

גליון תתכ + ערש"ק פרשת ויקרא

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

האם הי' לאדם הראשון ממי לגזור?

עומק חומדת "אשם תלוי"

כמה אדם מרוויח בחודש אחד?

עבודת הצדקה





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקרא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תת), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיזהר, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

האם הי' לאדם הראשון ממי לגזול?

מתי הי' אדם הראשון "יחידי בעולם"? / מתי הקריב אדם הראשון קרבנו? / איך נכבש כל העולם תחת אדם הראשון? / ביאור דברי רש"י על "אדם כי יקריב", שיש ללמוד מאדם הראשון שלא להקריב מן הגזל

(ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 1 ואילך)

פנינים..... ה

הנדר קטן – מדוע אינו מביא גדול לכתחילה? (עיין בארוכה לקסי שחית ח"ב עמ' 1 ואילך)

כמה מרוויח אדם בחודש אחד? (ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 13 דף 18)

יינה של תודה..... ו

עומק חומרת "אשם תלוי"

מדוע אשם תלוי יקר פי ארבעים ושמונה מחטאת? / מה אשם מי שחטא בשוגג? / מפני מה הדוגמא לספק חטא היא דווקא שומן וחלב שנתערבו? / עומק דין אשם תלוי, ומצב האדם העומד בספק חטא

(ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 942 ואילך)

פנינים..... ט

עצים – קרבן הם? (ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 7 ואילך)

אשרי האדם שהנשיא שבו שולט על לבו (ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 40 ואילך)

חידושי סוגיות..... י

ביאור הפלוגתא במקריב חטאת שהפרישה על איסור אחר

יבאר עומק הפלוגתא בין ב' הגירסאות ברמב"ם בדין הפריש חטאת על חטא אחד והקריבה על חטא מאותו שם איסור, על יסוד גדרי כפרת קרבנות המתבארים מסוגיא דובחים

(ע"פ לקסי שחית ח"ב עמ' 7 ואילך)

תורת חיים..... יד

פעולה מקומית

דרכי החסידות..... טו

עבודת הצדקה

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



האם הי' לאדם הראשון ממי לגזול?

מתי הי' אדם הראשון "יחידי בעולם"? / מתי הקריב אדם הראשון קרבנו? / איך נכבש כל העולם תחת אדם הראשון? / ביאור דברי רש"י על "אדם כי יקריב", שיש ללמוד מאדם הראשון שלא להקריב מן הגזל



בתחילת הסדרה: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" (א, ב).

ומפרש רש"י: "אדם – למה נאמר; מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל הי' שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל".

והנה, פירוש זה של רש"י מקורו הוא במדרשים – מדרש תנחומא (פרשת צו פסקא א) ומדרש רבה (ויק"ר פ"ב, ז), אמנם כד דייקת יש חילוק ביניהם:

במדרש תנחומא מדגיש את המיוחד באדם הראשון מצד ה"גברא", וזה לשונו: "כשתהא מקריב לפני תהא כאדם הראשון, שלא הי' גזול מאחרים שהוא הי' יחידי בעולם, כך אתה לא תהי' גזול";

אמנם במדרש רבה מדגיש את מעלת ה"חפצא" של הממון דאדם הראשון, וזה לשונו: "יהא קרבנך דומה לקרבנו של אדם הראשון, שהי' הכל ברשותו ולא הקריב מן הגזילות ומן החמסים – אף אתה לא תקריב מן הגזילות ומן החמסים".

והיינו, שבתנחומא מבאר שלא הי' לאדם הראשון ממי לגזול – כיון "שהוא הי' יחידי בעולם", ואילו במדרש רבה מדגיש שלא הי' לו מה לגזול – לפי "שהי' הכל ברשותו".

ובכן, מלשון רש"י מובן שנקט כלשון המדרש רבה – שהרי לא הזכיר כלל את זה שאדם הי' יחידי בעולם, ורק כתב שמצד החפצא "הכל הי' שלו"; ויש לבאר הטעם והדיוק בזה, כדלקמן.

