

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל
שניאורסאהן

מליובאוויטש

חוקת — בלק

מתורגם ומעובד לפי השיחות של לקוטי שיחות חלק ה

(תרגום הפשו)



יוצא לאור על ידי

„מכון לוי יצחק“

כפר חב"ד ב'

שנת חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה
שבעים שנה לנשיאת ב"ק אדמו"ר מלך המשיח

לעילוי נשמת

נואם קבוע בסיומי הרמב"ם ב-770
והדפיסם ב"תקות מנחם"
ניהל "ועד המחנכים"
פעל במרץ בענייני שלימות הארץ
ראש מטה שירה וזמרה
לקבלת פני משיח צדקנו
קירב רבים אל רבנו ובדרכי נועם
השאיר דור ישרים יבורך
הולכים בדרכי רבותינו נשיאנו

נקטף בתאונת דרכים
ביום השני לפ' "יקם שבט מישראל"
י"ב תמוז ה'תשע"ה
ת. נ. צ. ב. ה.

(מנוסח המצבה)

*

נדפס ע"י ידידיו

הרה"ת ר' יוסף יצחק הלוי זוגתו מרת גיטל רחל שיחיו שגלוב

לעילוי נשמת

האשה הצנועה והחסודה

מרת מסעודה ארלט

בת דוד ובתקייא ע"ה

בודזנה

נפטרה בי"א תמוז ה'תשע"ו

ת. נ. צ. ב. ה.

ולזכות

בעלה הרב דוד חיים שיחי' בודזנה

לאריכות ימים ושנים טובות עד ביאת

גואל צדק ומתוך בריאות הנכונה

*

נדפס ע"י משפחתם שיחיו

For this and other books on Moshiach & Geulah, go to:

<http://www.torah4blind.org>

To dedicate an issue in honor of a loved one, call (323) 934-7095

הכתובת להשיג השיחות באינטרנט:

<http://www.torah4blind.org>

וסיימו כל עניני העבודה בשלימות, ככל פרטי הדברים האמורים לעיל] – כי, "היסח הדעת" פירושו "למעלה מן הדעת"⁹, היינו, שלאחרי שענין זה חודר בדעתו (ע"י המחשבה וההתבוננות כו'), ה"ז נעשה אצלו באופן שב(היסח ו)למעלה מן הדעת.

ובנוגע לפועל – למרות ה"שטורעם" שבדבר בתקופה האחרונה בשנה זו, תהא שנת נפלאות אראנו, לאחרי ראיית הנפלאות המעידות שזוהי ה"שנה שמלך המשיח נגלה בו", רואים שישינו קושי (עס קומט אָן שווער") להחדיר ההכרה וההרגשה שעומדים על סף ימות המשיח ממש עד שיתחילו "לחיות" בעניני משיח וגאולה. . והעצה לזה – ע"י לימוד התורה בעניני משיח וגאולה, כי, בכח התורה (חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם) לשנות טבע האדם¹⁰, שגם כאשר מצד הרגש שלו נמצא עדיין ח"ו מחוץ לענין הגאולה (כיון שלא יצא עדיין מהגלות הפנימי), הרי ע"י לימוד התורה בעניני הגאולה מתעלה למעמד ומצב של גאולה, ומתחיל לחיות בעניני הגאולה, מתוך ידיעה והכרה והרגשה ש"הנה זה בא".

(משיחות ש"פ בלק, י"ז (טוב) תמוז תנש"א)



(9 תניא אגה"ק (קה, ב).

(10 ראה דרו"ל עה"פ לאיל גומר עלי (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ. והובא להלכה בש"ך (ושו"ע אדה"ז) יו"ד סקפ"ט סק"ג (סקכ"ג)).

להביא את 770 הביתה!
 כל מי שהיה ב-770 אי פעם, זוכר בודאי את שלל הקובצים והעלונים המחולקים בכל ליל שבת קודש כעת ניתן להשיג את חלקם ברשת האינטרנט, אצלך בבית!
 האתר מנהל ע"י הרה"ת ר' יוסף-יצחק הלוי שגלוב וכתובתו: <http://www.moshiach.net/blind>
 יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

"משיבין"⁶ או "מקנטר"⁷, ואילו בפסוקנו – "מונין". (ג) במקום הביטוי "אי אתם רשאים להפטר"⁸ המופיע לפני כן, אומר רש"י כאן "אין לך רשות להרהר אחריה?" (ג) מתשובת רש"י "לפיכך כתב בה חקה", מוכח כדלעיל, שהקושי הוא רק לגבי ייתור המילה "חקת" בפסוקנו, ואילו לגבי המלים "זאת התורה" אין קושי, כי ביטוי זה מופיע במקומות רבים⁹. מדוע אפוא מצטט רש"י מן הפסוק את המלים "זאת חקת התורה"?

ב. שני סוגי חוקים

ההסבר לכך הוא: מלשון הפסוק "זאת חקת התורה" נראה, שרק הפרה האדומה היא החקה, היחידה, של התורה¹⁰. ולכאורה, יש חוקים נוספים, כדברי רש"י לפני כן², שגם "אכילת חזיר ולבישת שעטנז" (והוא אף מוסיף¹⁰ "וכיוצא בהם") הם חוקים? הכרחי אפוא לומר, ש"חקה" כפי שמשמעותה כאן – יש רק אחת, פרה אדומה. כלומר, יש שני סוגי חוקים: א) אלו שבאופן כללי מובנים על-פי השכל, אך יש בהם שאלות וקשיים מסויימים שאינם מיושבים על-פי השכל. ב) אלו שאינם הגיוניים כלל. לכן נאמר כאן "זאת חקת התורה", כי הפרה האדומה היא אכן החוקה היחידה בתורה כולה¹¹, בסוג זה שאינו מתקבל כלל על-פי השכל¹².

(6 תולדות שם. אחרי שם.
 (7 בשלח שם. – הטעם לזה, ראה לקמן הערה 31.
 (8 אחרי שם.
 (9 צו ו, לו. מצורע יד, נד. וגם בפרשתנו יט, יד.
 (10 ולכן לא הווקק רש"י לפרש מ"ש "זאת חקת הפסח" (בא יב, מג), כי פירוש "זאת חקת הפסח" בדרך הפשט (משא"כ במדרש – ראה שמו"ר פי"ט, ב) היא, ש"זאת" – היינים שנאמרו לאח"כ "כל בן נכר גוי", הם "חוקת הפסח", משא"כ היינים שלפניו. שלכן חלקן הם אמירות. (ובהלכה י"ל, שנפק"מ למאן דדריש טעמיה דקרא).
 הפירוש ב"זאת חקת התורה" דפ' מטות (לא, כא) – ראה לקמן ע' 187*8 ובהערה 9 שם.
 (10* בפ' בשלח שם.
 (11 ולכן מפרש רש"י (בשלח שם, כה) ש"חק" הוא פרה אדומה (ראה שיה"ש ש"פ ואתחנן תשכ"ח בארובה).
 (12 שלכן אמר שלמה "על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה .. אמרתי אהכמה והיא רחוקה ממני" (במדבר"י פי"ט, ג. תנחומא פרשתנו ו. וראה רש"י קהלת ז, כג"ככה).

א. "זאת חקת התורה"
 בתחילת הפרשה מצטט רש"י מן הפסוק את המלים "זאת חקת התורה", ומפרש על כך: "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת (לכם¹) ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה".
 יש להבין:

א) מדברי רש"י "לפיכך כתב בה חקה" מובן, שרש"י אינו מתכוון לבאר את משמעות המילה "חקת", שהרי רש"י כבר ביאר מילה זו לפני כן במקומות רבים². ואין לומר, שכיון שהפירוש למילה מופיע בחומשים קודמים יש צורך לכתוב אותו שוב, שהרי בחומש במדבר עצמו כבר מופיעה לפני כן³ המילה "חקה" ורש"י אינו מפרשה שם. מכך מובן, שרש"י מסתמך על כך שהתלמיד לא שכח את משמעות המילה "חקה" מחומש אחד לאחר⁴, אלא כוונת רש"י היא לבאר את ייתור המילה "חקת": הרי אפשר היה לכתוב רק "זאת התורה"⁵, ומדוע "כתב בה חקה"?

ולפי זה אין מובן: כיון שמשמעות המילה "חקה" כבר ידועה לתלמיד, צריך היה רש"י לציין כאן בקצרה "לפי שאין בה טעם לפיכך כתב בה חקה...", כדי ליישב את הקושי של תוספת המילה "חקת". לשם מה הוא מאריך בדבריו "שהשטן ואומות העולם וכו'" – דברים שכבר נאמרו, לכאורה, לפני כן בפירוש, ומספר פעמים?

ב) שאלה זו אף מתחזקת, כיון שבפירוש רש"י בפסוקנו יש הבדלי ניסוח לעומת פירושו בפרשות הקודמות: (א) בפרשות הקודמות אומר רש"י "יצר הרע", ואילו בפסוקנו – "שטן"; (ב) שם הוא משתמש בביטוי

(1) גירסא זו נעתקה ב"ה הוי' לי בעורי תרפ"ז (נעתק לקמן סעיף ח').
 (2) ראה תולדות כו, ה. בשלח טו, כו. אחרי יח, ד. וראה גם קדושים יט, יט.
 (3) בהעלותך ט – ג, יב, יד. שלח טו, טו.
 (4) ומה שהווקק לפרש בבשלח שם – מובן ע"פ מ"ש לקמן הערה 15; בפ' אחר – נתבאר בשיחת ש"פ אחרי תשכ"ז.
 (5) וכמו בפרשתנו יט, יד. ובכ"מ (ראה הערה 9).

שעומדים כבר על סף התחלת ימות המשיח, על סף התחלת הגאולה, ותיכף ומיד המשכתה ושלימותה.

... כיון שעומדים על סף הגאולה שבאה תיכף ומיד ממש, מובן, שלימוד הלכות בית הבחירה בשנה זו צריך להיות באופן אחר לגמרי. ועוד ועיקר – שהלימוד הוא מתוך ידיעה והכרה בוודאות גמורה שאין זה "הלכתא למשיחא", כי אם, הלכה למעשה בפועל ברגע שלאח"ז, כיון ש"מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל (כבר עתה למעלה, ותיכף) יגלה ויבוא משמים"⁵ ברגע כמימרא!

