמרת דתה ונישואיה ליווני? ומשמעות הגמרא היא שבגלל מעשים אלו, שקדמו לביזוי המזבח, לא נקנסה המשמרת!?

ביטוי דומה לכך מצינו בדברי הרמב"ם באגרותיו אודות ירבעם בן נבט שחטא והחטיא את ישראל בעניינים הכי חמורים, ובכל זאת נפרעים ממנו על 'זוטות' כביכול כביטול מצוות עירוב תבשילין<sup>4</sup>.

## יהודי תמיד מחובר

ותמוה ביותר: כשמדובר אודות יהודי שחטא והחטיא את הרבים, מה אכפת להקב"ה אם הוא מקיים מצוות עירוב תבשילין או לא, הרי הוא נכרת

4. הרמב"ם כותב זאת בתור חידוש גדול. וי"ל שהמקור לדברי הרמב"ם הוא המעשה במרים בת בילגה, שאף ש"המירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט", שאין לך נפילה גדולה מזו, מכל מקום, תובעים ומענישים על זה ש"היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח".

כביכול לגמרי מיהדותו?

(כשהרבי אמר שיחה זו, הוא לא נתן אפילו מקום לשאלה זו וקרא בהתרגשות:

"וואו אפגעשניטן, וואס אפגעשניטן!"? [היכן נכרת?! מה נכרת?!])

גם כשיהודי נמצא במצב רחוק וירוד בתכלית, הרי זה מצב חיצוני בלבד. גם בשעת החטא החמור, נשמתו של כל אחד מישראל דבוקה בהקב"ה, עד שכל פעולה קטנה שלו, אם יקיים עירוב תבשילין או לא - נוגעת לעצמותו ומהותו יתברך! ולא רק בנוגע לירבעם בן נבט, אלא כל אחד ואחת מישראל, אפילו בת ישראל שהמירה את דתה ונישאה ליווני - אכפת ונוגע לבורא עולם איך תתנהג מתי שתראה את המזבח.

הרבי המשיך את השיחה בדמעותיו לשלב נעלה יותר בלימוד הזכות:

הגע עצמך: מדובר בנערה שהתדרדרה למצב הכי ירוד, עד ש"המירה דתה ונישאת לסרדיוט", עם אלו שלחמו כנגד ירושלים, כבשו את בית המקדש ונכנסים להיכל כדי להקריב "דבר אחר", והיא הולכת במחיצתם. אך כאשר היא רואה את מצב הקשה שמתחולל עם בני ישראל, היא הביעה דאגה עמוקה כלפי עמה וזועקת: "לוקוס לוקוס, עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל, ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק". מדוע הקב"ה לא עוזר לבני ישראל!?

הסיבה לכך - ממשיך הרבי - שהגמרא מספרת לנו את הסיפור היא לא ח"ו כדי לספר בגנותן של ישראל. אלא אדרבא כדי ללמדנו שבכל מעמד ומצב ניתן לראות את מעלתו של יהודי, ובד בבד את גודל האחריות של יהודי. כסיום הגמרא: "טוב לצדיק, טוב לשכנו". כשנפגשים עם אחד מישראל שנמצא במצב בלתי רצוי, עליו לדאוג שהוא יהיה השכן שלו. וכאשר ידבר עמו "דברים היוצאים מן הלב" יהיו הדברים "נכנסין אל הלב ופועלים פעולתן".

\*\*\*

לא חלפו ימים מרובים ובהתוועדות יום שמחת תורה תשל"ה<sup>5</sup> התייחס

5. שיחות קודש ה'תשל"ה ח"א ע' 17.

הרבי לדבריו הנ"ל, ואף הוסיף להם טעם ונימוק:

היו כאלה שתמהו לשם מה מלמדים זכות על מרים בת בילגה. הרי, לאמיתו של דבר, נצטוינו במשנה מפורשת: "הוי דן את כל האדם לכף זכות". תורת אמת קובעת שצריכים ללמד זכות על כל אחד מישראל. ואין הכוונה שזה לא ענין אמיתי אלא הענין הוא אמיתי גם קודם שלימדו זכות. אלא שעל ידי לימוד הזכות שלו שבא בדיבור, אזי מתגלה הענין האמיתי בגלוי ופועל פעולתו הרצויה.