[ולהעיר, שהלשון במדרש רבה הוא "שהי' הכל ברשותו", ואילו רש"י אומר "הכל הי' ש"ו". ואכמ"ל].

ב. והנה, מפרשי המדרש מציינים לדברי הגמרא (עבודה-זרה ח, א), שמספרת על קרבנו של

לקראת שבת

ה

אדם הראשון: "יום שנברא בו אדם הראשון, כיון ששקעה עליו חמה, אמר: אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשך בעדי ויחזור עולם לתהו ובהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. הי' יושב בתענית ובוכה כל הלילה וחוה בוכה כנגדו, כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא; עמד והקריב שור".

אך לכאורה אין הדברים מתאימים (ראה יפה תואר השלם לוי"ק ר שם. ועוד), כי בתנחומא אומר שאדם הראשון "הי' יחידי בעולם" – ולפי דברי הגמרא הרי אדם הקריב את קרבנו רק למחרת היום, לאחר שכבר נבראה חוה וגם נולדו קין והבל והתאומות שלהן (שהי' זה באותו יום שבו נברא אדם הראשון (ראה פרש"י בראשית ד, א. סנהדרין לז, ב)), ולא הי' עוד "יחידי בעולם".

ומשמע לכאורה שלדעת התנחומא אדם הראשון הקריב קרבן (לא רק למחרת היום, כבגמרא, אלא) מיד כשנברא, עוד לפני בריאת חוה ובוודאי לפני לידת בניו ובנותיו; ומסתבר שקרבן זה בא כהודאה לה' על זה שנברא.

וזהו הרמזו בתיבת "אדם" – שכמו שקרבנו של אדם הראשון הי' בוודאי ללא חשש גזל, שהרי הקריבו מיד כשנברא כשהי' "יחידי" ממש ולא הי' לו ממי לגזול, כך צריך כל מקריב קרבן להיזהר מכל חשש גזל.

ג. אמנם ב"פשוטו של מקרא" לא מצינו שהקריב אדם הראשון קרבן במשך ימי חייו.

[והי' מקום ללמוד, שמזה שקין והבל הקריבו קרבנות (בראשית ד, ג-ד), יש להוכיח שראו אצל אביהם אדם הראשון שיקריב קרבן, וממנו למדו להקריב קרבנות נומה שלא סיפרה תורה שבכתב אודות קרבן זה – כי אין בו חידוש מיוחד, בשונה מקרבנם של קין והבל שהביא להשתלשלות המאורעות של הריגת הבל על ידי קין וההמשך מזה];

אבל גם אם נאמר כן, הרי אין טעם "להעמיס" את קרבנו של אדם דוקא באותה שעה קצרה שבה הי' "יחידי בעולם", ובפרט שבשעה קצרה זו – לפני שנבראה חוה – הי' האדם עסוק בקריאת שמות "ככל הבהמה ולעוף השמים וככל חית השדה" (בראשית ב, כ), ויתירה מזו ש"בא אדם על כל בהמה וחי" (רש"י שם ב, כג)].

ובאמת כד דייקת בלשון רש"י, הרי רש"י לא כתב באופן חיובי, שאדם הראשון "הקריב שלא מן הגזל" – אלא נקט בסגנון שלילי, שאדם הראשון "לא הקריב מן הגזל". והיינו, שאין הכרח שאדם הראשון הקריב קרבן בפועל, ומה שלמדים ממנו הוא בענין ה"יכולת" – שלא היתה לו אפשרות להקריב מן הגזל.