וע"ד המדובר בתקופה האחרונה⁶ בנוגע להוספה המיוחדת בלימוד התורה בעניני גאולה ומשיח – לא (רק) בתור "סגולה" למהר ולקרב ביאת המשיח והגאולה, אלא (גם ו) בעיקר כדי להתחיל "לחיות" בעניני משיח וגאולה, "לחיות עם הזמן" דימות המשיח, עי"ז שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, ומהשכל מתפשט וחדור גם ברגש הלב, ועד להנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה באופן המתאים לזמן מיוחד זה, שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע ש"הנה זה (המלך המשיח) בא".

ויש להוסיף בביאור הצורך והמעלה דלימוד התורה בעניני משיח וגאולה ובנין ביהמ"ק השלישי ככניסה להתחלת ימות המשיח – ובהקדמה:

אף שאמרו חז"ל⁷ ש"משיח בא בהיסח הדעת", אין זה בסתירה ח"ו למחשבה והתבוננות באופן של "דעת" (שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחווק⁸) בעניני משיח וגאולה [ולכלל לראש המחשבה וההתבוננות לידע ולהכיר שעומדים כבר בהכניסה לימות המשיח, "הנה זה בא", כיון שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה,

(5) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

(6) לעיל ע' 54. ועוד.

(7) סנהדרין צז, א.

(8) תניא ספ"ג.

לכן, כאשר רש"י מציין בחומש ויקרא¹³ דוגמאות של חוקים, הוא מזכיר "אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת", ואינו מזכיר פרה אדומה¹⁴, כי החוק של פרה אדומה הוא מסוג שונה לחלוטין¹⁵:

"טהרת מי חטאת", שלאחר עשיית הפרה, מובנת בכללותה בשכל האדם: כשם שלגבי טהרה על ידי טבילה במקוה אין אנו מוצאים שרש"י מגדיר אותה במקום כלשהו כ"חקה", כי לפי הפשט¹⁶, יש מקום הגיוני להסביר, שבכוחם של מים, מי מקוה, לטהר גם לכלוך רוחני, טומאה, וכך אפשרי הסבר שכלי גם לגבי הטהרה באמצעות "מי חטאת". הפלא והשוני בטהרת מי חטאת הוא רק בפרט¹⁷, שהם מטהרים על ידי התנות כמה טיפות ממי החטאת¹⁸, ואילו בטבילה במקוה יש לטבול את כל הגוף במים.

וכיון שטהרת מי חטאת בכללותה מתקבלת בהגיון, אין היא שונה מהחוקים האחרים, ונכללת ב"חוקות" בלשון רבים, כשבמושג זה הכוונה היא לחוקים מסוג שאינו מופרך לגמרי מהבנה שכלית.

אבל "פרה אדומה", עשיית הפרה, הוא ענין שאינו הגיוני כלל: אין היא נחשבת לקרבן, כי

(13) אחרי שם. משא"כ בבשלה (שם, כו) וכבהערה 15. בפר' תולדות שם אינו מונה פרה אדומה ולא טהרת מי חטאת. והטעם – מובן בפשטות, כי אי"ז שייך ל"זימור גו" דאברהם. (14) וכן גם ביזמא (סו, ב) לא חשיב פרה אדומה (וראה חדא"ג מדרש"א שם). וראה לקמן הערה 32. (15) ומה שכת' בשלח שם מפרש "פרה אדומה" – אף שנאמר "כל חוקי" (לשון רבים) וקאי על סוג החוקים שבכללות הם בגדר השכל (שלכן מונה שם רש"י "לבישת כלאים ואכילת חזיר") – כי מכיון שבפסוק שלפניו נאמר "חוק" וקאי אפרה אדומה (ראה לעיל הערה 11), מסתבר ש"כל חוקי" שבפסוק הבא אחריו, כולל (לא רק כל החוקים שבסוג הא' – שגם עי"ז שייך "כל" (במכ"ש מבהלכות ט, ג. יב) – כי"ג גם פרה אדומה. ומה שרש"י אינו מונה שם גם טהרת מי חטאת (כבפ' אחרי), עי"ז שביפרה אדומה" שכותב שם, כולל גם טהרת מי חטאת.

(16) משא"כ בדרך ההלכה (רמב"ם סוף הל' מקואות). (17) אבל מה שטמאה את הטוהרים ומטהרת את הטמאים (ראה במדב"ר שם, ה. תנחומא ז' 2) – מובן גם בשכל. כי [נוסף למ"ש החינוך (מצוה שצו) דוגמא לזה "כמה תרופות בעשבי האדמה ובאילנות .. מלאים סגולות בהפכים יקררו החמים ויחממו הקרים כו" ויעד"ו כתב גם הבמ"ח לרש"י עה"פ (וגם ה"בן חמש (למקרא) יודע מזה)] מפורש בפרש"י (פרשתנו – ספי"ט) "וכשם שהעגל מטמא כל העוסקין בו כך פרה מטמאה .. וכשם שנטהרו באפרו .. כך ולקחו לטמא" (ואף שפי"ז זה הוא "מ"א העתקתי מיסודו של ר"ם הדרשן" – מכיון שרש"י מעתיקו בפ' עה"ת מוכח ששייך גם בדרך הפשט, היינו לשכל הפשוט). (18) להעיר מבמדב"ר שם, ה ותנחומא שם: ה: מוין עליו ב' ג' טיפין ואתם אומרים לו טהרת.

(א) אין מקריבים ממנה דבר על המזבח¹⁹, (ב) עשיית הפרה בכלל²⁰ פרטיה צריכה להיות דוקא "חוץ לשלש מחנות"²¹ – להיפך מהקרבנות, שמקומם דוקא "בפנים". כמו כן אין היא דומה ל"שעיר המשתלח"²² – בנוסף לכך שתחילת הכנת השעיר היא בפנים, דבר המובן על פי שכל²³, שעל ידי שליחת השעיר "אל ארץ גזירה" נשלחים גם "כל עוונותם" בכך ש"ונשא השעיר עליו"²⁴. וכן, הפרה האדומה שייכת ל"ה"²⁵, להיפך מן השעיר המשתלח, ולכן (א) מצוה בסגן²⁶, (ב) "והזה אל נכח פני אהל מועד"²⁷, (ג) "קראה הכתוב חטאת, לומר שהיא נקדשים"²⁸.

לפיכך יוצא, שפרה אדומה אינה מובנת כלל בהגיון. ולכן אין היא נכללת ב"חוקות" בלשון רבים, שבהם הכוונה לחוקים שיש בהם משהו המובן בשכל.

ג. טענת היצר הרע – על חוקים שיש בהם קצת טעם

לפי זה מובן, מדוע מתבטא רש"י בקשר לחוקה שבפסוקנו במלים "שטן", "מונין" ו"אין לך רשות להרהר אחריה" – ולא "יצר הרע", "משיבים" ו"אי אתם רשאים להפטר", כפי שהוא מתבטא בחוקים מהסוג האחר:

מובן בפשטות, גם ל"בן חמש (למקרא)", ששכל האדם אינו כלל כשכלו של הקב"ה. לכן, כאשר מדובר במצוה שאינה מובנת כלל בהגיון האנושי, אין היצר הרע יכול לטעון, שמכך שהמצוה אינה מובנת בשכל האדם,

(19) ראה פרשתנו יט, ה. (20) משא"כ שעיר המשתלח. וראה לקמן. (21) רש"י שם, ג. וראה גם חינוך שם: התימא הגדול בה מהיותה נעשית בחוץ למחנה שלא כדרך שאר הקרבנות. וראה הערות ללאח"ז. (22) ברמב"ן כאן (ובארוכה יותר – בפ' אחרי טז, ט) שענינה דומה לענין שעיר המשתלח. אבל בפשטות היה שייכת להוי', כדלקמן בפנים. וכ"ה גם ע"פ דא"ח (ראה אגה"ק סכ"ח. ובביאור יותר – דרמ"צ קיא, ב). (23) שלכן לא נמנה שעיר המשתלח בכלל החוקים בפרש"י עה"ת (אף שיי"ל, שזה נכלל ב"כיוצא בהם" שבפרש"י בשלח שם). ואפילו ביזמא שם שהיא חוקה – היה בכלל החוקים שנוש"ב עליו (וראה לעיל הערה 14). (24) אחרי טז, כב. (25) שם, ח. (26) רש"י פרשתנו יט, ג. (27) שם, ד. (28) רש"י שם, ט.

מוכח, שהיא אינה ח"ו מאת הקב"ה. שהרי איפכא מסתברא: מדוע יש לחשוב, שהאדם מסוגל להבין את הציוויים של הקב"ה?

על מצוות אלו אשר יש להן מקום בשכל האדם, אך עם זאת יש בהן קשיים, יכולים היצר הרע ואומות העולם לטעון – "משיבין" – ו"להוכיח" שהן אינן מפי הקדוש-ברוך-הוא ח"ו²⁹, כי כיצד ייתכן שהקדוש-ברוך-הוא קבע ציוויים באופן "מזויר" כזה, שהשכל האנושי מסוגל להבינם³⁰, אבל יחד עם זאת מתעוררות אצלו שאלות עליהם. ולכן, הם טוענים, אין היהודי צריך לקיימם – "להפטר".

לעומת זאת, מצוות פרה אדומה, שאינה מובנת כלל בשכל, אינה יכולה להישלל כך על ידי היצר הרע ואומות העולם. כאן הם יכולים רק להקניט את ישראל³¹ – "מונין את ישראל" – בטענתם: "מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה" – אכן, אתם חייבים לקיים את המצוה, כי כך ציוה הקב"ה. אך אתם עושים בכך דבר שאינו הגיוני כלל, ואין לו כל "טעם".