הרבי המשיך ואמר שישנו 'מעשה רב' בנוגע לימוד זכות מכ"ק אדמו"ר הזקן. ולאחרי שפתח רבנו הזקן את הדרך בזה נעשית הנהגה זו דרך סלולה לכל אחד ואחד מישראל.

## לימוד זכות על הורגי זכרי הנביא

באחד מספרי החסידות מובא סיפור אודות רבינו הזקן ש"שמעתי מאיש נאמן", וזה לשונו<sup>6</sup>:

פעם ישב רבינו הזקן עם כמה יחידי סגולה, והביאו לפניו איש אחד שנכנס בו "רוח" רחמנא ליצלן. רבינו הזקן התחיל לדבר אודות אלה שהרגו את זכרי הנביא, אשר לפי פשוטם של דברים, נראה שאלה שעשו דבר חמור ונורא כזה, ר"ל, היו רשעים גדולים, ובלשון הכתוב<sup>7</sup> "אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא", "רוח הקודש משיבתם, וכי נאה לכם שהרגתם את זכריה בן יהוידע כמו שכתוב בדברי הימים<sup>8</sup> שהוכיחם כשבאו להשתחוות ליואש ועשאוהו עבודת אלילים - ורוח לבשה את זכריה בן יהוידע, והיה כהן ונביא, והרגוהו בעזרה".

אמנם, לאמיתתו של דבר, אמר רבנו הזקן: אנשים אלה היו צדיקים גדולים ועשייתם דבר כזה היתה בשביל מטרה נעלית.

6. כפי שנרשם ב'קובץ סיפורים' עם ביאורים והוראות בעבודת ה' משיחות כ"ק אדמו"ר זי"ע - תשל"ה ע' 7 ואילך. ומשם לניצוצי רבי' בגליון 'התקשרות' גליון ריג (בעריכת הרה"ח השליח ר' מרדכי מנשה שי' לאופר).

7. איכה ב, כ.

8. ב כד, יז.

ובהקדמה: אודות מאורע הריגתו של זכריה הנביא מסופר בפשטות הכתובים<sup>9</sup> - "ורוח אלוקים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן ויעמוד מעל לעם ויאמר להם כה אמר האלוקים למה אתם עוברים את מצוות ה' ולא תצליחו כי עזבתם את ה' ויעזוב אתכם", אשר כתוצאה מכך - "ויקשרו עליו וירגמוהו אבן . . בחצר בית ה'". וביאר רבנו הזקן שאמיתית טעם הריגתם אותו היה בכדי שזכריה לא ימשיך בהגדת דברי נבואתו.

וביאור הדבר: בנוגע לפעולת עניין הנבואה בעולם - קיים חילוק גדול באם הנביא כבר אמר וביטא בשפתיו את הנבואה, או לאו. כי באם עדיין לא אמר הנביא את הנבואה הרי מכיוון שלא נמשכה הנבואה בעולם בגילוי (ואינה אלא במחשבתו הנעלמת של הנביא), אינו מוכרח שהנבואה תתקיים בפועל. ויתכן שישתנה הדבר; מה שאין כן אם הנביא כבר אמר וביטא את הנבואה בדיבורו, הרי על ידי הדיבור נמשכת הנבואה בעולם בגילוי, והקושי הכרוך בשינוי הדבר גדול הוא ביותר.

ולפיכך, אמר רבנו הזקן, כאשר שמעו האנשים האמורים דברי נבואתו של זכריה אודות עניינים בלתי רצויים העתידיים לעלות בגורלם של בני ישראל ר"ל, כולל ובמיוחד - נבואה אודות חורבן בית מקדשנו ר"ל, וכאשר ראו שבדעתו של זכריה להמשיך ולהוסיף הגדת נבואתו אודות מאורעות האמורים, מסרו את נפשם והרגו את זכריה הנביא [פעולה הכרוכה במסירות נפש ממש - הן מבחינה רוחנית והן מבחינה גשמית, כמובן בפשטות], בכדי למנוע בכך מימוש דברי נבואתו, ר"ל.

