

בר' מאיר ותורתו, משויתיה לדמך תרתי מעי, כי דבר שאין האדם עצמו נקי גם כן ממנו אין לו להתלוצץ מן האחר, מאחר שגם הוא עדיין אינו נקי בזה אתי לאגרוויי ביה, רק מעבודה זרה גמורה דכבר בטלו ליצרא דע"ז מישראל, מזה יכול כל אחד מישראל להתלוצץ...'
(מתוך צדקת הצדיק רס).

'... ואם כן כשצריך ללמד בהקורס שלו עניני דתיהם והבליהם, צריך לדבר בלשון שיבינו שהם עניני שטות והבל, איך שדבר הבל זה עשו ודבר הבל זה אשר אפילו קצת בן דעת ימאס בזה, וכהא שאמר רב נחמן במגילה דף כ"ה כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעכו"ם דשריא. ובאופן זה מותר, וגם אפשר יביא קצת תועלת מזה שיבין מזה שאף עתה יש כמה דברים שאף שמחזיקים הרבה בני אדם, שהם באמת הבלים ודברי שטות ואין ללכת אחר הדברים שמחזיקים אף רוב העולם בעינים סתומות, כמו שהיו הרבה דורות שטעו בדברי הבל ושטות כאלו שהיו מליוני מליונים בני אדם ורק עם ישראל שהיו מתי מעט הבינו האמת וקבלו התורה ושמרו בכל הדורות ומסרו נפשם עליה, וכל העולם שחקו עליהם ובזו אותם ועתה יודעים כל אומות העולם שהאמת היה עם ישראל בזה, ואפשר יבינו שגם עתה הוא כן.

ואף שודאי אין לנו לדרוש בפני אומות העולם בדבר דתם שמחזיקים היום, מצד שלום המדינה שבחסד השי"ת אנו שרוים בצלה בשלום ושלוחה ואנו מצוים להתפלל בשלומה, מ"מ לדרוש על הבליות העמים הקדמונים הוא דבר טוב שיביא תועלת ממילא' (מתוך אגרות משה יו"ד ח"ב סוסנ"ג).

'ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא' —

'התאווה והעבודה-זרה — מינות — מסובבות זו מזו. תחילה באה התאווה, ואחר כך עבודה-זרה. כי הרי התאווה היא הסיבה לע"ז, כאמרם ז"ל 'יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה ממש, ולא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא'. האדם הולך אחרי המינות כדי להתיר לעצמו את כל רצונותיו באין מפריע. הרי שהנגיעות הן סבת המינות.

מכאן למדנו שאי אפשר שינצל האדם ממינות כל זמן שהוא מלא פניות של תאוות העולם הזה. הוא בא לידי כפירה כיון שהנגיעות משחדות ומעוררות את שכלו להתיר לעצמו את רצונותיו. לכן גם גדולי השכל נכשלו — ונכשלים גם היום — בכפירה. משום כך אין עצה למי שעסק בספרי מינות אלא בביטול הנגיעות — לשאוף להקטין את ה'שלא לשמה' במעשיו, להתרחק מפניות לעניני עוה"ז עד כמה שאפשר.

ומה יעשה זה שיש בו ממדות התאווה, והוא מלא נגיעות של שאיפות לערכי עולם הזה? הוא לא יבא לידי אמונה על ידי חקירות שכליות, כי רצונותיו יהיו בעוכרו, אלא יעסוק באמונה פשוטה בלי התחכמות, בחינוך ובהרגל למעשי מצוות — אם גם חיצוניים בראשיתם — ובלמוד תורה בהתמדה, ולאט לאט יוחלשו תאוותיו ויזדכך לבו, ואז יזכה לאמונה פנימית זכה' (מכתב מאליהו ח"ג עמ' 178). ע"ע: 'דרש משה' דרוש א.

דף סד

'הפוער עצמו לבעל פעור הרי זה עבודתו אע"ג דמיכוין לביזוי...'. — כתבו התוס' שאינו חייב אלא בשעובדה בביזוי, אבל לא כשכוונתו לבזותה בלבד.