בכך יובן גם מדוע אומר רש"י "שטן", ולא "יצר הרע"³², כי ביטוי זה מתאים לענין של "מונין...": "כוונת ה"שטן" היא להפריע ולהצר בעת עשיית דבר, אך לא לבטלו, כפי שאנו מוצאים בספוק³³ "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו", ששם המשמעות היא, שהמלאך

הצר לבלעם והקשה עליו בדרכו, אך לא מנע ממנו לחלוטין להמשיך בדרכו³⁴.

לכן משנה רש"י גם בסיום דבריו, ואינו אומר "להפטר ממנה", אלא "אין לך רשות להרהר אחריה", כי בענייננו אין מלכתחילה מחשבה "להפטר ממנה". אלא כיון ש"השטן ואומות העולם מונין את ישראל" וטוענים שאין במצוה זו שום משמעות וטעם, ייתכן ש"תהרהר" משום כך אודות המצוה, ולכן מזהירים "אין לך רשות להרהר אחריה". עליך לקיים את החוקה בהתלהבות ובשמחה, בדיוק כפי שאתה מקיים את המצוות המובנות בשכלך.

והטעם לכך הוא "גזירה היא מלפני": כיון שהקדוש-ברוך-הוא בעצמו קובע לגבי מצוה זו, שהיא חוקה (גזירה), אין צריכה להפריע לך כלל הטענה "מה המצוה ומה טעם", כי אדרבה: תכלית השלימות בקיום מצוה זו הוא³⁵ עשיית רק מפני שהקב"ה גזר כך.

לפי האמור לעיל מובן מדוע מצטט רש"י את המלים "זאת חקת התורה", למרות שהוא מבאר רק את המילה "חקת", כי המלים "זאת... התורה", שמהן מוכח שחוקה זו שונה מכל שאר החוקים, כדלעיל בסעיף ב' – מחייבות את ההסבר "לפי שהשטן... מונין... אין לך רשות להרהר אחריה".

ד. שני סוגי חקיקה

מהעניינים של "יינה של תורה" בפירוש רש"י זה:

מוסבר בתורת החסידות³⁶, שחוקים מלשון חקיקה. ומוסבר³⁷, שיש שני אופנים בחקיקה: (א) אותיות חקוקות בכלל, כבאבן טובה, למשל. בסוג זה האותיות, אמנם הן מהחומר עצמו, ולא כאותיות הכתיבה שהן מציאות נוספת לחומר שעליו כותבים, ואותיות אלו מכסות לגמרי את החומר שמתחתן, אך בכל זאת, כיון שיש לאותיות אלו "מקום אחיזה"

(29) ראה רש"י זמא שם: משיב עליהן... שהתורה אינה אמת. (30) ובפרט ש"ל, שזה מה שמצוות אלו יש להם מקום בשכל, היינו לפי שכן צ"ל אופן קיומם (בדוגמת משפטים – ראה לקמן הערה 49).

(31) ראה רש"י ישעי' מט, כו: "מונין... המקנתרים אותך בגדופיהת". וראה גם רש"י לעיל (בהר כה, יז) "ולא תונו... שלא יקניטו".

(ואולי י"ל, ש"מקנטר כולל ב' העניינים: "משיב" ו"מונה". ולכן כפי' בשלח שם כותב מקנטר – ראה לעיל הערה 15).

(32) הכוונה ב"השטן" ביזמא שם הוא – כמפורש בפרש"י שם – יצר הרע, שגם זה נכלל ב"שטן". אבל ממה שרש"י בפירושו ע"ת משנה כאן פירושו ב"חק" מבכל מקום, משמע שע"ד הפסוק הוא כפנים (ולכן הוצרכו חז"ל להשמיענו (ב"ב טו, א) הוא שטן הוא יצה"ר).

ועד"ז הוא גם בנוגע למה שמסיים ביזמא שם "זאין לך רשות להרהר בהן".

(33) בלק כב, כב. וכ"ה שם, לב. וראה גם מ"א יא, יד (ועוד) "לשטן" – אף שלא נלקחה ממנו מלכותו (ראה שם, יא"ב).

(* וצנע"ק ברש"י ישעי' שם. מ"ש "מונין לשון אל תונו" (ולא "ולא תונו") – והרי "אל תונו" (בהר שם. טו) זו אונאת ממון. ואולי י"ל דגם בזה (הרי נוסף על החסרון כיס) יש ענין הקנטור. ולכן הן בממון הן בדברים נאמר אותו הל' "תונו".

5.

ע"פ כל הסימנים שבדברי חז"ל אודות דרא דעקבתא דמשיחא, דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ו(במילא) דור הראשון של הגאולה. . . ובכל זה ניתוסף עוד יותר ע"י שלימות העבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (כתוצאה מהגאולה די"ב"ג תמוז) במשך יובל שנים, אשר, אם בהתחלת תקופה זו יצא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בהכרזה "לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה", והעיד שכבר סיימו כל עניני העבודה, וצריכים רק "לצחצח הכפתורים", ויתירה מזה, שכבר סיימו גם "צחצוח הכפתורים", וצריכים רק לעמוד הכן (עמדו הכן כולכם) לקבל פני משיח צדקנו, הרי בסיומה של תקופה זו, בודאי ובודאי ללא כל ספק וספק ספיקא שכבר הגיע זמן הגאולה, ובלשון חז"ל¹, "כלו כל הקיצין" וגם ענין התשובה (כהמשך המאמר "ואין הדבר תלוי אלא בתשובה") הי' כבר בשלימות.

. . . וחידוש נוסף בדורנו זה גופא – בשנה זו:

נוסף לכך שנמצאים בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה, הרי, שנה זו היא "תהא) שנת נפלאות אראנו" (כהר"ת דמנין השנה שנתפשט בתפוצות ישראל), השנה שבה יקויים היעוד "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"², וכבר ראו בפועל "נפלאות" המעידים שזוהי ה"שנה שמלך המשיח נגלה בו", ועד ל"שנה שמלך המשיח בא. . . והוא משמיע להם לישראל ענוים הגיע זמן גאולתכם" (כדברי הילקוט שמעוני³), ועד להכרזה ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"⁴, שכבר בא, היינו,

(1) סנהדרין צז, ב.

(2) מיכה ז, טו.

(3) ישעי' רמז תצט.

(4) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

(34) ואף ש"ה' רוצה למנעו מלחטוא" (רש"י שם, כב), הרי זה רק – רצון, אבל בפונעל אמר לו "לך עם האנשים" (שם, לה). (35) להעיר מפרש"י וירא (כב, יב) שגם שם "לשטן ולאומות". עיי"ש.

(36) לקו"ת ריש פרשתנו. וראה גם שם ר"פ בחוקותי.

(37) ד"ה אין עומדין תרס"ז (בהמשך תרס"ז). בסוכת תש"י. ובכ"ט.

צורך והכרח להגדיל ולהרחיב עוד יותר את „בית רבינו“, ועד להגדלה והרחבה שהיא באופן דפריצת גדר, „פריצת“ (בגימטריא 770), כמו בנין בית דוד³².

וע"פ האמור לעיל ע"ד גודל העילוי ד„בית רבינו שבבבל“ – ש„נסע מקדש וישב שם“, והוא מקום המקדש גופי דלעתיד, ועד שבו יתגלה מקדש העתיד ומשם יחזור לירושלים – מובן גודל הזכות דכאו"א מישראל להשתתף בגופו ובממונו³³ (וכל המרבה הרי זה משובח) בבניית „בית רבינו שבבבל“, כהכנה לירידת והתגלות מקדש העתיד תיכף ומיד ממש.

(קונטרס בענין מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל - סה"ש תשנ"ב ע' 465)



באבן, הן קשורות לאותיות הכתיבה³⁸, כי גם הן מעלימות ומכהות קצת את זוהרה של האבן הטובה³⁹. (ב אותיות החקוקות מעבר לעבר, כאותיות שבלוחות⁴⁰, שחקיקתן חודרת מצד אחד של החומר אל צדו האחר. לאותיות אלו אין כלל אחיזה בחומר, והן שונות ונעלות לחלוטין מאותיות הכתיבה.

כל הענינים בתורה מדוייקים ביותר. וכיון שבמילה „חקה“ יש גם משמעות זו של חקיקה, הכרחי לומר, שגם בחוקים יש שני אופנים אלו של חקיקה. ומתעוררת השאלה: מהם שני האופנים שאנו מוצאים בחוקים? לפי פירוש רש"י זה מובן הדבר: החוקים מהסוג שיש לו מקום כלשהו בשכל דומים לאותיות החקוקות באבן טובה, הנותנות מקום כלשהו לתוספת מציאות. ו"זאת חקת התורה" שאינה מובנת בשכל כלל דומה לאותיות החקוקות מעבר לעבר, המופשטות לחלוטין מכל נתינת מקום למציאות.

החקיקה על הכתיבה: אותיות הכתיבה, בהיותן תוספת לקלף, מכסות את החומר שעליו כותבים. ואילו אותיות החקיקה אינן דבר הנוסף לאבן הטובה, ולכן אין הן מסתירות אותה. לפי זה מובן, ששני סוגי החוקים שהוזכרו לעיל דומים לשני האופנים שבחקיקה:

כיון שהשכל מסתיר את עצם הנשמה, מובן, שבקיום החוקים שיש בהם, באופן כללי, אחיזה מסויימת בהבנה שכלית, הרי שכל זה מסתיר לפחות במקצת את הרצון העצמי, ואין מתגלית כאן כל כך עצם הנשמה – בדומה לאותיות החקוקות באבן טובה, המכהות במקצת את בהירותה של האבן הטובה – במקום החקיקה אין מאירה כל כך האבן הטובה. אך "זאת חקת התורה", שמעל השכל לגמרי, דומה לאותיות החקוקות מעבר לעבר, שכיון שאין להן מקום אחיזה, אין הן מסתירות כלל.

1. חקיקה מעבר לעבר חודרת בשלימות

מעלת החקיקה מעבר לעבר על חקיקה רגילה אינה רק לגבי האותיות החקוקות כשלעצמן, שבחקיקה מעבר לעבר אין להן מקום אחיזה, כדלעיל, אלא גם לגבי החומר שעליו חוקקים: בחקיקה רגילה, ככאותיות החקוקות באבן טובה, למשל, חודרות האותיות רק לחלק החיצוני של האבן, ואילו בחקיקה מעבר לעבר חודרת החקיקה לכל החומר לעומקו.