אמנם על פי זה - המשיך רבנו הזקן לומר - נשאלת השאלה בנוגע לזכריה הנביא עצמו:

כיוון שהוא ידע בוודאי על דבר החילוק האמור לעיל בין נבואה שנאמרה ונבואה ש(עדיין) לא נאמרה, מדוע הלך הוא עצמו והגיד (ורצה להמשיך ולהגיד) את דברי נבואתו, למרות אשר פעולה זו היא הגורמת לכך שהנבואות תתקיימנה (קרוב לוודאי), רחמנא ליצלן, בפועל ממש?!

9. שם, כ-כא.



לכאורה אפשר לומר בפשטות - שזכריה היה מוכרח בדבר מאחר שהכובש נבואתו חייב מיתה. אבל כד דייקת, מובן שאין לומר כן, שהרי גם האנשים הנ"ל שהרגו את זכריה חייבו את עצמם על ידי כך בעונש מיתה על איסור שפיכות דמים, ר"ל, ומסרו את נפשם להתחייב בחיוב מיתה בכדי למנוע את חורבן בית המקדש. ואם כן, מדוע לא התנהג זכריה הנביא עצמו בדרך זו?!

ויש לומר הביאור בזה: מכיון שזכריה היה נביא, אשר עניינו של נביא הוא שאין לו מציאות בפני עצמו כלל, וכל מציאותו אינה אלא שעל ידו נמשך ומתגלה דבר הוי' - לכן, כאשר זכריה (הנביא) נצטווה על ידי הקב"ה להגיד את הנבואה, לא היתה קיימת אפשריות שהוא יכבוש את נבואתו בגלל איזה חשבונות שיהיו (גם חשבונות נעלים ביותר), כיון שלא היתה לו תפיסת מקום לעצמו כלל, וכל מציאותו לא היתה אלא גילוי דברי הקב"ה.

מה שאין כן בנוגע לאנשים האמורים, הרי מכיון שלא היו בדרגה של "נביא" (שאינו לו מציאות בפני עצמו כלל), אבל לאידך, גם הם היו צדיקים גדולים - לכן, מצד מעמדם ומצבם לא היה מן הנמנע שיהרגו את הנביא בכדי שנבואתו לא תבוא ותתגלה בדיבור.

כאשר סיים רבינו הזקן את הדברים האלה - יצאה, לפתע, הרוח מהאיש הנ"ל.

נענה רבינו הזקן ואמר: הרוח של אלה שהרגו את זכריה הנביא - נכנס בדרך 'עייבור' בתוך האיש הזה, ועל ידי ה'לימוד זכות' על אלה שהרגו את זכריה, נתתקן ה'רוח' הלזה, אשר על ידי זה נסתלק ה'רוח' גם מאיש זה.

עד כאן הסיפור שממנו למד הרבי על גודל העילוי והפעולה שנפעלת בלימוד זכות על איש הישראלי, כנ"ל.

## ההוראה

כמה וכמה הוראות מופלאות באהבת כל אחד מישראל לומד הרבי מענין זה. בכל מעמד ומצב עלינו לראות את מעלתו של כל אחד ואחד מישראל, ובד בבד את גודל האחריות: "טוב לצדיק, טוב לשכנו".

כאשר יוצאים לרחוב ופוגשים ביהודי שבחיצוניות אינו מתנהג כראוי, אין לנו להתייירא ולומר: מה לי וליהודי זה?! אלא עלינו לנצל את העובדה שנפגשנו בהשגחה פרטית, לדבר עמו בדברים היוצאים מהלב, שאז יכנסו אל לבו ויפעלו פעולתם.

(שיחות קודש ו' תשרי ושמחת תורה ה'תשל"ה - חלק א' ע' 43 וע' 110<sup>10</sup>).



## רבי יוסי בן פזי

כאשר רבי יוסי שמע שיזכה לעשירות אם ילמוד תורה, הסכים להצטרף לשיבתו של רבי אבא. אבל כששאל על כך, רצה רבי אבא להעניש אותו. בסופו של דבר, התחיל ללמוד תורה לשמה והבין את כוונתו. מטרתה האמיתית של עשירות היא לא לתועלת עצמו, כי אם להרבות בכבוד התורה ובכבוד שמים.