[מהרש"א פרש שכל דבריהם אמורים רק לענין חיוב מיתה, אבל קרבן חטאת חייב בכל אופן. ונסתייע מהמעשה דלהלן דרב מנשה. ואולם בחזו"א (סנהדרין כד, ב) תמה על כך. וכן נראה מתוס' הרא"ש דלא כדברי מהרש"א, שפרש ההיא דרב מנשה שחשש למראית העין. ואולם בשו"ת ריב"ש (סו"י קי) צידד בחילוק זה בדעת הרמב"ם, שיותר יש לפטור בעובר מאהוי"ר בלא קבלת אלהות, שדומה לאנוס, ממי שעובד ומכוין לבזות, שאע"פ שאינו מזיד ופטור מסקילה וכתר, חייב חטאת בשוגג. אך בדברי התוס' קשה לומר כן, כמו"כ בחזו"א, שהרי הם כתבו והכא גרע טפי מאהוי"ר].

ונראה בכונת דבריהם שאמנם אם יאמר בפירוש שמכוין לבזות מותר, אך אם עשה בסתם ואין כאן אונס ולא מעשה המוכיח שאינו מקבלה על עצמו — חייב, כי בכך שעובדה בבזיון אין זו הוכחה שאינו מקבלה, ואפילו אם הוא צדיק גמור, אין הוכחה שמכוין לבזות ולא לעבוד, שמא יצר עכו"ם אנסו. וכן במעשה דרב מנשה שבסמוך, הרי לא אמר כלום אלא חשב שאין זו עבודה כשמתכוין לבזותה, ואמרו לו שאינו כן. [וכן משמע ברמב"ם, אלא שמדבריו נראה שאפילו בלבו כיוון לבזותה — חייב חטאת בשוגג ואין מועיל מה שחושב בלבו. אך בשיטת תוס' נראה שכל שיודע בעצמו שלא קבל — פטור. וצ"ע] [חזון איש שם].

ומהתוס' לעיל (סא: ד"ה רבא) נראה שאפילו אינו מקבלה באלהות, אלא מבזה אותה במעשה זה — חייב. [אך זה דוקא לפי הפירוש השני שם, שמ'אהבה ויראה' בעכו"ם סתם מודה רבא שחייב, אבל לפי הפירוש הראשון שרבא פוטר, כל שכן בנתכוין לבזותה (עפ"י חזו"א שם)].
ויש שפרשו שזה שאמרו אע"ג דמכוין לבזויי — לא לחייב מיתה וחטאת, שהרי לא גרע מ'אהבה ויראה' שפטור, אלא לומר שאסור הדבר כיון שכך היא עבודתה (ע' חדושי הר"ן ורבנו יונה, ובשו"ת הריב"ש קי).
ע"ע אור גדול א, דף כד.

ממעשה דרב מנשה קצת משמע שאפילו לא ידע כלל שהיא מרקוליס, וזרק — חייב חטאת. וכ"מ בשו"ת הרשב"א (ח"א תקנג. ונתחלף שם למרקוליס במרקוליס). וצ"ע.

אמרו לו: אחד הנוטלה ואחד הנותנה חייב, כל חדא וחדא רווחא לחבירתה שביק' — משמע שהנוטל חייב מיתה כנותן. ולפי פרוש רש"י שמפנה מקום לזורקים הבאים — צריך לומר שדרך עבודתה בכך, שאם לא כן, ודאי פטור ממיתה (וכן הוא ברמב"ם ג, ב).
ולשון הגמרא יש לפרש שכיון שמשולבות זו עם זו, כשנוטל אחת נופלות כולם [כמו שפרש"י בגטין סז. בגל של אגוזין] (חזו"א שם).

מש"כ בדעת רש"י שצ"ל שדרך עבודתה בכך, כ"כ בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ג סו"י לד.

(ע"ב) יכול העביר ולא מסר יהא חייב, תלמוד לומר... מסר למולך ולא העביר יכול יהא חייב, תלמוד לומר...' — הרמב"ם הרמב"ן ועוד ראשונים פשו [דלא כרש"י] שתחילה הוא מוסר למשרתיהם, ואחר כך נוטלו ומעבירו בעצמו. וכן מפורש בירושלמי.

והרמב"ן הוסיף [שלא כרוב הראשונים] שהיו מעבירים אותם עד שנשרפו ומתו. ולשיטתו יש לחייבו גם משום רוצח (כן כתב מנחת חינוך רח). ואולם משום איסור 'מולך' הוא מתחייב עוד לפני שמת, כמו שכתב הרמב"ן. גם ישנם אופנים מסוימים שאינו חייב משום 'רוצח' — כגון שהביאו למקום שהאש תבוא, ולא זרקו ממש לתוך האש (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"א קמב, ע"ש).