ומעתה מובן בפשיטות שרש"י לא נקט כלשון התנחומא, ש"הוא הי' יחידי בעולם", שהרי כשאנו באים לדון (לא בקרבן מסויים שהקריב אדם בפועל, אלא) ביכולתו של אדם הראשון להביא קרבן מן הגזל – אי אפשר לומר ש"הי' יחידי בעולם" ולא הי' לו ממי לגזול, שהרי ברובם ככולם של ימי חייו היו עוד אנשים עמו!

ד. והטעם שלא היתה לאדם הראשון אפשרות להקריב מן הגזל, מבאר רש"י – "שהכל הי' ש"ו":

מיד כשנברא אדם נעשה הכל שלו, וגם אחר כך כשנבראה חוה ונולדו בנים ובנות וכו' שוב

לא פקע קניינו אלא נשאר "הכל שלו", ולכן לא היתה לו אפשרות להקריב מן הגזל במשך כל ימי חייו.

ואף שבהכרח לומר שבמשך הזמן היו לבני האדם דברים שנעשו ברשותם וקניינם, ומפורש בתורה שלקין והבל ה' רכוש משלהם: פירות וצאן (בראשית ד, ג-ד) - ה' זה כעין "בנים הסמוכים על שולחן אביהם".

וגם אם נאמר שאדם הראשון נתן לצאצאיו חלק במתנה גמורה, הרי כיון שהנתינה היתה בבחירתו ומרצונו המובן, והם כולם בניו ובניו בניו וכו' - בוודאי לא ה' גזל מחלקם.

ה. והנה, רש"י סתם ולא פירש: איך מלכתחילה זכה אדם הראשון בכל מה שיש בעולם עד ש"הכל שלו"?

ובספר "מחנה חיים" (להגאון הרא"ז סופר, ח"ב חושן משפט סימן מא), חידש בזה ש"דבר אשר אין שום אדם בעולם יוכל לייטול הפין זה, רק איש אחד. . . אז נראה פשוט שלא צריך לעשות שום קנין, כי רק הוא לבדו בעולם שיוכל לייטול, וממילא ש"ל הוא ב"ל קניין".

ולפי זה ביאר בענייננו, שבאותו זמן שה' אדם הראשון לבדו בעולם (מיד לאחר בריאתו) נקנה לו הכל בלי כל פעולה מצידו, ו"לא ה' צריך קנין", כיון שלא ה' עוד אדם בעולם וממילא נקנה לו הכל.

אמנם מסתבר יותר לפרש דברי רש"י בפשיטות (כי חידוש הנ"ל אינו פשוט כלל - וראה "מחנה חיים" סם), שאדם הראשון קנה הכל בעולם בדרך של קנין כיבוש, וכמו מלך הכובש מדינה במלחמה שעל ידי עצם הכיבוש "קונה אותה עם כל הנהרות והערים שבה. . . שכל הארץ כולה, עם הנהרות והיערים, היא ברשות המלך. . . שכובש במלחמה" (לשון שולחן ערוך אדמו"ר הזקן הלכות הפקר סעיף ג);

ובענייננו, שכאשר נברא אדם הראשון יחידי, ה' שולט על הכל ונכבש כל העולם תחתיו ונעשה שלו, וה' בדוגמת מלך הכובש מדינה שנכנסת תחת ממשלתו ונעשת שלו.

[ואין להקשות ממה שמצינו (בפרקי דרבי אליעזר פ"א) שחז"ל מונים המלכים שמלכו מסוף העולם ועד סופו ולא הזכירו את אדם הראשון - כי מגדרי ה"מלך" הוא שמושל על "עם" שהם אנשים זרים ונפרדים ממנו (ראה שער היחוד והאמונה פרק ז. ובכ"מ), ואילו אצל אדם הראשון שלטונו (במין האנושי) ה' על צאצאיו ובני משפחתו דוקא].