## רבי יוסי בן פזי

בספר הזוהר<sup>1</sup> מוסבר כי מי שעוסק בתורה נותנים לו אורך ימים בעולם הבא ועושר וכבוד בעולם הזה. בהמשך לכך, מובא סיפור שבמרכזו עומד הדיון בין קיום מצוות לשם שמים וקיום מצוות לשם תועלת ועושר אישי:

אחד מגדולי התנאים, רבי אבא, ירד מארץ ישראל לבבל והקים ישיבה ללימוד התורה. כדי לאסוף תלמידים רבים, הכריז רבי אבא שמי שיבוא ללמוד תורה יזכה לעושר ואריכות ימים. מיד נקבצו ובאו אליו רבים, ביניהם בחור רווק ששמו יוסי, שפנה ושאל לרבי אבא "אם אלמד תורה אני יהיה עשיר?" ענה לו רבי אבא "כן. אתה תהיה עשיר גדול!" ולא עוד אלא שיקראו לך "רבי יוסי בעל העושר והכבוד".

אותו יוסי הצטרף לישיבה ולמד תורה, אבל לעושר הגשמי הוא לא זכה. פנה לרבי אבא וטען כלפיו: "הרי למדתי הרבה תורה והיכן העושר שהבטחתי לי?" הצטער רבי אבא על הדברים הללו וענה לרבי יוסי - "אם לאחר הלימוד שלמדת אתה עדיין מחפש עושר וכבוד ואינך מבין את המעלה הגדולה שבעצם לימוד התורה, מוטב שתמות ולא תמשיך ללמוד תורה". רבי אבא אף התפלל שרבי יוסי ימות בגלל שלומד תורה שלא לשמה.

לפתע שמע רבי אבא בת-קול משמים האומרת: אל תתפלל שיענישו את רבי יוסי, כי הוא מיועד להיות אדם גדול בתורה. מיד עצר רבי אבא את תפילתו ושב אל רבי יוסי ועודד אותו להמשיך לעסוק בתורה והבטיח לו שיהי' עשיר גדול כרצונו.

כעבור זמן, הגיע לישיבה עשיר גדול ובידו כלי פז יקר ערך, וסיפר לרבי אבא שאביו נפטר והוריש לו עושר עצום. מכיוון שהוא עצמו מתקשה ללמוד תורה, הוא מבקש שרבי אבא ימצא לו תלמיד חכם לכלכל ולפרנס ובתמורה יזדקפו אליו זכויות לימוד התורה של אותו תלמיד. קישר רבי אבא את אותו עשיר עם רבי יוסי לעשות הסכם ביניהם והעשיר נתן לרבי יוסי את כלי הפז היקר, בעוד שזכויות לימוד התורה שלו ינתנו לאותו עשיר.

1. חלק א פח, א.

רבי יוסי התעשר והמשיך להגות בתורה עד שברבות הימים הבין את מעלותיה המופלאות של התורה הקדושה והתחרט על טעותו שמכר את זכויותיה תמורת בצע כסף. לימים שח את גודל צערו לרבו רבי אבא, ואמר לו שרוצה ללמוד תורה לשם-שמים ולא לשם פרנסה ועושר גשמי.

רבי אבא ביקש מאותו עשיר לבטל את ההסכם וליטול ממנו בחזרה את גביע הפז. תמורת זאת, הציע רבי אבא לעשיר שיחלק את כספו לעניים ויתומים ובזכות זה יזדקפו לזכותו חלק מזכויות לימוד התורה של רבי אבא. העשיר הסכים להצעתו של רבי אבא וההסכם בינו לרבי יוסי בוטל ותמורתו נחתם הסכם עם רבי אבא.

על-שם וויתורו של רבי יוסי על כוס הפז והעושר הוא נקרא "רבי יוסי בן פזי", והמשיך והתעלה בתורה ואף זכה לדור ישרים מבורך, עוסקים בתורה. ומסיים הזוהר הקדוש את הסיפור במילים ברורות "אין לך שכר טוב בעולם כמי שעוסק בתורה".