'העביר כל זרעו פטור' — הראשונים נתנו טעם בדבר; היות והרבה להשתטות ולחטוא, שנתן כל זרעו למולך, אין הקב"ה חפץ בכפרתו ע"י מיתת בית דין (סמ"ג לאוין מ; שו"ת הרשב"א ח"ד יח. וע' חפץ חיים עה"ת — אמור עה"פ 'ויניחוהו במשמר').

'עד שיעבירונו דרך העברה. היכי דמי? אמר אביי: שרגא דליבני במיצעי, נורא מהאי גיסא ונורא מהאי גיסא. רבא אמר: כמשוורתא דפוריא. תניא כוותיה דרבא: אינו חייב עד שיעבירונו דרך העברה. העבירה ברגל פטור' — כבר תמהו על הרמב"ם שפסק (עכו"ם ו, ג) שהחויב בשהעביר את בנו ברגלו מצד לצד בתוך השלהבת, שנראה כסותר לדברי הברייתא המפורשים ולדברי רבא. ופרש המהרי"ק (עו ד"ה ואשר הקשה לך. והביאו הכס"מ שם) שהרמב"ם מפרש מחלוקת אביי ורבא בדרך אחרת; אביי פרש שדרך העברה היינו שהאב נושא את בנו על כתפו ועובר עם בנו בתוך האש, וזה ע"י גדר לבנים מכאן ומכאן, גבהן כנגד גבהו של האב, והאב עובר ביניהם ובנו על כתיפו למעלה ממחיצת הלבנים, עד שהשלהבת מגעת אל הבן, וזהו 'מעביר בנו...'. ועל כך חולק רבא וסובר שאם העבירוהו ברגלו — של האב — פטור. אין חייב אלא ברגלו של הבן, כי כן הרגילות לעבור באש מצד אל צד, כדרך שעושים במשחק הפורים. וזהו שהביאו סייעתא מהברייתא, שאם מעביר ברגל (— רגל המעביר) פטור. והרמב"ם שכתב שחייב, מדבר ברגלו של הבן, [דיקא נמי, ששינה הרמב"ם מלשון הברייתא ולא כתב 'ברגל' סתם, אלא 'ברגלו' — משמע רגלו של הבן].

צריך באור לפי זה מאי מיבעיא ליה לרב אשי בהעבירו ישן, הלא אין זה שייך אלא בשמורכב על כתפיו, וא"כ בלא"ה פטור, והיה לפשוט ספיקו זה מהברייתא? וי"ל כגון שהיה במיטה ומשכה בחבלים, או רכוב ע"ג בהמה. וצ"ב.

'ככתבם וכלשונם'

על ביטול יצר עבודה זרה, ועל אריקותם של הדורות הקדומים בה
 'אמרו ז"ל שתפשו את יצרא דעכו"ם, עיין סנהדרין סד, ונראה דטבע חדשה היה לאדם מקדם, שהיה מתאוה לכחות רוחניות ומסתתרות ולגעגועי עבודתן, והיה צריך להתבונן תמיד, ולהתרחק תמיד מהתאוה הזאת. ונראה שעל פי זה היה כל המתרחק מאמונה, על פי תכונותיו וחינוכו היה נוטה לאמונה זרה, בכל המון הכחות שהיה להוט בזה בטבע, לא כן אחרי ביטול יצרא דעכו"ם, כל המתרחק נוטה לטבעו, לבלי לחשוב בכל צפון ומסתתר, רק לגלויות וידועות' (קובץ אגרות חזון איש ח"ג קפד)

'הדברים הארוכים המחזיקים את האופי הכללי, לא נתנו לזוז אותם מהפשטות הגמורה, רק דברים בודדים מתפרשים לפעמים בנטי' מפשוטן.
 כשאנו קוראים את הדברים בפרשה דברים ואתחנן עקב נצבים וילך, אנו רואים הרבה השתדלות להציל את העם מעוֹבוֹ ח"ו את כל התורה בהחלף היסוד ללכת אחרי אלהים אחרים, דבר שלפי מצבנו אנו אחרי שנכיס יצרא, הדיבור בזה אינו מן המדה כלל, ואין לנו שום מושג איך יתכן יצר של השתחו' לפסל. ואין זה עליה מצדנו אלא ירידה, כי הלא תכלית האדם הוא היצר ונטול יצר הוא נטול נשמה.
 האדם הגדול בעל יצר של עבודה זרה, קצרה דעתנו להבינהו, כמו שהמשילו שאין להסביר