ואף שלא מצינו שכבש אדם הראשון את העולם, הרי זה שמלך צריך לכיבוש כדי לקנות הוא מכיון שהמדינה היא בבעלותו של מלך אחר הנלחם נגדו, ועל כן, כשרוצה להוציא המדינה מרשות המלך השני ולהכניסה תחת בעלותו - צריך כיבוש. מה שאין כן כשאין מלכות ושליטה המנגדת, אין צורך בכיבוש מלחמה כדי לקנות, כ"א ע"י איזה קנין שיהי' (ע"ד "נעל או גדר או פרץ כל שהוא כו"י" שקונה כולה - שו"ע חו"מ סי' קצב), ובזה קנה כל מה שרצה לקנות.

ולענין שליטתו של האדם על הבהמות והחיות - שמהן מביאים הקרבנות - מצינו בפירוש ברש"י על הפסוק (בראשית ב, יט) "וייצר ה' אלקים. . . כל חית השדה ויבא אל האדם", ש"יצירה זו לשון רידוי וכיבוש, כמו 'כי תצור אל עיר', שכבשן תחת ידו של אדם", ודו"ק בכ"ז.

כמה מרוויח אדם בחדש אחד?

וחמישיתו יוסף עליו
(ה, כד)

בכלי יקר כאן כתב שהטעם שקונסים את המכחש לשלם יותר מהקרבן הוא "על שהיו מעותיו בטלים אצלו" (שהי' יכול לסחור בהם ולהרוויח).

וי"ל (לחידודי) שחשבון זה של חומש מדוייק הוא:

ובהקדים, דבסתמא הזמן שהיו מעותיו של המפקיד בטלין אצל הנפקד (לאחר שתבע ממנו המפקיד את המעות וכחש בו) הוא ל' יום, שהרי זמן הרחבת ב"ד, שהוא הזמן שנותנים לו ב"ד להשיג מעות כשאין בידו מעות, הוא ל' יום (ראה שו"ע חו"מ ריש סי' ק ובנו"כ).

והנה איתא בפאה (פ"ח מ"ט): "מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם הרי זה לא יטול". ופירשו המפרשים שם, שהנושא ונותן בנ' זוז ירוויח לבסוף מאתים זוז, ו"קים להו לרבנן שאלו מספיקים לשנה אחת לכסות ולמזונות" (ל' הרע"ב פאה שם מ"ח), וע"כ "לא יטול". ונמצא שהריווח לשנה אחת הוא ג' פעמים הקרבן, שהרי לחמשים זוז ירוויח במשך שנה עוד מאה וחמשים זוז. וא"כ כשנחלק את הריווח ל"ב חדשי השנה, נמצא שבכל חודש מרוויח רבע הקרבן (שהרי ג' פעמים הקרבן הם י"ב פעמים רבע הקרבן).

ועפ"ז יובן הטעם שהקנס על "שהיו מעותיו בטלין אצלו" הוא חומש, דהיינו "א' מארבעה בקרבן" (ל' הרמב"ם הל' גזילה פ"ז ה"ז), כי זהו הסכום שהי' יכול הנגזל להרוויח באותו חודש שהיו מעותיו בטלין.

הנודר קטן – מדוע אינו מביא גדול לכתחילה?

אם כשב הוא מקריב את קרבנו
(ז, ג)

כתב הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (רפט"ז): "הנודר גדול והביא קטן לא יצא, קטן והביא גדול יצא. כיצד, אמר הרי עלי עולה או שלמים כבש והביא איל כו' יצא". ומלשונו "קטן והביא גדול יצא" משמע שאינו יוצא אלא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך להביא קטן כמו שנדר.

ולכאורה דין זה צריך ביאור, דכיון שגם כשמביא גדול הרי הוא יוצא ידי נדרו, למה אינו יכול להביא גדול גם לכתחילה, ואדרבה - לכאורה ראוי שיביא גדול, שהרי הקרבנות צריכים להיות "מבחר נדריכם" (ראה יב, יא ועיין ברש"י שם), ויש להביאם מן היפה והמשובח (רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח)?