סיפור זה מעורר כמה תמיהות:

ראשית, מדוע רצה רבי אבא להעניש את רבי יוסי על כך שלא למד תורה לשם שמים? הלא הלכה מפורשת היא<sup>2</sup> "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה"?

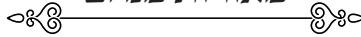
זאת ועוד: הרי רבי אבא בעצמו הכריז שמי שמעוניין בעושר יבוא ללמוד תורה. וכאשר הגיע רבי יוסי ללמוד, הרי לא הסתיר את כוונתו ובכל זאת, הסכים רבי אבא ואף הורה לתלמידיו לקרוא לו רבי יוסי 'בעל העושר והכבוד'. מה, אם כן, השתנה כאשר בא רבי יוסי ודרש את העושר המובטח לו?

עוד תמוה: לאחרי שנתעלה להיות אדם גדול בתורה ניתן לרבי יוסי הכינוי 'בן פזי' - על שם כוס הזהב. ומתעוררת השאלה מדוע נקבע שמו 'בן פזי'? הרי שם זה מציין ומזכיר ענין של חיסרון. השם מדגיש את העובדה שבמשך זמן מסויים רצה ואף למד תורה שלא לשמה. מדוע, אם כן, מזכירים זאת כאשר בסופו של דבר הוא ויתר על כוס הזהב ונתעלה במדרגתו ללמוד את התורה

2. פסחים נ, ב. שו"ע יו"ד סרמ"ו סק"כ. הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן ס"ד ס"ג.

לשמה? ולא עוד אלא שאנו מביישים אותו כאשר מזכירים לו את רצונו ללמוד תורה רק כדי לקבל עושר. והרי ידועה ההלכה<sup>3</sup> שאסור לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים!?"

## מאורות מנחם



### שני מיני 'שכר'

הרבי מאריך לבאר את הסיפור כולו ואת משמעותו היסודית בגישת האדם ללימוד התורה וקיום המצוות. לאור ביאורו המאלף של הרבי מתגלה לפנינו דרך חדשה להתייחס ללימוד התורה 'לשמה' ו'שלא לשמה':

כאשר האדם לומד תורה על-מנת לקבל שכר, יש בכך שני אופנים:

א. לימוד התורה כדי לקבל שכר מלמעלה, מאת הקב"ה. כפי שמובא בהלכות תלמוד תורה "שלומד לקבל פרס בעולם הבא או אפילו בעולם הזה עושר וכבוד של משמאילים בה הניתן מן השמים". וזה מעודד ומוביל את האדם ללמוד תורה.

ב. לימוד התורה כדי "ליקח לעצמו כבוד וגדולה, שיקראוהו רבי ויהי ראש ישיבה", או "כדי להתפרנס במלמדות או דיינות והוראות"<sup>4</sup>. כלומר, רצונו להרוויח לעצמו על ידי לימוד וידיעת התורה, ורק בגלל זה הוא לומד.

בעוד שמותר ללמוד תורה כדי לקבל שכר מן השמים, לא כן לימוד התורה שנובע מרצון האדם להרוויח באופן אישי ולנצל את התורה לצורך עצמו ולהנאתו. על כך מזהירה המשנה (אבות פ"ד משנה ה): "אל תעשה [התורה] עטרה להתגדל בה, ולא קרדום לחתוך בה"<sup>5</sup>.

3. בבא מציעא נח, ב. רמב"ם הלכות תשובה סוף פרק ב.

4. הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן (שם)

5. כיון שחייב אדם לפרנס את בני ביתו התיירו אמנם ללמוד תורה להתפרנס בה, אבל להתגדל

ולכן, כאשר הכריז רבי אבא שמי שחפץ בעושר יבוא וילמוד תורה, כוונתו היתה לעושר הניתן לאדם מלמעלה, מאת הקב"ה, ולא לרווחים אישיים. כשנענה רבי יוסי והביע את רצונו ללמוד תורה כדי להיות עשיר, חשב רבי אבא שכוונתו לשכר מאת הקב"ה. אבל כאשר רבי אבא שמע את תביעתו של רבי יוסי התברר שמטרת בואו ללמוד תורה היתה אך ורק "להשתמש בכתרה של תורה" כדי "להתגדל בה" ולנצל את התורה כ"קרדום לחתוך בה". לכן רצה רבי אבא להעניש אותו. שכן, גמרא מפורשת היא: "כל המשתמש בכתרה של תורה, נעקר מן העולם".