לסומא בחינת הצבעים, ואמנם אנו לומדים במקרא במשנה בגמ' מדורות הראשונים עד כמה סכנה היתה כרוכה לאיש יחידי ולעם כולו בעקב יצרא דע"ז, וביהושע כג. כד. מפורש שהיו צריכים חיזוק נגד הפיכת הקערה ח"ו, ובכ"ג. כ"ב. הזהירם על דביקות ביתר הגוים ועל החתנות, ושם בפסוק ט"ז על עבודה לע"ז ועל השתחוי', ובכ"ד פסוק י"ד והסירו אלהים אשר עבדו אבותיכם וגו' אינו מתפרש רק כמו שפירשו המפרשים על טהרת הלב והסרת מחשבת ע"ז. ואינו מתפרש בשום אופן על מצוה מעשית של ביעור ע"ז וכמו שסיים ואם רע וגו' מבואר דהוא משא על יסוד האמונה, וכן מתפרש פסוק כ"ג שם ועתה הסירו, וכל ענין הפסוקים הקודמים מעיד על זה, ואם באנו לעקם כתובים מפורשים כאלה נכרתה אמונה, כי להגות הגיון אין קץ, ואם הענין הוא הפך מפשטו, היו הראשונים שוקדים על זה והיו מבארים אותם, אלא שלא עלה על שום לב חכם להטיל ספק בזה.

המקראות המפורשים: שופטים ב' פסוק י' י"א י"ב י"ג י"ז י"ט אומרים גלויות שעבדו ע"ז ממש, ואם הדברים המפורשים האלה אינן מספיקות על הוראה מוחלטת שעבדו ע"ז, כבר אבד האדם שפתו, בבאו לספר על עובדא קימת של ע"ז, כי כל מה שהפה יכול לדבר לא יספיק, ונטולה סגולת הסיפור מלשון מדברת, ומעט סופר.

ובשופטים י' פסוק ו' ויסיפו וגו' ובגמרא ביצה כ"ה ב' אפילו כתורמוס כו', ושם פ' י' י"ג ואתם וגו' ושם י"ד לכו זעקו וגו', ושם ו' א' ויעשו וגו' ושם י' ואמרה גו', ושם כ"ט ויאמר וגו' ושם ח' ל"ג, ויהי וגו', וישימו להם וגו' ובגמ' שבת פ"ג ב' מלמד וגו', וברש"י שם ד"ה ומנשקה.

בימים ההם אין מלך וגו' כתוב ד' פעמים י"ז ו' י"ח א' י"ט א כ"א כ"ה, והראשונות מעידות על עצמן שהוא לגנאי ולא לשבח. ופי' המפרשים הוא קבלת כל ישראל, ואם יש רשות לומר שכל ישראל טועים, בטלה התורה המצויה עתה בדינו, וכל אחד יבנה במה לעצמו, ונקל לקבוע פלפולים בעיני אגדה, וכבר כתב הרשב"א שאין מתישבין בדברי אגדה ואין לנו אלא מה שבפי המון ישראל החכמים והפשוטים יחדו, שנקבעו בלבות ישראל משפע קדש של פשטות המקראות, ומלהבות אש היוצאות מדברי חז"ל ופועלות לקבוע אהבתו ויראתו ית' ללהב אש, דוקא בפשטותם, והמהגים להכניס מחשבותינו אנו בדבריהם גורמים עמום בגחלתם הלוחשת ומפסידים סגולתם השמימית.

כשאנו קוראים במלכים א' י"ב כ"ח ויועץ וגו' הנה אלהיך וגו' נקבע בלבנו שעשה ע"ז ולא במה, ושם ל"ב כתוב לזבח לעגלים, ובד"ה ב' י"ג ח' כתיב אשר עשה לכם ירבעם לאלהים ובת"י דחלן אלהא, ובמלכים א' י"ד ט' ותרע וגו' ותעשה לך אלהים אחרים וגו', ושם ט"ו יען אשר עשו וגו', ושם ט"ז, בגלל חטאות ירבעם, ובדברי חז"ל הובא ברש"י מלכים א' י"ג ד' ותיבש ידו נקם הקב"ה כו' עומד ומקטיר לע"ז כו', ובמשנה אבות פ"ה מ"ח ירבעם חטא והחטיא את הרבים, ובריש פרק חלק ד' מלכים ירבעם, ובמדרש אחיה השלוני כהו עינו מפני שהעמיד תלמיד רשע את ירבעם, כל אלה קובעים את יחוס הלבבי לירבעם כמלך על ישראל מצד אחד, ומשמש בכחו להדיח את ישראל לע"ז, ואין ספק שכן היה בלב כל חכמי הדורות מדור דור וזו היא הקבלה, והקבלה קובעת יסודי האמונה וממנה אין לזוע.