וכיון שבתורה הכל מדוייק, יש לומר, שהקשר של "זאת חקת התורה" לחקיקה מעבר לעבר אינה רק בעצם הענין של קבלת עול שבקיום החוקה של פרה אדומה, כיון שאין בה הגיון כלל, אלא גם מצד ישראל שבהם חקוקה קבלת העול, שהחקיקה של "זאת חקת התורה" חודרת בכל מציאותם בשלימות.

2. מצות פרה אדומה – כללות התורה

ההסבר האפשרי לכך הוא: בלקוטי תורה⁴³ אומר אדמו"ר הזקן על הפסוק "זאת חקת

ה. החוקים אינם מסתירים את עצם הנשמה

הדברים יובנו יותר על ידי ביאור הקשר שבין החוקים כפשוטם לבין חקיקה⁴¹:

יהודי חפץ בטבעו לקיים את רצון ה'⁴², וטבעו זה נובע מעצם הנשמה שלמעלה מהשכל. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בקיום חוקים, שהרי בקיום המצוות מסוג של עדות ושל משפטים יש טעם הגיוני, ואין מתגלה במלוא "טהרתו" הרצון שמצד עצם הנשמה, כי ההגיון שנוסף כאן – במיוחד כאשר שכל הוא כוח פנימי המתאחד עם הנפש המשכלת – מסתיר, לפחות במקצת, את הרצון העצמי. ואילו בקיום חוקים, שאין בהם עירוב של שכל וטעם, מתגלית עצם הנשמה.

זהו הקשר שבין חוקים לחקיקה, כי מעלת החוקים על העדות והמשפטים דומה ליתרון

38 ועד שאפשר למלאותן בדיו, היינו שנותנים מקום לאותיות הכתיבה המעלימים לגמרי (מאמרים שבהערה הקודמת).

39 שם. וראה גם לקו"ת פרשתנו נט, ג. שה"ש ה, א.

40 כמרו"ל (שבת קד, א) מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין.

41 ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 38.

42 ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

43 ריש פרשתנו. וראה גם אוה"ח כאן.

התורה, שמצות פרה אדומה היא כללות התורה. הוא מבאר שם, שהחיבור בין "רצוא" ל"שוב" – שהוא מהותי בכל המצוות – בא לידי ביטוי במצות פרה אדומה בגלוי.

ולכאורה: לפי פירוש רש"י, שבמלים "זאת חקת התורה" מתכוונת התורה להדגיש שפרה אדומה היא החוקה היחידה בתורה כולה, ולפיכך היא גם שונה מכל מצוות התורה, ואפילו מן החוקים – כיצד מתאים לומר, שהפירוש "זאת חקת התורה" מבטא דוקא את הקשר שלה לכל המצוות?

אמנם, "שבעים פנים לתורה"⁴⁴, ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים"⁴⁵, אך ידועים דברי אדמו"ר הזקן עצמו⁴⁶, ש"פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה", ומובן, ש"יינה של תורה" זה מתבטא בפשוטות של פירוש רש"י. לכן סביר לומר, שלא זו בלבד ששני פירושים אלו אינם סותרים זה את זה, אלא, אדרבה, הם מוסברים ומושלמים זה על ידי זה: הענין שבו שונה פרה אדומה מכל שאר המצוות, לפי הפירוש של "זאת חקת התורה" בפשוטו של מקרא – בענין זה עצמו היא הכלל של כל המצוות שבתורה, בהתאם לפירוש של פנימיות התורה, כפי שיוסבר להלן בסעיף ט'.

ה. יש לקיים את כל המצוות מתוך קבלת עול

במאמר שאמר הרבי בעל השמחה והגאולה, ביום י"ב תמוז של שנת הגאולה⁴⁷, מוסבר הענין של "עדות", "משפטים" ו"חוקים".

בבארו חוקים אינם על פי השכל, אלא גזירת הכתוב, הוא מביא לכך הוכחה: "וכדאיאת ברש"י (על פסוק זאת חוקת התורה) לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל... גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה", ומיד לאחר מכן הוא ממשיך ומציין, שגם את המצוות השכליות יש לקיים דוקא מתוך קבלת עול, כחוקים.

ולכאורה: גם לפני כן, לפני פרשת חוקת,

[44] במדבר פ"ג, טו (בתורה). זח"א מז, ב. וראה גם שם כו, רע"א, נד, א. ועוד.

[45] עירובין יג, ב. גיטין ו, ב.

[46] היום יום ע' כד.

[47] ד"ה היר' לי בעוורי (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קונט' יד) – פ"ג.

כבר אומר רש"י מספר פעמים שחוקים הם גזירת הכתוב. מדוע מביא הרבי דוקא את פירוש רש"י מפרשת חוקת, ואף מציין שפירוש רש"י זה הוא "על פסוק זאת חקת התורה"?

מהו הטעם הפנימי לכך, בנוסף להסבר, שיש לומר, שברצונו לצטט מפרשת השבוע הסמוך לענין הגאולה. והוא מציין במפורש את המלים "זאת חקת התורה", אשר "מתרגמי' דא גזירת אורייתא", רמז לגזירה על התורה, כמובא בספרים^{47*}.

ההסבר לכך הוא: על ידי ציטוט פירוש רש"י זה, מתכוון הרבי (להוכיח לא רק את המוסבר שם שהחוקים הם גזירת הכתוב, אלא) גם את הנאמר בהמשך, שגם את המצוות השכליות יש לקיים מתוך קבלת עול כחוקים: כיון שהמלים "זאת חקת התורה" כוללות גם את המשמעות, שמצות פרה אדומה היא "כללות התורה", מוכח, שאת כל המצוות, כלומר, את הפרטים, יש לקיים מתוך קבלת עול, הנעלית לגמרי מן השכל, בדיוק כפי שמקיימים את הכלל – החוקה של פרה אדומה, כי הפרטים נובעים מן הכלל ודומים לו.

ט. גם ההבנה שבמצוות

השכליות היא "גזירה"

לכאורה אפשר לשאול: שלושה סוגים אלו – עדות, משפטים וחוקים – הם סוגים שונים לפי התורה. התורה עצמה קובעת, שיש מצוות שאין בהן טעם ומגדירה אותן כ"חוקים", ויש מצוות שיש להן טעם ונקראות בתורה "עדות" ו"משפטים". כלומר, התורה רוצה שאת המצוות של "עדות" יקיימו כדברים המניחים על ענינים מסויימים⁴⁸, ואת המצוות שהן "משפטים" יקיימו מתוך הבנה שכלית⁴⁹ –

[47*] תניא הובא במג"א או"ח סו"ס תקף.

[48] וכמפורש בכתוב (תשא לא, יג) אך את שבתותי תשמורו כי אות היא גו' (אמור כג, מג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו'. ובכ"מ. – ולהעיר מב"ח ושו"ע אדה"ו ריש הל' סוכה. ועד"ו בציצית, תפלין כו'.

[49] להעיר מח"פ להרמב"ם פ"ו (הובא בדרמ"צ פד, ב), שהרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע"ו "א אפשי". וראה בארוכה לקו"ש ח"ו [המתורגם] ע' 17-18. חט"ו [המתורגם] ע' 265.

ובזה יבין מה שאמרו (עירובין ק, סע"ב) "אלמלי לא ניתנה תורה (ח"ו) היינו למדים צניעות מחתול וגול מנגמלה כו" – דלכאורה, למאי נפ"מ.

פרץ", ודרשו חז"ל²³ "זה משיח, שנאמר²⁴ עלה הפורץ לפניהם"²⁵.

... בשלימות דמספר שבע (שבע מאות ושבעים) נרמזת גם שלימות עבודתו של רבינו במשך כל ימי חייו, שבע עשיריות שנים, שבעים שנה (תר"ם – תש"י), ועד לגמר ושלימות עבודתו בעשור השביעי בחצי כדור התחתון (מהבית שמספרו שבע מאות ושבעים), כולל גם המשך העבודה בשנים שלאח"ז ע"י דור השביעי, "כל השביעיין חביבין"²⁶ – שע"ז נעשית השלימות דמעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות בכל שבעת הארצות שבעולם, ותיכף ומיד "יוסיף אדני שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'", ע"ז ש"פרצת (בגימטריא שבע מאות ושבעים) עליך פרץ", "עלה הפורץ לפניהם".

ובכל זה ניתוסף הדגשה יתירה בתקופה האחרונה:

העבודה דהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה מ"בית רבינו" ("770") הולכת ונמשכת וביתר שאת וביתר עוז גם לאחרי (עשר שנים האחרונות ב) חיים חיותו בעלמא דין, יותר מארבעים שנה (תש"י – תש"נ), באופן ד"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"²⁷, ונמצא, ש"בית רבינו" ("770") הוא בבחינת "תלפיות", "תל שכל פיות פונים בו"²⁸, יותר מיובל שנים (ת"ש – תש"נ), "עד עולם"²⁹.

וענין זה מודגש עוד יותר כשרואים במוחש שהולך וניתוסף ביתר שאת וביתר עוז במספר בני"י שבאים ל"בית רבינו", "ברוב עם הדרת מלך"³⁰ (כולל גם "מאן מלכי רבנן"³¹, ובפרט נשיא (מלך) הדור), ונעשה

[23] אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

[24] מיכה ב, יג.

[25] ולהעיר, ש"בית משיח" בגימטריא "פרצת" (770). ודו"ק.

[26] ויק"ר פכ"ט, יא. וראה ד"ה באתי לגני השי"ת בתחלתו. ובארוכה – ד"ה זה תשי"א.

[27] תבוא כט, ג.

[28] ברכות ל, א.

[29] שמואל"א א, כב ובפרש"י. ירושלמי ברכות פ"ד ה"א. וראה קידושין טו, א. מכילתא

ופרש"י משפטים כא, ו.

[30] משלי יד, כח.

[31] ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב – ברע"מ.

לירושלים (כנ"ל).

ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם בשמו¹⁴ של "בית רבינו" שבדורנו: "רבינו" – ב' שמותיו רומזים על הגאולה: שמו הראשון – יוסף – ע"ש "ביום ההוא יוסיף אדניי שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים גו' ומאיי הים גו' ואסוף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ"¹⁵, ושמו השני – יצחק – ע"ש הצחוק והשמחה ששלימותה בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כמ"ש¹⁶ "אז ימלא שחוק פינו", "אז דייקא, לעתיד לבוא¹⁷, כשיאמרו ליצחק (דוקא) "כי אתה אבינו"¹⁸.

ו"בית (רבינו)" – מספרו שבע מאות ושבעים¹⁹, וע"ש מספר זה נקבע שמו אשר יקראו ל"בית רבינו" בפי כל ישראל, "770"²⁰, שמספר זה הוא הגימטריא ד"פרצת", ע"ש "פרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"²¹, שרומז שמבית זה אורה יוצאה לכל ד' רוחות העולם, ובאופן של פריצת גדר, שכל ד' רוחות העולם מתעלים לדרגת ארץ ישראל ("עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות"), כולל ובמיוחד שכל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבכל העולם נקבעים בארץ ישראל ומתחברים לבית המקדש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עליו נאמר²² "פרצת עליך

- 14) כידוע שהשם מורה על תוכנו ומהותו של הדבר הנקרא בשם זה (תניא שעהיה"א ספ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) ס"א וש"נ).
- 15) ישע"י יא, יא-יב.
- 16) תהלים קכו, ב.
- 17) משא"כ בזמן הגלות, ש"אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז, שנאמר אז ימלא שחוק פינו" (ברכות לא, א).
- 18) ישע"י סג, טז. שבת פט, ב.
- 19) להעיר מהנהגת גדולי ישראל שלמדו רמזים והוראות בעבודת ה' גם מעניני חול כיו"ב (כמו מספר הקרון במרכבת המסע, שהו"ע עראי, ועאכו"כ בנוגע לבית קבוע), ובפרט בנדוד"ש שהמספר נעשה שמו של הבית, כבפנים.
- 20) הן בלשון הקודש – שבע מאות שבעים, הן באידיש – זיבן זיבעציק, והן בלשון המדינה (אנגלית) – "סעווען סעווענטי".
- 21) ויצא כה, יד.
- 22) וישב לה, כט.

וכיצד ייתכן לומר שאת כל המצוות צריך לקיים מתוך קבלת עול כחוקים? ההסבר לכך הוא, שגם עצם קיום המצוות השכליות מתוך הבנה צריך להיעשות בדרך של קבלת עול. כלומר, רק מפני שהקב"ה גזר, שקיום מצוות אלו יהיה מתוך הבנה⁵⁰. וכשם שכך הוא לגבי אופן הקיום של המצוות, כך גם לגבי המצוות עצמן: גם הרצון העליון שבמצוות מסוג של "עדות" ו"משפטים" הוא רצון עצמי הנעלה מחכמה, אך גם זוהי "גזירה היא מלפני" שהרצון של מצוות אלו יתלבש בטעם ובשכל. זהו הטעם הפנימי לנאמר "זאת חקת התורה", למרות שפרה אדומה היא כללות המצוות – רצון העליון, ואילו התורה היא חכמה, כדי להגיש שלא רק מפני ה"מצוה" שבעדות ובמשפטים הם גזירה, אלא גם התורה שבהם, היותם מובנים בחכמה ובשכל, נובעת מ"חקת" – "גזירה היא מלפני".

4. חקיקה – בכל כוחות האדם

אך עדיין אין מובן: כיצד ייתכן שההבנה תהיה מתוך קבלת עול, הרי אלו הם שני הפכים? על כך באה התשובה "זאת חקת התורה" – זוהי "חקיקה מעבר לעבר" החודרת לכל מהותו של היהודי בשלימות: כאשר דבר חקוק באדם בדומה לאותיות החקוקות באבן טובה, כלומר, הוא אכן חקוק בו (שלא כבאותיות הכתיבה הכתובות על הקלף), אך הוא אינו חודר לעומק כל כך, ואינו מגיע עד לעצם ממש – אז, כשם שהדבר הנחקק אינו חודר לעומק פנימיותו, כך אין הוא חודר כל כך לכוחותיו החיצוניים. אך קבלת עול, כיון שהיא חקוקה אצל היהודי מעבר לעבר, בכל עצמיותו, היא חודרת גם לכוחות החיצוניים ביותר, כי כל כוחותיו של האדם שייכים לעצמותו⁵¹. וזוהי המשמעות של "חקיקה מעבר לעבר":

50) שלכן גם במשפטים אמרו "לפניהם ולא לפני עור" ואפי' .. דנין אותו כדניני ישראל" (רש"י ר"פ משפטים).
51) ראה ער"ו קונט' העבודה פ"ה (ע' 33), שדוקא בחי' היחידה – עם היותה מופשטת לגמרי ואין לה שום אחיזה כלל בכחות הפנימיים, נמצאת היא בכל הכחות ופועלת גם על החומיות דנה"ב (משא"כ בחי' ח"י). עיי"ש באריכות.

מהפנימיות העמוקה ביותר עד לחיצוניות הרחוקה ביותר⁵². ולכן משפיעה קבלת העול גם על כוח השכל⁵³, שבהבנת המצוות מסוג של עדות ומשפטים לא תורגש רק מציאות השכל כשלעצמה, אלא שקיומן הוא מצד "גזירה היא מלפני" – כי עצם הנפש כולל ומשפיע על כל הכוחות.

הסבר זה מתאים לכך שחוקת פרה אדומה, השונה מכל שאר החוקים, כוללת בתוכה את שני ההפכים של "חוץ לשלש מחנות" ושל "נכח פני אהל מועד", כדלעיל בסעיף ב': היהודי מצד עצמותו, בדרגת החקיקה מעבר לעבר – אפילו בהימצאו "חוץ לשלש מחנות", הוא "מתכוון ורואה פתחו של היכל"⁵⁴.

יא. י"ב תמוז – עבודה של מסירות נפש ב"התיישבות"

ויש לומר, שזוהו גם הקשר שבין פרשת חוקת לבין י"ב תמוז, חג הגאולה, שלפיכך⁵⁵ היא נקראת פעמים רבות בשבת⁵⁶ שלפני י"ב תמוז, ולפחות בסמוך לג' תמוז, שאז "חופשה

52) ער"ו במצות פרה אדומה עצמה (שלכן מצוה זו גופא נקראת בשם חקה סתם – בחי' חקיקה מעבר לעבר), שאינו מספיק שיקיים אותה רק בכח המעשה שלו מצד קב"ע, כ"א "אין לך רשות לזרחה אחר" – שהאמונה והקב"ע שלמעלה מהשכל פועלים גם על השכל שבו שלא יזרחו (ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 151), ועד שמקיים אותה בחיות ובשמחה, כנ"ל ס"ג. ועפ"י י"ל, שמה שפרה אדומה היא "כללות התורה" היא לא רק מצד ה"חקה" שבה (כנ"ל סעיף ח'), אלא גם בזה שהקב"ע פועל על השכל (אלא שהמצוה דפרה אדומה מצ"ע, מכיון שאינה מלובשת בטעם, פועלת הקב"ע שבה על השכל הוא באופן כללי (בבחי' שלילה) שלא יזרחו, וזוהו נמשך אח"כ בפרטי המצות, שהקב"ע פועל על השכל ששיגו כפי הרצון).
53) ואדרבה: דוקא בזה שהקב"ע פועל גם על השכל, מתבטא שהוא חקוק בעצם נפשו.
54) עפ"י מובן מה שדוקא במשפטים נאמר "לפניהם", שפירושו – "לפנימיותם" (תור"א עו, ריש ע"ד. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 153).
55) ויש לקשר זה עם המבואר בלקו"ת (נעתק לעיל סעיף ז') שמי"ש בפרה אדומה "זאת חקת התורה" הוא מצד הרצ"ש שבה: רצוא לצאת מגדר הכלים והשכל – קב"ע שלמעלה מטו"ד, "נכח פני אהל מועד"; וביחד עם זה – שוב, ההמשכה בשכל [שלא יזרחו, ועד שזוהו נמשך בשאר המצות שגם השכל עצמו יסכים (ראה לעיל הערה 52)], ועד שפועל הבידור גם "חוץ לשלש מחנות" ומטהר סומתא מת שלמטה מטה מנוגה (ראה אגה"ק ורמ"צ שבהערה 22).
56) ראה של"ה חלק חושב"כ ר"פ וישב (נעתק בלקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 131 הערה 1).
57) דמינ' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פה, א).

ניתנה לו, התחילה הגאולה,

עד שאפילו במאמר שנאמר ב"ב תמוז הראשון" – מובא פירושו של רש"י על הפסוק "זאת חקת התורה":

הרבי בעל השמחה והגאולה, היה חדור כל ימיו העבודה של מסירות נפש בפועל, ויחד עם זאת קויימו כל הענינים ב"התיישבות" מוחלטת, על פי השכל. אפילו "העבודה הגדולה אשר עבדתי בהרבצת תורה וחיוזוק הדת"⁵⁷, שבגללה התרחש המאסר שלפני י"ב תמוז – למרות שלעבודה זו לא היה מקום על פי השכל, ואפילו לא לפי שכל דקדושה, והיא באה בגלוי מצד עבודה של מסירות נפש בפועל, הנעלית לגמרי ממגבלות השכל, בכל זאת היתה זו עבודה מסודרת בשלימות, למרות שכאשר האדם שרוי במסירות נפש, הרי בטבעו אין מקום ל"חישובים" וכדומה, וכך נערכו תכניות וחישובים, שהרבצת התורה וחיוזוק הדת יהיו בהיקף גדול ככל האפשר.

(57 לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת יב תמוז הראשונה – בשנת תרפ"ח (נדפס בסה"מ תש"ח ע' 263).

וכיון, שכדברי רש"י בפרשתנו⁵⁸, "משה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך⁵⁹ שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל" – מובן, שכוח זה נותן הרבי לכל ישראל, אף למי שרק "בשם ישראל יכונה"⁶⁰, וכאשר הולכים בדרך שהוא סלל עבורנו, מובטח, ש"קויים היעוד יהי ה' אלקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו ולכל בני ישראל יהיה אור ברוחניות ובגשמיות"⁶¹.