מעתה יובן מה שמדגיש הזוהר שרבי יוסי היה "רווק" ולא בעל משפחה. כי אילו היו לו אשה ובני-בית, רשאי להתפרנס מלימוד התורה כדי לפרנס משפחתו בכבוד ובהרחבה.

## שני אופני "שלא לשמה"

אלא שאם אכן אסור ללמוד תורה כדי להתגדל בה, מדוע שינה רבי אבא את דעתו כאשר שמע את ה'בת קול' על עתידו של רבי יוסי? אם אסור להשתמש בכתרה של תורה, כיצד ניתן להצדיק את הנהגתו עכשיו, בגלל שבסופו של דבר הוא יהי' אדם גדול?

כאן מחדש הרבי ועומד על הבדל שבין שני אופני לימוד התורה 'שלא לשמה':

גם כאשר אדם לומד תורה ומקיים מצוה שלא לשמה, הרי יש בכך תועלת. התורה שלומד והמצוה שמקיים משפיע עליו ומאירים את חייו, עד שהבטיחו חז"ל כנ"ל: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". כלומר, למרות שלומד עכשיו 'שלא לשמה', הרי בסופו של דבר, יבוא האדם ללמוד 'לשמה'.

---

בה או להתעשר על ידה - אסור, כדברי המשנה (שם) וראה רמ"א יו"ד (סרמ"ו סכ"א): "וכל זה דשרי היינו . . הספקה קבועה אבל אין לו לקבל דורנות . . ליקח מתנה דבר חשוב ממה שהתיר אסור".

## 'תוך' ה'לא לשמה' - לשמה

ובפנימיות העניינים, כוונת חז"ל במאמרם ("מתוך שלא לשמה בא לשמה") היא שבתוך תוכו של ה'לא לשמה' נמצא - עבודת ה' לשמה'. כי בתוך כל אחד מישראל טמון הרצון והשאיפה לקיים רצונו של הקב"ה. כלומר, גם עכשיו ה'תוך' של האדם - מה שמוביל ומניע אותו ללמוד 'שלא לשמה' - הוא הנשמה האלוקית שבקרבו, 'לשמה'.

אך במה דברים אמורים, כאשר מדובר בפניה אישית של האדם שיכולה להתפרש כשאיפת הנשמה. אז ניתן לומר שבעומק הדברים, התחושה הגופנית של האדם נובעת משאיפתה הרוחנית של הנשמה. אבל כאשר מעשה האדם נעשה בכוונה הפכית של הנשמה, כבר בלתי אפשרי להגדיר את ה'לא לשמה' כעבודה 'לשמה'. אין כאן 'תוך' רוחני, של קדושה וטהרה, שמוליד את המעשה הגשמי והגופני של האדם.

דוגמא לדבר: הלומד תורה כדי לשלוט ולפגוע בזולת, "לקנטר את חבריו", שזה דבר חמור מאוד כי הוא מנסה לנצל את התורה הקדושה למטרות אישיות שליליות. עליו אמרו חז"ל<sup>7</sup>: "נוח לו שלא נברא", עדיף שלא היה נברא ולא היה לומד תורה. כלומר, כאשר מדובר בכוונה הפכית ומנוגדת לרצון ה', אין הבטחה שבסופו של דבר "מתוך שלא לשמה בא לשמה", כי כבר אין כאן 'תוך' של 'לשמה', של קדושה.