ובגטין פ"ח א' עבדו ז' בתי דינין ע"ז ואלו הן ירבעם וכו', ובד"ה ב' ל"ו כ"א, עד רצתה הארץ את שבתותיה, וברש"י שם מאתים ומ"ג משמלך ירבעם, פשוט להם דבזמן דע"ז שולטת לא שמרו שמיטה, וירבעם בכלל זה, ומבואר שרוב ישראל בזה, דביחידים לא מקרי שביטה, וכן כל עונש הכלל נידון אחר רובו, וביומא ט' ב' מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בו עכו"מ ג"ע ש"ד,

וכתיב עמוס ב' ואיש ואביו וגו' ועל בגדים וגו', וחשיב להם בפשעי ישראל והיינו רובו'.
(מתוך אגרת החזו"א ח"א רט)
עוד בענין ע"ז ורישעה בדורות הקדומים — ע' בשו"ת משיב דבר ח"א מד.

'... ועובדי עבודה זרה שהיו להם קוסמים וכדומה — הם 'זה לעומת זה' דנביאים בישראל, כמפורש בכתוב ואתה לא כן נתן לך ה"א, נביא מקרבך... ומשביטלו אנשי כנסת הגדולה יצרא דעבודה זרה, פסק כח עבודה זרה גם בין האומות, דעל כן אמרו (חולין י"ג ב) עכו"ם שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה אלא מנהג אבותיהם בידיהם... (מתוך פוקד עקרים עמ' 51).

ראו אנשי כנסת הגדולה צורך להשתדל בכל כחותיהם הרוחניים לבטל מישראל את יצר הרע של עבודה זרה, שבו ראו סיבת החורבן. והיו מוכנים לוותר תמורת זה על השכר הגדול הכרוך במציאות יצר הרע הזה וכיבושו. ומצינו בדברי ר' צדוק הכהן זצ"ל שכל עוד שהיה קיים יצה"ר של עבודה זרה, היתה כנגדו הנבואה והיו נסים גלויים בישראל, כי זה לעומת זה עשה האלקים, שכן לעולם יש שיווי משקל בין כחות הקדושה והטומאה, וכל זמן שהיתה נבואה בעולם שעל ידה משיגים אמונה חושית, היו לעומתה גם כחות טומאה מוחשיים שפעלו לצד העבודה-זרה, כגון רוח שקר של נביאי הבעל, כישוף, קסם וכו'; וזה כדי שתשאר בחירה חפשית. וכן רואים אנו שבתחלת ימי בית השני בטל יצרא דעבודה זרה, ולעומתו פסקה גם הנבואה מישראל. והנה, אף שהצורך לביטול היצר של ע"ז היה ברור להם כל כך עד שהיו מוכנים לוותר על מדרגות רמות כאלה, מכל מקום לא התענו עד שנפלה להם פיתקא מרקיעא דהוה כתיב בה 'אמת'. ההסבר הוא שלולא זה לא היו בטוחים ששאיפתם לבטל יצר הרע של עבודה זרה הינה טהורה ואמיתית לגמרי. אילו נשארה בפנימיותם נקודה דקה אחת של התקרבות לעבודה זרה, או אילו מקור רצונם היה הנוחיות — להקל מעליהם את קושי מלחמת היצר, יודעים היו שלא תהא תועלת בתפלתם, כי רק תפלה אמיתית מתקבלת. אך כאשר הודיעו להם מן השמים ששאיפתם 'אמת' היתה, רק אז היו יכולים להתחזק בתפלה ובתענית'.
(מתוך מכתב מאליהו ח"ג עמ' 277).

'כבר כתב הרמב"ם (ריש הלכות עבודה זרה) שהתחלת ענין עבודה זרה היתה בטעות דקה מאד בעבודת ה'....