(משיחת ש"פ חוקת תשכ"ה)

(58 כא, כא. – וראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 135 ואילך.
59 לכאורה "לומר לך... הכל" – אינו נוגע להבנת פשוטו של מקרא? אלא שמתרץ ומבאר למה שינה הכתוב – שהו "לומר לך" – כולל גם "בן המש" – כי כן הוא גם בפשטות הדברים (ובעולם העש"י הגשמי – לעומת פשט שבתורה) – שנשיא הדור כו'.
ועפ"ז מובנת התמל' – דלכאורה הו"ל לרש"י לסיים בדוגמא ל"ישראל הם משה" –
וע"פ הנ"ל מובן, דבוה לא תמיד ישנה האמירה לך (שכן הוא בפועל) – אף שישראל דדור דעה דמשה – הם משה, משא"כ בנשיא הדור.
60 לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו הנ"ל. וראה לקו"ש ח"ח ע' 329 ואילך.
61 לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – ג' תמוז תרפ"ז (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"א קונט"י בתחלתו).

גאולתכם".

... יש לבאר כהנ"ל בנוגע ל"בית רבינו שבבבל" בדורנו זה – ביתו

(בית הכנסת ובית המדרש) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו:

... בדור זה, דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה,

מסיימים ומשלימים "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸ לעשות מארץ העמים ארץ ישראל גם במקום היותר תחתון דארץ העמים, חצי כדור התחתון (שבו לא הי' מתן תורה⁹), אשר, ע"י העלאת המקום היותר תחתון מעלים גם את כל שאר המקומות דארץ העמים¹⁰, וענין זה נעשה ע"י "בית רבינו" שבחצי כדור התחתון, שממנו אורה יוצאה לכל העולם, לעשות מהעולם כולו (עד לפנה הכי נדחת בקצוי תבל) ארץ ישראל, שזהו"ע ד"עתידה ארץ ישראל שתפשט בכל הארצות"¹¹, ו"עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל"¹¹, שבה יוקבעו כל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבכל העולם כולו מחובר לבית המקדש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, נשיא הדור, שהוא המשיח (גואלן של ישראל) שבדור, ועוד וג"ז עיקר, שהוא הנשיא דתורת החסידות¹², אשר, ע"י הפצתה חוצה ("יפוצו מעינותיך חוצה", עד לחוצה שאין חוצה ממנו, בכל קצוי תבל) פועלים ביאת מלכא משיחא¹³.

ועפ"ז מובן גודל העילוי ד"בית רבינו" – "מקדש מעט" העיקרי בגלות האחרון, "שנסע מקדש וישב שם", ולכן "הרי הוא מקום המקדש גופי' דלעתידי", ולא עוד אלא שבו יתגלה מקדש העתיד, ומשם ישוב

(8) תניא רפ"ז.

(9) ראה אגרות-יקודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב ע' תצב ואילך. וש"נ.

(10) "כמו בהגבהת כותלי בית שצריכים להתחיל להגבי' הקורה התחתון דוקא ואז ממילא יוגבהו העליונים הימנו, משא"כ אם הי' מתחיל מאמצע הכותל לא הי' מגבי' התחתונים" (תו"א בראשית ד, רע"א).

(11) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישע"י רמז תקג.

(12) להעיר, שתורת החסידות היא בחי' היחידה שבתורה (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות), הקשורה עם בחי' היחידה שבישראל, נשמתו של משיח צדקנו (רמ"ז לזח"ב מ, ב. ועוד).

(13) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו.

הוספה

בשורת הגאולה

ע.

יש לומר – שהמקדש דלעתיד (ש"בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים¹) יתגלה תחילה בהמקום "שנסע מקדש וישב שם"² בזמן הגלות (בית רבינו שבבבל³), ומשם יועתק למקומו בירושלים.

. . . ואולי יש לומר, שמרומז בלשון הרמב"ם (בהלכות מלך המשיח⁴) "ובנה מקדש במקומו" – דלכאורה: מהו הצורך להשמיענו כאן שבנין המקדש הוא במקומו? ולאידך, למה אינו מפרש המקום, "ובנה מקדש בירושלים"? – ש"במקומו" רומז גם על מקומו של מלך המשיח בזמן הגלות (לפני ש"הרי זה משיח בודאי"), היינו, שבהיותו בגלות (ששם יושב⁵ וממתין ומצפה לגאול את בני ושכינה עמהן מהגלות) בונה מלך המשיח מקדש (מעט) שהוא מעין ודוגמת המקדש שבירושלים (כמו "בי כנישתא דשף ויתיב"³, "שנסע מקדש וישב שם"), בתור הכנה למקדש העתידי, שיתגלה תחילה שם, ומשם ישוב (עם הקב"ה ובנ"י) לירושלים.

. . . ואולי יש לומר, שמ"ש במדרש⁶ ש"בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם", קאי על גג בית המקדש דמקדש מעט שבחוץ לארץ⁷ שהוא במקום המקדש בירושלים ("שנסע מקדש וישב שם"), כי, לאחר שקדש העתיד יתגלה וירד למטה לא יהי צורך להשמיע לישראל "הגיע זמן

(1) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

(2) ערוך ערך שף (הובא בחדא"ג מהרש"א מגילה כט, א).

(3) מגילה כט, א.

(4) ספ"א.

(5) ראה סנהדרין צה, א: "יתב אפיתחא דרומי".

(6) יל"ש ישע"י רמז תצט.

(7) ועפ"ז יומתק הדיוק "עומד על גג בית המקדש" – ש"גגות . . . לא נתקדשו" (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"ז), שרומז על חו"ל בערך לקדושת א"י.

בלק

א. "וירא פנחס... – ראה מעשה ונזכר הלכה..."

על הפסוק¹ "וירא פנחס... ויקח רומח..." נאמר בגמרא² – ורש"י מביא זאת בפירושו על התורה – "ראה מעשה ונזכר הלכה... הוועל ארמית קנאין פוגעין בו".

אמנם הדין "הוועל ארמית קנאין פוגעין בו" הוא "הלכה למשה מסיני", אך יש לכך הוכחה גם מהתורה שבכתב: מפסוק זה עצמו "וירא פנחס... ויקח רומח..."³.

לפי זה מובן מדוע מפרטת התורה⁴ שב"וידקור את שניהם" הוא דקר "את האשה אל קבתה", ורש"י מפרש⁵ "כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא להגם הרגם", שהרי, לכאורה: (1) לשם מה מספרת זאת התורה כאן? (2) כיצד תיתכן הסברה ש"לחנם הרגם", לאחר שזמרי אומר במפורש: "זו אסורה או מותרת וכו'", כפי שמובא כאן בפירוש רש"י?

אלא, כיון שבסיפור "וירא פנחס..." מתכוונת התורה לרמוז גם להלכה ש"הוועל ארמית קנאין פוגעין בו", לפיכך היא אומרת "אל קבתה", כדי לרמוז גם לפרטי ההלכה, שהקנאי ראשי לפגוע בבוועל ארמית דוקא בשעת מעשה, אך לא לאחר שפרש⁶.

(1) פרשתנו כה, ו.

(2) סנהדרין פב, א. וכ"ה בכמדר"ב פ"כ, כה.

(3) רמב"ם הל' אסו"ב פ"ב ה"ד: ודבר זה הל"מ הוא ראי' לדבר זה מעשה פנחס בומרי. וצ"ע בהקדמתו לפיה"מ שכ' שהל"מ אין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו וכו'. והרי אין לומר שזהו רמז "נסתר" (ראה פיה"מ סוכה ספ"ד. סנה' פא), (ב) והיכא רמזיא. מג"א לטה"מ צ' להרמב"ם ריש שורש א, או שרינו נקשר במקרא. וראה לקמן הערה 6.

ו"ל בפשטות דכיון דאמר פנחס "לא כך למדתני ברדתך מהר טיני הוועל כו" – הרי מוכח דהייתה הל"מ מ' שנה לפני המעשה (ואדרבא בשעת מעשה לא הייתה יכולה להיות הוראה שהרי "אין מורין כן". ולכן גם מענה משה לא ה' מעין השאלה (שלמדו כו'), כ"א קריינא דאגרתא כו'). והא דגם לאחר המעשה נשארה בסוג הל"מ אף ש"נקשר בכתוב" י"ל דפי' הכתובים (להרמב"ם, משא"כ לפרש"י עה"ת) שה' בזה (התחלת) ע"ז וכמש"נ: ועל דבר כובי גו' ומוסיף: ביום גו' פעור. וראה גם לקמן ס"ד.

(4) כה, ה.

(5) מסנה' פב, ב. במדבר"ב שם.

(6) ולהעיר, שהדין ד"אם פירש כו", נלמד (סנה' שם, א) מפרשת זמרי ופנחס. ומפורש יותר ברמב"ם שם (ה"ה) "אלא

ב. "הבא לימלך אין מורין לו"

לכאורה, יש לשאול: אם התורה מתכוונת להשמיענו את הדין של "קנאין פוגעין בו", מדוע מובאת הלכה זו בפסוק באופן של סיפור, ולא באופן של דין, כפי שכתובים בתורה דינים אחרים?

ההסבר לכך הוא:

לגבי הענין של "קנאין פוגעין בו" נאמר⁷ "הבא לימלך, אין מורין לו". לפיכך לא ייתכן שדין זה ייכתב בתורה שבכתב, אלא בדרך של סיפור בלבד, כי הנצחיות של התורה שבכתב, שהדברים המופיעים בה הם בכתב, היא באופן המביא לידי כך, שהתורה ממשיכה ומצווה בתמידיות וללא הפסק לגבי ענינים אלו הכתובים בה⁸, ולא רק כנצחיות של התורה שבעל-פה, שהיא "מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים"⁹ – שהציוויים וההוראות שבה הם שאינם משתנים. ולכן, אילו היתה התורה שבכתב כותבת את הדין ש"קנאין פוגעין בו", היתה זו הוראה מתמדת – גם עבור מי ש"בא לימלך"¹⁰.