ויש לבאר:

במנין המצוות שבריש הל' נדרים כתב הרמב"ם שהמצוה היא "שישמור מוצא שפתיו, ויעשה כמו שנדר". ונמצא, שישנם שני דינים בקיום הנדר: א. "שישמור מוצא שפתיו" - לקיים את התיבות שיצאו מפיו. ב. "ויעשה כמו שנדר" - לקיים את תוכן הנדר.

ונפק"מ בעניננו - הנודר קטן והביא גדול: מצד דין "מוצא שפתיו" - צריך להביא קטן דוקא, כמו שיצא מפיו; אבל מצד דין "כמו שנדר", שצריך לקיים תוכן נדרו - הרי הסברא נותנת שלא התכוון להגביל את נדרו לקטן דוקא, אלא שלא רצה לחייב עצמו בגדול (כי לא השיגה ידו וכיו"ב), אבל ודאי גם גדול בכלל נדרו.

וזהו שפסק הרמב"ם, שלכתחילה יביא קטן דוקא כדי לשמור "מוצא שפתיו", אבל בדיעבד יצא גם אם הביא גדול, כי עיקר דין קיום הנדר הוא "יעשה כמו שנדר", היינו תוכן הנדר, שבזה נכלל גם גדול.

הדפוס מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה נפטר
מזכור ב"ק אדמו"ר ז"ע
נלב"ע י"ד ניסן ה'תשס"ח
תנצבה

יְיָהּ שֶׁל תּוֹרָה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



עומק חומרת "אשם תלוי"

מדוע אשם תלוי יקר פי ארבעים ושמונה מחטאות? / מה אשם מי שחטא בשוגג? / מפני מה הדוגמא לספק חטא היא דווקא שומן וחלב שנתערבו? / עומק דין אשם תלוי, ומצב האדם העומד בספק חטא



כאשר נודע לו לאדם שיש ספק שחטא, כגון שהיו שתי חתיכות שומן ואכל אחת מהן, ונתגלה שאחת מהן הייתה חלב אסור, ואינו יודע מה אכל, עליו להביא קרבן אשם תלוי (פרשתנו ה, יז-יט).

ויש להעמיק ולבאר במהות קרבן אשם תלוי והטעם להבאתו, כי הנה מצינו חומרא מיוחדת בקרבן אשם תלוי הבא על הספק שלא נמצאה אפילו בקרבן חטאת הבא על הודאי: אמרו בגמרא (זכחים מח, א) "חטאת בת דנקא", והיינו (לפי מ"ש בתור"ה מכלל כריתות י, ב) ששווי של קרבן חטאת צריך להיות לכל הפחות "דנקא", ואילו קרבן אשם תלוי צריך להיות לפחות בשווי שני סלעים, שהם מ"ח דנקאות!

בטעם מה ש"החמירו על הספק יותר מן הודאי", כתב רבנו יונה (ברכות א, ב. בשם "מורי הרב") שהוא "מפני שעל הודאי משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרט עליו וחוזר בתשובה שלימה, אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי אולי הייתה מותרת ולא ישית אל לבו לשוב, ולזה החמירו בו יותר".

והיינו, שמכיוון שהאדם אינו בטוח שחטא, אינו מתחרט כל כך על החטא, וממילא יש לחפש דרכים לעזור אצלו חרטה שישוב בתשובה אמיתית, ולזה מועיל מה שמחייבים אותו לשלם ממון הרבה על אשמו.

אמנם, טעם זה מסביר מדוע הקרבן צריך להיות ביוקר רק מצד התשובה שעם הקרבן. אך בוודאי שאין תכלית הקרבן רק לעזור את המקריב בתשובה, אלא בהקרבת הבהמה עצמה יש סגולה ופעולה בכפרת הנפש מן החטא, וכנודע שסוגי הקרבנות מכוונים כנגד עומק הפגם שעשה האדם בנפשו פנימה.