ודבר זה מפורש בגמרא, שכאשר ביטלו אנשי כנסת הגדולה את היצר הרע של עבודה זרה נפק כגוריא דנורא מבית קדש הקדשים. אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודה זרה'. והנה פלא הוא ואין להבינו, איך זה יצא יצרא דעבודה זרה דוקא מבית קדש הקדשים, שהוא עיקרו ולבו של בית המקדש? אלא הביאור כנ"ל, שיצר זה שייך דוקא במדרגות גבוהות. וכן מה שנדמה להם 'כגוריא דנורא', היינו בצורת גור אריה של אש, מרמז שיצר זה בא דוקא מהתלהבות בעבודת ה' ומטעות דקה בקדש קדשים זה, כי בבית ראשון היתה האש רבוצה על המזבח כארי (לעיל כא.). [וכן מה שדוקא נביא אמר להם 'היינו יצרא דעבודה זרה', הטעם הוא שכל זמן שהיו בישראל נבואה ונסים גלויים היה בהם גם יצרא דעבודה זרה, כי דוקא בדרגה הגבוהה של השפע הנבואי שייכת יצר ע"ז כנ"ל; ועל כן הנביא הוא שהכיר יצר הרע זה].
נמצא שגדולי ההשגה הראויים לבית המקדש והשראת השכינה הם אשר צריכים לקרבנות שהם

כתריס בפני עבודה זרה כמו שכתב הרמב"ם, ועלינו לצפות מתי נגיע שוב לדרגה זו של בית המקדש, רוח הקודש ונבואה, ואף אם כרוכה בה הסכנה של טעיות כנ"ל, הלא אז תתחדש גם עבודת הקרבנות שתגן עלינו מסכנה זו' (מתוך מכתב מאליהו ח"ד עמ' 174).

'עבודת אלילים קרויה היא בתנ"ך בשם אלהים אחרים, אל נכר, אל זר. הצד השווה שבביטויים הללו הוא כי הזרות והנכריות משתייכות הן להעצם הנעבד. שונה מזה הוא הביטוי לעבודת אלילים בנמצא בתלמוד. הביטוי המובהק לעבודת אלילים בתלמוד הוא עבודה זרה. ה'זרות' בביטוי זה משתייכת היא לא לדבר הנעבד כי אם לגוף העבודה. רואים אנו להדיא כי חל שינוי במושג הזרות בענין עבודת אלילים. מה הוא טיבו של שינוי זה?

הנה מוצאים אנו כי אפשר לו לבן ישראל שיחול עליו דין של 'הרי הוא כנכרי'. דבר זה יתכן בשני אופנים: או על ידי עבודה זרה וחילול שבת בפרהסיא לתיאבון, או ע"י כל עבירה להכעיס (ובכלל זה כל כופר). באופן הראשון יש אמנם עליו דין של הריהו כנכרי, אבל מ"מ לא נקרא בשם 'מין'. בודאי שלאחר כל הסברות והבאורים בנוגע לתיבת 'מין', אין תיבה זו יוצאת מידי פשוטה. ופשוטה של תיבת 'מין' בא לומר כי אדם זה הוא סוג בפני עצמו. והרבותא הגנוזה בזה הוא כי יתכן שבן ישראל יהיה דינו כנכרי, ואעפ"כ לא יהא נחשב לסוג בפני עצמו. נימוקו של דבר זה הוא, כי מכיון שאין הדין של 'הרי הוא כנכרי' מדחה את בעליו מדרכי התשובה, דמחלל שבת בפרהסיא שב הוא על חטאו כדרך כל בעל תשובה, והרי הוא דומה לרחוק שאפשר לו לחזור באותה דרך עצמה שבה התרחק, אין יציאתו מן הכלל יוצרת בו תורת 'סוג-בפני-עצמו'. שאני כופר, שאין סוף ענינו דין של 'הרי הוא כנכרי', אלא שעליו נאמר 'וכל באיה לא ישוב' (ר"ה יז.). ואי אפשר לו להכנס באותו הפתח שבו יצא. ובחינה זו היא היוצרת בה תורת 'סוג-בפני-עצמו'. ובכדי להשמיענו רבותא זו של החילוק בין 'הרי הוא כנכרי' של לתיאבון ובין 'הרי הוא כנכרי' של כפירה — נוצרה תיבת 'מין'.