ולפי זה יוצא, שגם עצם העובדה שההלכה "קנאין פוגעין בו" מופיעה בתורה שבכתב בדרך של סיפור בלבד, היא רמז לפרט בהלכה זו – ש"הבא לימלך אין מורין לו".

בשעת מעשה כומרי. שנאמר ואת האשה אל קבתה" (וראה ג"כ סה"מ מ"ג מ"ל"ג. ובמב"ש שם ריש שרש ג') – אף שכללות הדין דקנאין פוגעין בו וכן פרטי הדין שהוא דוקא בשעת מעשה (ראה רש"י שם ע"ב – ד"ה קנאין) הוא הלכה למשה מסיני – כי ה"רא' לדבר זה" (לכללות ההלכה וגם לפרטי) הוא "מעשה פנחס בומרי". וראה גם ע"ז לו, ב: בפרה"ס' וכמעשה שהי' ועיין רש"י שם ד"ה פוגעין.

(7) סנה' שם, א. רמב"ם שם.

(8) האר"י בזה – בנוגע לכתב בכלל – הגאון הרגזובי (ראה מפענת צפונות פ"ה ס"ג). ובפרט במש"כ בתורה (שם פ"ה ס"ב). צפני' ע"ת בראשית ה, א.

(9) רמב"ם הל' יסודות רפ"ט.

(10) וי"ל, שזהו גם טעמו של המחבר שהשמיט בשו"ע הדין דקנאין פוגעין בו, ורק רמזו (אה"ע סט"ז ס"ב) בסגנון של סיפור "אם לא פגעו בו קנאים" [אף שכתבו הרמב"ם והשור (וכמו שהקשה בח"מ שם סק"ד)] – כי כל דיני השו"ע הם הוראה לפועל (משא"כ ספר ה"יד" להרמב"ם שהוא "מקבץ לתושבע"פ כולה" – וע"ד הדינים שאינם שייכים בזמן הוה), ודין זה בוועל ארמית אין להורות. ואולי מטעם זה גם בטור שם הל': "הי' קנאים פוגעין בו".

ג. חובת המיתה חלה גם כלפי הבוועל!

יש ראשונים¹¹ המסבירים, לגבי הדין של "הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו" – כיון ש"אין מיתתו מסורה לבית דין" עד כדי כך שאסור לבית דין להורות לקנאי להורגו – שהבוועל ארמית אינו חייב מיתה. אמנם, ה"הלכה" היא, שהקנאי מצווה¹² לפגוע בבוועל ארמית, אך הבוועל אינו חייב מיתה¹³.

בכך מסבירים את הדין¹⁴: "נהפך זמרי והרגו לפנחס, אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא" – כיון שהדין "פוגעין בו" אמור כלפי הקנאי, שהוא חייב לפגוע בבוועל הארמית, אך אין חלה חובת מיתה על הבוועל, יוצא, שלגבי זמרי נחשב פנחס כ"רודף" – הוא רדף אדם שאינו חייב מיתה. ולכן מותר היה לזמרי להרוג את פנחס, כי "הבא להרגך השכם להרגו"¹⁵.

אך מפשטות לשון הגמרא¹⁶ "מי איכא מידי דרחמנא פטריה (=האם יש דבר שהתורה פוטרת) ואנן ניקום וניקטול ליה" (=ואננו נקום וננהרגו), נראה¹⁷, שהכוונה היא כדעה האחרת¹⁸, שההלכה "קנאין פוגעין בו" אמורה

(11) ר"ן לסנה' שם ד"ה מ"ט רודף הוא. ולפי מ"ש הרגזובי (צפע"ג להל' אס"ב שם ה"ד) – עדי"ו היא גם דעת הרמב"ם בספח"צ שלו שרש ג'.

ועפ"י יומתק מה שס"ל להרמב"ם (הל' אס"ב שם) שבהדין דקנאין פוגעין בו אין צריך התראה – כיון שאי"ז גדר החיוב מיתה. (12) כ"ה בר"ן שם. אבל ביד רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם, שהוא רק רשות. וראה גם רמ"א ח"מ סתכ"ס ס"ד: וזוה"ל.

(13) נפ"מ לדינא, שלפי דיעה זו חייב אמנון שהויק בעת מעשה, ולא אמרינן קלבד"מ – מכיון שאינו מחייב מיתה (צפע"ג שם).

ושאני הבא במחתרת וכן רודף שפטורין על ממון שהויקו (סנה' ע"ב, א. ע"ד, א) – אף שהבא במחתרת נהרג רק מטעם "הבא להרגך השכם להרגו", ורודף כשאפשר להציל (את הנרדף) אסור להרגו (סנה' שם) – כי הם בגדר חיוב מיתה, אלא שחסרים עדות וחסר בהפעול וכו' (ולהעיר מבן סורר ומורה שנידון ע"ש סופו – סנה' ע"א, ב). משא"כ בנדר"ד שישנו כל זה, ובכ"ז – אינו בגדר מיתה (לסברא זו).

(14) סנהדרין פ"ב, ב.

(15) ר"ן שם. עיי"ש בארוכה.

(16) סנה' שם, ב.

(17) ואף שמתרין שם "הא אקרייה לרב כהנא בהלמי" שהוא חיוב ביד"ש (ראה שם רע"א) – הרי מ"מ, מכיון שהוינן שבאם לא ה' מחוייב מיתה כלל (אפילו ביד"ש) לא היו קנאין פוגעין בו, משמע דהמיתה ע"י קנאין (אפשרית) מטובבת מהמיתה ביד"ש – וביד"ש ה"ז חיוב על הבוועל.

(18) רמב"ן בספח"צ שם. וראה גם א"ח בשם הרמב"ן (הובא בב"י שם): כיון שהוא מחייב מיתה.. הוא בכלל ג' עבירות. וראה ביאור הרי"ף פערלא (לספח"צ להר"ג) ח"ג בפתחתה ס"ח.

גם לגבי הבוועל, שהוא חייב מיתה¹⁹. אלא, חובת מיתה זו שונה מחייבי מיתה אחרים, בכך שהיא לא נמסרה לבית דין, אלא דוקא ל"קנאין – המתקנאין קנאתו של מקום"²⁰, עד כדי כך ש"הבא לימלך בבית דין אין מורין לו", ודוקא בשעת מעשה החטא, בשונה ממיתת בית דין שחובתה חלה לאחור מעשה העבירה.

ד. לפי רש"י: הבוועל ארמית חייב מיתה

ויש לומר, שגם רש"י נוקט בפירושו על התורה בשיטה ש"קנאין פוגעין בו" מפני שבוועל ארמית חייב מיתה:

כאשר מפרש רש"י "כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה", הוא מוסיף, כדלעיל: "וראו כולם שלא לחנם הרגם". ולכאורה, תמוה:

אילו לא היה פנחס מכוון "בתוך זכרות וכו'", היו חושבים, שפנחס הרגם לאחור שפרש²¹, ואז היה יוצא, שפנחס הרגם שלא כד"ן, ופנחס חייב מיתה, כנאמר בגמרא¹⁴ "שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו". מכך יוצא, שבכך ש"כיוון וכו'" לכן "ראו כולם שהרגם בדין", והוא, פנחס, פטור ממיתה. מדוע אפוא אומר רש"י, שעל ידי ש"כיוון וכו'" הובהר רק "שלא לחנם הרגם"?

ההסבר לכך הוא: ההלכה היא, שבמקרים מסויימים חייב בית דין להעניש במלקות ואף להרוג גם אנשים שאינם חייבים בכך כשלעצמם, אלא "לעשות סייג לתורה. וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שייראה להם"²².

ולכן, שבמקרה של פנחס, אף אם לא היה מכוון "בתוך זכרות..." והיו חושבים שהוא הרגם לאחור שפירש, היו סוברים שהוא הרגם בדין. כי היו מסיקים שהוא הרגם מפני "ויחל העם לזנות..."²³ – "פרצו העם בדבר"²⁴.

(19) ולפי שיטה זו, מה שאמר "נהפך זמרי בו" שהרי רודף הוא" – יש לומר שהכוונה ב"נהפך" היא שפירש (צפע"ג שם ה"ה. וראה פרישה לאה"ע שם).

(20) לשון רש"י בסנה' פ"א, ב – ד"ה קנאין פוגעין בו.

(21) שהרי מה שלא פירש זמרי, ה' נט (סנה' פ"ב, ב).

(22) לשון הרמב"ם פכ"ד מהל' סנהדרין ה"ד. מסנה' מו, א.

(23) כה, א. ובפרט, שבאמירתו "אם תאמר אסורה כו" (רש"י שם, ו. מסנה' פ"ב, א) – רצה זמרי להוכיח שארמית

מותרת – להתיר את "ויחל העם".

(24) ואף שדבר זה נמסר לב"ד "כפי מה שיראה להם" – היו

(71) שמור"ר פט"ו, כג.

(72) משלי ה, יז.

לעמים, כמובא⁷¹ על הפסוק⁷² "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"⁷³.

(משיחת ש"פ בלק תשכ"ה)

(73) ראה ד"ה ביוהשמע"צ תשכ"ח (וראה גם ד"ה ביוהשמע"צ תש"י) שהכוונה ב"יהיו לך לבדך" – אף שכל המצוות ניתנו לישראל דוקא – הוא, שהענין דשמע"צ הוא מצד עצם הגשמה שלמעלה מבח' הבידורים (מה"ורים"). עיי"ש. ועפ"י, השייכות ד"ביזום השמע"צ תה' לכס" ל"פנחס" היא לא רק מצד ענין ההבדלה שבין ישראל לעמים, אלא גם מצד מדריגת עצם הגשמה.