מעתה ניתן להבין את כוונתו של רבי אבא:

השאלה שעמדה לפני רבי אבא היתה האם יש 'תוך' של קדושה בלימוד התורה 'שלא לשמה' של רבי יוסי. האם אפשרי ללמד עליו זכות שבעומק מעשיו טמון כוונה לשם שמים. בתחילה, בראות רבי אבא שרבי יוסי ציפה ודרש כל כך את העושר ותועלת האישית, סבר שלא נמצא בו 'תוך' של קדושה שמוביל אותו ללמוד תורה. בעיני רבי אבא רצה רבי יוסי להשתמש עם התורה ככלי שבאמצעותו הוא ישיג הנאות וטובות אישיים ואין לו אותה נקודה

7. ראה במדור מאמרי חז"ל בפרק "לימוד התורה וקיום המצוות שלא לשמה".

8. סוטה כב, ב, ובתוספות.



טהורה בעומק הנשמה. והרי על אנשים מסוג זה אמרו חז"ל שהם "נעקרים מן העולם".

אולם, בשמוע רבי אבא את ה'בת קול' והראו לו מן השמים שעתיד רבי יוסף להיות גדול בתורה, ש"רבים צריכים לו", נשתנה יחסו של רבי אבא אליו. כי לגבי אדם גדול מפורש בהלכה<sup>9</sup> ש"הציבור מצווין לפרנסו בכבוד. . ואפילו לעשרו". ולכן, כאשר נודע לרבי אבא את עתידו של רבי יוסי, הבין והצדיק את לימוד התורה שלו עכשיו 'שלא לשמה' מתוך שאיפה לעשירות כדי שירבה כבוד שמים. רבי אבא הבין אז שב'תוך' ה'לא לשמה' של רבי יוסי טמון שאיפתו וציפייתו להגיע כבר עכשיו אל עתידו.

## בן פזי - למעליותא

לפי זה מיישב הרבי את התמיהה למה נקרא "בן פזי" (על-שם הזמן שלמד תורה בשביל "כסא דפז") גם לאחרי שבסופו של דבר התעלה והחזיר את כוס הפז. הכוונה בקריאת השם "בן פזי" היא לא להזכיר חיסרון, ח"ו, אלא אדרבה: להדגיש את מעלתו של רבי יוסי - היותו "אדם גדול" ש"מצווין לעשרו".

ההסבר לכך:

דוקא בגלל היותו "אדם גדול" ניתנה לו האפשרות להיות "בן פזי" - לברר ולהעלות את ה'פז', העשירות, בצורה נכונה, כרצונו של הקב"ה. כלומר, הפז נעשה שלו, שהוא בעל הבית על ה'פז' (העשירות) - כדי להפכו לקדושה. העשירות שניתנה לרבי יוסי "בן פזי" לא היתה לתועלת עצמו אלא 'לשמה', כדי להרבות בכבוד התורה ובכבוד שמים.

רבי יוסי נתעלה לדרגת 'לשמה' ממש, לא בשביל ה"פז" שבתורה (פעולתה בעולם) אלא בשביל עצם התורה שלמעלה מדרגת "פז" שבתורה - וזה מודגש בשם "בן פזי" (על-דרך שאדם חופשי נקרא "בן חורין").

(לקוטי שיחות חלק כ' ע' 48<sup>10</sup>)

9. הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן שם סי"ו.

10. וראה ביאור נוסף בשיחת ש"פ לך ה'תשמ"ה (תורת מנחם תשמ"ה ח"א עמ' 569).



לזכות

החתן התמים הרב לוי שי'  
והכלה המהוללה מ' מירל תחי'

מיניץ

לרגל נישואיהם בשעתומ"צ  
יום שלישי, י"ד סיון, ה'תשפ"א

...

על ידי ולזכות הוריהם

הרה"ת אפרים שמואל וזוגתו שיינא באשא שיחיו

מיניץ

הרה"ת מנחם מענדל וזוגתו אלטא שולא שיחיו

וולבובסקי

...

זקניהם

מרת פעסל תחי' מיניץ

הרה"ת ר' יצחק הלוי וזוגתו חנה דבורה שיחיו גורביץ

הרה"ת ר' מרדכי וזוגתו רייזל שיחיו וולבובסקי

מרת צירל תחי' דייטש

מרת פסי' תחי' וולבובסקי

מרת לאה תחי' איידעלמאן

מרת חנה רבקה תחי' ווילהעלם

וכל בני ביתם שיחיו