ממוצא דבר אנו למדים כי אע"פ שעבודת אלילים בתקופת התנ"ך הדביקה על בעליה תו של 'הרי הוא כנכרי' — מכל מקום לא היה בה משום מינות כלל (עיין ריש חולין דילפינן מאחאב דין שחיטת מומר. ומוכח דלא דיינינן בה דין שחיטת מין). וטעם הדבר הוא כי תקופה זו חלה לפני שחיטת יצרא דע"ז (יומא סט.). ואין לנו שום מושג בסער ה'לתאבון' שהיה אחוזו בציצית ראשו של כל עובד ע"ז בתקופה זו. (עיין בתשובתו של מנשה בחלומו של רב אשי בסנהדרין פרק חלק). ועל כן אין הזרות בעבודת אלילים מתיחסת אז אלא לדבר הנעבד, שכן העובד אינו נחשב אז עדיין לסוג בפני עצמו. ומעכשו טועמים אנו שוב טעם ודעת בהתחדשות הביטוי של 'עבודה זרה' בתלמוד. חידוש ביטוי זה מורה באצבע כי יצרא דע"ז שחוט הוא. ועבירה מבלי יצר — פריקת עול היא. וכל פורק עול הוא סוג בפני עצמו. מין. ומעתה מושג הזרות נדבק לא רק להחפצא הנעבדת אלא לגברא העובד'.

(מתוך אגרות פחד יצחק, יט. מש"כ שה'מין' כסוג בפני עצמו — רמז לכך המהר"ל בחדושי אגרות ע"ז יז).

*

וביקשו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח' —
 'בעותא — תפלה. לחולה של יומא — הוא תפילה חדשה, נכון יותר להתפלל באהבה. ולא
 אשכחו — שלא היה להם שום יצר הרע להמשיך ממנו שורש החשקות.
 (זאת זכרון, בשם הרה"ק מראווי. וכע"ז ב'אורח לחיים' בשם המגיד)

‘חותמו של הקב"ה אמת’ —

‘האמת קיים. דורות רבים יכולים להתמרד נגדו, להלחם בו ולדכאו. אבל אין כח בעולם שיכול לבטלו; בסוף חוזרים ומכירים אותו. שקר עלול לשלוט זמן רב בעולם, אבל סופו הוא להתבטל. דוק ותמצא כי כל השקרים שבעולם במשך הזמן מפריכים את עצמם והיו כלא היו; במקומם באים שקרים אחרים וגם הם שולטים זמן מגובל עד שגם עליהם עובר כלא... מכל מידותיו של הקב"ה רק האמת הוא חותמו. חותם שמים לקיום דבר לומר שהכל שריר וקיים. זאת היא מידת אמיתתו ית', שכמו שהוא היה הראשון בטרם כל יציר נברא, כך הוא יהיה האחרון לכל השית אלפין שנין שכל בני בשר יקראו בשמו להפנות אליו כל רשעי ארץ; אנו המאמינים באמיתתו ית' יודעים כי גם באמצע התהליך מראשית הבריאה עד סוף הגאולה 'מבלעדיו אין אלקים'. והנה כל אמת שבעולם נעוץ באמיתתו ית', ולכן 'אמת מרחק מיליה' (להלן קד. ע"ש ברש"י). השקר הוא היפך אמיתתו ית' ואין לו אחיזה בהקב"ה, לכן רק 'מקרבן מיליה' (מתוך עלי שור ח"ב עמ' תקכב. ויסוד הדברים בחדושי אגדות מהר"ל שבת נה).

— ... ולכך חותמו של הקב"ה אמת דוקא, כי העושה חותם לשמו, עושהו בדבר שאין יכולים לזייפו, והאמת — דבר שאין יכולים לזייפו הוא. מזייפים את האמת — זיוף הוא ולא אמת... וכך ובלשון הזו אמרו בבית מדרשה של קוצק; וכך גם בכל שאר בתי המדרשות חשב כל איש אמת בלבו עוד בטרם נודעו אמרות קוצק השנונות... [מתוך 'כתר מלכות' לרא"א כ"טב].

— לדאבנו, לא רבים יחכמו להכיר בחותם זה, שהוא האמת — הסיבה לכך, כי אותיות החותם מפותחות בהיפוך, ומקבלות את צורתן הנכונה רק לאחר הדפסת החותמת על הנייר. רק יחידים מסוגלים לקרוא את האותיות שעל החותם לפני שבא לידי ביטוי בדבר מוחשי הגלוי לעין... (עפ"י החפץ חיים עה"ת — 'מעשי למלך' בלק)

רמו נוסף — ע' בני יששכר שבת ט"ב.

— הרב הקדוש בעל החידושי הרי"ם אמר בשם הרה"ק רבי שמחה בונם מפשיסחה, ששאל את רבו הרבי הקדוש מלובלין זי"ע שהיה משבח בכל פעם להיות שפל ונבזה — מה יפעול זה, מאחר שהוא באמת שפל ונבזה? וענהו הרבי: שאם כוונתו לזה אז אפילו הוא באמת שפל ונבזה, אעפ"כ בזה הוא דבוק אל האמת, ומקיימים בעצמם בכך ובו תדבקו, כי הקב"ה חותמו אמת. ומזה תבוא התשועה והעזרה. (שיח שרפי קדש ח"ג קפד. עע"ש בח"א רנט. וכענין הזה בסגנונות שונים — ע' חשבה לטובה (לקוטים עמ' 62); דברי אמת (ס"פ נח); שפת אמת סוכות דף קיד:).