לזכות

כ"ק אדוננו מזרנו זרבינו

מלך המשיח



ויה"ר שע"י קיום הוראת

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח (בשיחת ב' ניסן ה'תשמ"ח)

להכריז יחי, יקויים הבטחתו הק',

שההכרזה תפעל 'ביאת דוד מלכא משיחא'



יחי אדוננו מזרנו זרבינו מלך המשיח

לְעוֹלָם וָעֶד

אל קליפות הטומאה, בשונה מעבירות אחרות, שבהן מוריד האדם לקליפה רק אותם כוחות של הנפש האלקית המעורבים בפעולה מסוימת זו. אך חמור עוד יותר הוא החטא של בועל ארמית, כנאמר³⁶: "יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו". כי בכל חטא אחר, אפילו בעריות, אין חוצים את הגבולות שהציב הקדוש-ברוך-הוא בין ישראל לעמים, אשר גם הם קבועים בטבע הבריאה³⁷, בדומה ל"ויבדל... בין האור ובין החשך"³⁸,

כי לא רק העובר על איסור עריות נשאר יהודי כמקודם, כבכל החטאים, כנאמר³⁹ "ישראל אף-על-פי שחטא ישראל הוא", והוא חייב בכל המצוות⁴⁰, אלא אף הילד שנולד באיסור, הרי "בכלל ישראל נחשב, אף-על-פי שהוא ממזר"³⁶, והוא חייב בכל המצוות, עד אשר כיון שהוא יהודי⁴¹, הרי אם ילמד תורה ויהיה תלמיד חכם, הוא יהיה "קודם לכהן גדול עם הארץ"⁴².

לעומת זאת, הבוועל ארמית, כיון ש"הבן מן הכותית אינו בנו", הוא אינו יהודי – הרי הוא חוצה את הגבולות שבין ישראל לעמים. הוא נוטל את כח ההולדה שלו, שבו נמצא עצם הנפש שלו, ומוליד בכך גוי!

ח. הקדוש-ברוך-הוא שותף בגלוי בהולדת האדם

יש בכך ענין נוסף: נאמר בגמרא⁴³ "שלשה שותפין באדם, אב ואם... והקדוש-ברוך-הוא נותן בו נשמה". וידוע⁴⁴, שבנוסף לכך שהנשמה

(36) הרמב"ם – הל' אסו"ב שם ה"ז. הביאו הטור והרמ"א באה"ע שם.
 (37) ראה שמ"ר פל"ו, א: "כל המשקן מתערבין וכו' והשמן אינו מתערב אלא עומד כך ישראל אינם מתערבין עם העו"כ". ומדמהשיל את ישראל לית (שמן), מוכח שהו"ע שבתנו הבריאה. וראה גם במדב"ר שנעתק בהערה הבאה.
 (38) ראה במדב"ר פ"ה, ז: "וכנס שהבדיל בין האור ובין החשך... כך הבדיל ישראל מן האומות... וכך הבדיל אהרן כו".
 (39) סנהדרין מד, רע"א.
 (40) וכידוע מ"ש הרמב"ם (אגרת השמד (ביהמין הרביעי)). אגרת תימן (ד"ה ויש עלינו לשמוח) שגם ירבעם בן נבט יפרעו ממנו על ביטול עירובי תבשילין והדומה לו.
 (41) משא"כ בעכו"ם העוסק בתורה (תוס' ד"ה היה ככה"ג – ע"ו ג, א).
 (42) הוריות יג א.
 (43) קידושין ל, ב. נדה לא, א.
 (44) ראה לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. ובארוכה – המשך שמח

בבחירתו החפשיה, ולכן מפני שכח הבחירה הנובע "מבחינה גבוה מאד" ירד למטה, ויהודי יכול להשתמש בכך לבחירת ההיפך ח"ו – ביכולתו לעבור, על ידי הולדת נכרי ר"ל, את הגבולות שבין ישראל לעמים.

זהו ההסבר לכך ששכר פנחס הוא "ברית כהונת עולם", למרות שכהונה נקבעה בטבע, שהרי, כיון שחטאו של זמרי, שהביא לידי קנאות פנחס, הוא בהסרת ההבדלה שבין ישראל לעמים, הדומה ל"ויבדל... בין האור ובין החשך", כדלעיל, לפיכך "יתחזק אשר קנא לאלקינו", הוא קיבל כשכר – מדה כנגד מדה, "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם"⁵⁰.

י. העברת כח האינ-סוף לצד קליפות הטומאה

ענין זה בחטא הבוועל ארמית, שבאמצעותו עובר ר"ל כח האינ-סוף לצד של לעומת זה, להבדיל, קיים רק בשעת מעשה:

בכל החטאים האחרים, למרות שכח הנפש האלקית המלוכש במעשה העבירה ירד לשלש הקליפות הטמאות, הוא עדיין נשאר כח של קדושה. אלא, שהכח של הנפש האלקית נבלע

עליהם נאמר "בנים אתם לה' אלקיכם פ' כמו שהבן כו" (ראה תניא רפ"ב ובכ"מ) – ובין נברא לבורא אין שום שיווי כלל. ועיין תניא ספ"ט שאפילו בנוגע לגוף דבני" – ה"ז רק "הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי איהו".

(50) ועפ"י יובן גם דיוק הכתוב "לו ולזרעו אחריו" – דלכאורה ע"י שפנחס נתקח, הרי במילא גם זרעו אחריו יהיו כהנים (ודוחק לומר דהכונה לזרעו שנולד קודם מעשה פנחס בזמרי. ועוד דא"כ "אחריו" לא רק מיתר, אלא גם – בסתירה). וא"כ מהו החידוש ב"לזרעו אחריו"? והביאר בזה: מכיון שכהונה בכלל הו"ע שבתבע, אבל מה שנתכחן פנחס הו"ע של חידוש ושנינו מטבע הבריאה, ה' אפשר לומר שהשכר דניתנת הכהונה לפנחס "תחת אשר קנא לאלקינו" יה' רק לו ולא לזרעו...*

וכ"ה באה"ח כאן). וגם זה הוא מדה כנגד מדה: כמו שבוועל ארמית פעל שנינו בחטב – שבנו הנולד מן הכותית הוא נכרי, כן גם השכר שניתן לפנחס הוא כאופן כזה, שגם זרעו הם כהנים – לפי שנשתנה טבעו ונעשה כהן נמוך.

(* יש מפרשים (רש"י (ד"ה לייחס זרעו) ותוס' (ד"ה ואידך) – זכזכ"ס, ב. ראב"ע פנחס שם, יב. ועוד) שכוונת הפסוק היא – שזרעו יהיו כהנים גדולים. אבל מפשטות פרש"י על התורה (פנחס שם, יג) משמע שהכתוב מדבר בכהונה ותוס' (** ובדומת מה שמצינו בצד החיפך – חיזולו ונהג, שבעד זמם שהעניד על איש פלוני שהוא בן גרשה או בן חלוצה, אזי (אזולו חטב) "בעיניו כאשר זמם לעשות") היו פוסלים לדידי ולא לזרעו" (מכות ב, א).

ב"ודונות" המעלימים עליו⁵¹. ולכן יכול החוטא להעלות כח זה שוב אל הקדושה, על ידי חזרה בתשובה.

אף במקרה ש"בא על העררה והוליד ממנה ממזר", שזהו "מעוות שלא יוכל לתקון"⁵², הרי זה רק לגבי תיקון החטא – כי "עוונו גלוי ונזכר כל זמן שהממזר קיים"⁵³, וכפי שמסביר אדמו"ר הזקן⁵⁴, שכיון שהחיות שהגיעה לעולם הזה התלבשה בגוף בשר ודם, שנוצר על ידי העבירה, אין ביכולתו להעלות את החיות לקדושה. אך בכל זאת, כיון שגם הממזר "בכלל ישראל נחשב", לכן אף כאשר החיות מלוכשת בממזר, עדיין זו חיות של קדושה.

ולכן יש לעבירות המשך גם לאחר עשיית העבירה, כי כל עוד אין היהודי חוזר בתשובה, נמצא כח הקדושה ב"ודונות". לעומת זאת, במקרה של בועל ארמית, מיד כאשר החיות עוברת לארמית, היא יוצאת מהקדושה, ולכן קיים ענין זה רק בשעת המעשה⁵⁴:

לגבי כוחו הכללי של האדם המלוכש במעשה החטא, כיון שגם הבוועל ארמית "אף-על-פי שחטא ישראל הוא", הרי דומה הדבר לכלל העבירות, שגם לאחר עשיית החטא נשאר כח הקדושה מלוכש ברע. ולכן חלה לגביו חובת כרת גם לאחר מכן. אך לגבי "הפסד", כלשון הרמב"ם, במקרה של בועל ארמית, שאינו קיים בחטאים אחרים – מפני החיות שהוא מעביר ר"ל לגויים, ענין זה קיים רק בשעת מעשה, כדלעיל.

(51) וראה ד"ה נ"ח עת"ר קרוב לסופו, שאפילו ניצוץ הטוב שבנוגה היורד שבגה"ט אינו נהפך לרע [ודלא כניצוצות הקדושה שבגה"ט עצמם, שנקראים בשם "דע" בהשאלה (ראה לקו"ש [מתורגם] ח"ו ע' 22 הערה 20)], ומכ"ש שהכחות דפנח האלקית אינם נהפכים לרע. עיי"ש.

(52) יבמות כב, ב. ולכאורה כן הוא גם בבוועל ארמית וילדה. וראה בפנים דברי אדה"ה (אבל י"ל דשאני, דכיון דאינו בנו אין הגוף שייך לו שיוכר עונו, וע"ד מש"כ בפנים). וראה מכזא לקונטרס פוקח עורים אות נ' דמשמע קצת דמכיר. וצריך חיפוש בס'.

(53) רש"י שם ד"ה השתא מיהת.
 (54) תניא ספ"ו. ואולי אפ"ל הכונה בזה דכיון שירדה לעו"ה ונתלבשה בגוף כו' – ה"ז "בשעת מעשה".
 (*54) בצפ"ע"ג עה"ת – להרגזובי – פ' פנחס (ע' רסב), שבא על נכרית הוא דבר נמשך כי "מאביד נפשות מישראל ע"י דאילו זרעם בתרה", ומה משמע לכאורה דס"ל להרגזובי, שגם בענין מה שאין בו מתייחס אחריו הוא דבר נמשך. ולהעיר מפרש"י (וראשית ב, י. והוא מסנה' לו, א): דמו ודם זרעיותיו (אף שאינו דומה לגמרי לנדר"ד דנכרי).