ומוכרחים לומר, שאם קרבן אשם תלוי נקנה הרבה יותר ביוקר יותר מקרבן חטאת, אין

זה רק מסיבה צדדית בכדי לעורר את האדם בתשובה, אלא מפני שיש הפרש עצום בין חטא בשוגג לבין ספק חטא בשוגג, ומחמת שספק חטא חמור הרבה יותר מחטא בשוגג, לכך שווי קרבנו צריך להיות פי ארבעים ושמונה.

ואם כן, יש לבאר מהו גודל חומר ספק חטא, ומדוע הפגם שבו הוא עמוק וקשה יותר מחטא בשוגג.

מה אשם החוטא בשוגג?

יש להעמיק ולהרחיב תחילה במהותו של קרבן חטאת, ואז תתברר גם סיבת חומר ספק חטא בשוגג, ויוקר קרבן אשם תלוי.

כי הנה, מטרת הקרבנות היא לכפר על חטאים שנעשו בשוגג (ראה תניא אגרת הקודש סי' כח. ועוד), כי גם החוטא בשגגה צריך כפרה (רש"י ריש שבועות ד"ה תולה). ולכאורה, הדבר תמוה: חטא בשוגג נעשה מבלי ידיעתו ורצונו של החוטא, ומכיוון שלא נתכוון לחטא, לכאורה אינו אשם בכך, ומדוע צריך לכפרה?

ומבואר בזה (ראה לקוטי תורה להאריז"ל ויקרא, טעמי מצוות – מצוות על כל קרבן תקריב מלח, ובתניא אגרת הקודש שם), שאכן החוטא בשוגג אשם בחטאו:

מעשה שהאדם עושה בשוגג, מבלי שהתכוון אליו ולא שם ליבו לכך, נובע ממהותו האמיתית. כאשר האדם מתכוון למעשהו, אז ייתכן שאין המעשה מתאים עם נפשו, וייתכן שהוא עושה היפך מהותו, אך דבר הנעשה בלי כוונה, הוא תוצאה טבעית ממהותו הפנימית. אותם דברים שהוא קשור אליהם בעומק מהותו, מתבטאים במעשים שנעשים בשוגג.

וממילא, יהודי שחטא בשוגג רח"ל, הרי אות הוא שמהותו אינה כדבעי למהוי. אילו הי' צדיק והי' קשור במהותו לדברים טובים בלבד, הרי "לא יאונה לצדיק כל און" (משלי יב, כא), ולא הי' חוטא אפילו בשוגג. ומה שחטא בשוגג אין זה אלא "מהתגברות נפש הבהמית", שהוא מגושם ובהמי במהותו, וממילא תענוגו הוא בעניינים בלתי טובים, והוא חוטא בדרך ממילא, מבלי שאפילו ירגיש בכך.

כאשר האדם אוכל ושותה ככל שחפץ, ואינו מקדש עצמו במותר לו, הרי הוא הולך ונעשה כבהמה. ואפילו מי שאינו זולל וסובא, הרי עצם האכילה והשת' ושאר צרכי והנאות הגוף הגשמי מגשמים את האדם מיום ליום (תניא פ"ג), ומהתגשמות זו מגיע עניין של עבירה בשוגג.

ונמצא, שבעניין מסוים יש חומר בעבירה בשוגג על פני עבירה במזיד:

יהודי שעובר עבירה במזיד, אין זה מעיד על כך שהוא קשור בקשר עמוק עם אותו החטא, אין זה מוכיח שהחטא מושרש בעצם פנימיות נפשו, אלא יתכן שרק כוח המעשה והדעת והמחשבה שניצל באותה שעה נפגמו, אך נפשו נותרה נקי'.

לעומת זאת, כאשר אדם עושה מעשה ללא כוונה, בדרך ממילא, הרי זה מורה על המקום האמיתי שבו הוא נמצא, במה הוא שקוע ובמה הוא מתענג. מכיוון שעצם תענוגו מצוי

בעניינים בלתי טובים, לכן חוטא הוא בשגגה.