*

ענין פעור — באר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (ב'שיחות מוסר' לד תשל"ב; כה תשל"א) שמחותה של ע"ז זו היא פריצת כל הגדרים, שאין שום ערך אמיתי שצריכים לכבדו ולהעריכו, ובדו להם אליל שעבודתו היא ביזויו, וכל כמה שמבזה אותו יותר, גדולה עבודתו בכך, וכמו אותו אדם שקנח בחוטמו, שבכך שהגיע לשיא ביזויה, הגיע לשיא עבודתה.

וואף כי ביטלו יצרא דע"ז, אעפ"כ רוח טומאה זו קיימת גם בזמננו, וביתר שאת — ההשקפה והרצון לבטל כליל את המחויבות לכבד ולתת ערך לכל דבר שהוא; לפרוץ כל גדרי עולם; אין שום דבר אסור ואין שום הגבלה ולא מעצור כלשהו למה שהלב חפץ.

וזה באור הכתוב לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו... עיניכם הראות את אשר עשה ה' בבעל פעור, כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה"א מקרבך — מה הקשר בין אזהרת בל תוסיף ובל תגרע, לבעל פעור?

אלא הן הן הדברים; כי תחילת אותה השקפה לפריצת גדרים ופריקת עול מוחלטת, נעוצה בהוספה וגרעון במצוות ה', וזהו שהזהיר הכתוב שהמתחיל להוסיף ולגרוע על פי שרירות לבו והכרע דעתו (אפילו כוונתו לטובה), סופו להגיע לכליון ושמד — מנת חלקם של הנצמדים לפעור.

ע"ע בספר מחשבות חרוץ (ז, עמ' 39) שענין הפעור הוא קצה האחרון של מדת הליצנות. וזה ענין קבורת משה רבינו ע"ה מול בעל פעור, שהוא שורש התורה — היפך הליצנות.

עוד בענין הפעור; — כתיב (ביהושע כב): עון הפעור אשר לא טהרנו ממנו עד היום הזה. התורה היא נצחית, וכשנאמר בה 'עד היום הזה' — לכל הדורות כולם, גם בדורנו אנו. הכיצד? — כאשר לוקחים דברים שפלים ונבזים, ומעריצים אותם ומחשיבים אותם — זהו עון 'פעור'.

(עפ"י ליקוטי שיחות ח"ד 1327)

על משמעות 'עד היום הזה' שבמקרא, אם הכוונה לעולם — ע' יומא נד. ובשפ"א; רש"י סוטה מו: פרי צדיק מטות — סוף אות ב; באור הגר"ח קניבסקי שליט"א על ירושלמי שקלים ו,א).

על תועבת המולך —

'מולך' זה שאסרה תורה, היו עושים אותו לשם עבודה זרה והעובדו חייב סקילה, ורבים מעובדיו שלא היו עושים לשם פולחן לאליליהם אלא 'כחוק' המקום או מנהג יושביו אעפ"כ חייבים סקילה...

בין שיש כאן פולחן לע"ז ובין שעושים משום מנהג המקום וחוק המדינה, אינם מתכוונים אלא לנטוע 'גבורה' של אכזריות, התאכזרות אבות על בניהם ולהרבות זימה בעם. כלומר, אין לחמול על זה כי אתה לא אביו והוא לא בנך אע"פ שנולד מאשתך, וגם האשה אין לך בה אלא יצר המעשה בלבד וכאדם הרגיל במשכב זכר או בהמה שלשם יצר בלבד ולא משום בנים; — לכך נאמרה אזהרה זו בין אזהרת ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך וגו' שלפניה, ואזהרות ואת זכר לא תשכב... ובכל בהמה... שלאחריה. וכן בסדר 'קדושים' סמך ענין המולך עם ניאוף אשת איש, שמתוך שמחליפים נשותיהם אין אדם מכיר בזרעו, והאב מתאכזר על בנו ובתו ומעבירו באש המולך, כיון שידוע שאשתו זינתה תחתיו והבן והבת אינם שלו.

(עפ"י ספר הפרשיות — אחרי, קדושים)