מה מיוחד באיסור חלב?

בכך יובן גם, בדרך הפנימיות, מדוע מביאה הגמ' (כריתות יז, ב) דוגמא למציאות המחייבת אשם תלוי, דוקא ממקרה של ספק חלב ספק שומן, אף שלכאורה יש דוגמאות אחרות רבות לכך.

כאשר אדם נמצא במצב של ספק חטא בשוגג, הרי הספק היסודי הוא היכן נמצא התענוג שלו. אם אכן חטא בשוגג, אות הוא כי התענוג שלו הוא בעניינים בלתי טובים, ולכן מבלי משים ובאופן טבעי עבר על חטא רח"ל. ואם לא חטא, הרי תענוגו הוא בעניינים מותרים, ולכן הפעולות שנובעות ממנו הן כשרות.

ומשום כך הדוגמא לחטא אשם תלוי היא מאדם שאכל ספק חלב ספק שומן, כי חלב ושומן נובעים מעונג, ובוזה נרמז שיש ספק מהו התענוג האמיתי והפנימי שלו: שומן – תענוג מותר, או חלב – תענוג של איסור.

באשם תלוי מתברך האדם לאמור שלא חטא

ומכיוון שנתבאר שבפרט מסויים חמור החטא בשוגג על פני חטא במזיד, והוא בחיבור הפנימי אל הרע שחזק יותר בחטא בשוגג, תובן גם החומרא המיוחדת שיש בספק חטא בשוגג.

גם כאשר עבר אדם עבירה בשוגג, שאזי מוכיח הדבר על שייכות פנימית לעניין של חטא, כמבואר למעלה, הרי עדיין כאשר הוא תופס שחטא, הוא מתחרט על הדבר, והוא מבין שמצבו בלתי טוב, וצריך לתקן את שייכותו לחטא.

מצב זה מראה שמהותו טובה עדיין, ואין זאת אלא שהיצר הרע משך אותו לעניינים רעים, עד שנעשה מצב שתענוגו הוא במעשה של חטא. אבל עדיין אין זה שמהותו נהייתה עניין של רע, אדרבא: החטא מנוגד למהותו האמיתית, שהרי כשתפס שחטא, הוא מתחרט וכואב על מצבו.

אבל בספק איסור בשוגג, אין האדם מצטער ומתחרט כל כך על מעשהו, והוא מתברך בלבבו לאמור שלא חטא כלל (כנ"ל מרביתו יונה). ונמצא, שמצב זה מוכיח שבמובן מסוים שייכותו לרע היא עמוקה יותר מחטא בשוגג, עד כדי כך שמהותו נהפכה לרע, ולכן השייכות לחטא אינה טורדת את מנוחתו כלל, ועד שהוא אפילו לא יודע על כך שהוא נמצא במצב לא טוב.

ועל כן, שוויו של אשם תלוי הוא פי כמה וכמה משוויו של קרבן חטאת, מחמת שבספק חטא הפגם הוא עמוק הרבה יותר, והקרבתו צריך לכפר ולנקות פגם חמור ביותר.

אשרי האדם שהנשיא שבו שולט על לבו

אשר נשיא יחטא

לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על
שגגתו ק"ו שמתחרט על זדונותיו
(ד, כב. רש"י)

יש לבאר על דרך הרמז בעבודת האדם
לקונו:

איתא בתנחומא (פקודי, ג) שהאדם הוא
"עולם קטן". ועל פי זה, כשם שבעולם יש
נשיא ומלך, כך גם ב"עולם קטן" ישנו ה"מלך"
שבו, שהוא הראש והמוח השולט על כל הגוף.

וזהו הרמז בדברי רש"י:

הדרך לבוא לידי "אשרי הדור", היינו
שהנהגת ה"דור" (האדם) תהי' כדבעי - היא
ע"י "שהנשיא שלו נותן לב", היינו שהמוח
(ה"נשיא") שולט על הלב, וכדאיתא בספר
התניא (פי"ב) ש"המוח שליט על הלב בתולדתו
וטבע יצירתו כו', שכל אדם יכול ברצונו
שבמוחו להתאפק ולמשול ברוח תאוותו
שבלבו שלא למלאות תאוות לבו במעשה
דבור ומחשבה כו'". ואזי יזהר האדם לא ליכשל
בשום חטא ר"ל.

וגם אם חלילה נכשל בחטא, אפילו בשוגג -
אינו מסתפק בעשיית תשובה בפועל ("להביא
כפרה על שגגתו"), אלא מתעמק במוחו
בחומרת הדבר שעבר על רצונו יתברך, ואז
"הנשיא שלו נותן לב", שהמוח פועל הכנעה
בלב, להיות נשבר ונדכה.

ועי"ז לא זו בלבד שנתכפרה לו שגגתו, אלא
"ק"ו שמתחרט על זדונותיו", שנעשה לו "קל"
לא להכשל ח"ו בזדונות, כי יצרו כבר נכנע
לטוב שבו.

עצים – קרבן הם?

ונפש כי תקריב קרבן מנחה

קרבן - מלמד שהיחוד מתגרב עצים
(ב, א. תורת כהנים)

לכאורה צריך ביאור מה שנלמדת נדבת
העצים מתיבת "קרבן", והרי לכאורה העצים
הם "מכשירי קרבן" (ל' הירושלמי שקלים רפ"ד
ובכ"מ) בלבד, ולא הקרבן עצמו.

יש לומר הביאור בזה בעבודת האדם:

ידועים דברי הרמב"ן (פרשתנו א, ט), שהאדם
המקריב קרבן צריך לחשוב ש"ראוי לו שישפך
דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח
ממנו תמורה כו' דמו [של הקרבן] תחת דמו
נפש תחת נפש כו'". והיינו, שכוננת הקרבן
היא שהאדם יקריב את עצמו להקב"ה, אלא
שב"חסד הבורא" נעשית ההקרבה בפועל בגוף
הבהמה ולא בגוף האדם.

ועפ"ז י"ל, שהטעם שישנם בקרבנות סוגים
שונים, ובכל סוג מקריבים על המזבח חלקים
שונים - הרי זה מפני שגם בעבודה הרוחנית
של הקרבת נפש האדם לה' ישנם מצבים
שונים, ובכל מצב שונים הם פרטי חלקי נפש
האדם שמחוייב הוא להקריבם לה'.

אמנם, כל הקרבנות שווים בזה שיסודם
והתחלתם הוא שהאדם מוכן להקריב ולמסור
את נפשו לגמרי להשי"ת, והשוני שבין
הקרבנות הוא רק באיזה פרט צריך האדם
לעבוד כדי להביא כוונה זו לידי פועל.

יש לומר שענין זה נרמז בעצים הנשרפים
על המזבח עם כל קרבן, כי העץ מורה על
מהות האדם עצמו, כמ"ש "כי האדם עץ
השדה" (שופטים כ, יט), ולכן שריפתו מורה על
הקרבת נפש האדם עצמו.

ונמצא ששריפת העצים אינה ענין טפל
בלבד, אלא היא התחלת ויסוד כל הקרבנות
כולם, ולכן היא עצמה נקראת קרבן, ונלמדת
מתיבת "קרבן".

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

ביאור הפלוגתא במקריב חטאת שהפרישה על איסור אחר

יבאר עומק הפלוגתא בין ב' הגירסאות ברמב"ם בדיון הפריש חטאת על חטא אחד והקריבה על חטא מאותו שם איסור, על יסוד גררי כפרת קרבנות המתבארים מסוגיא דזבחים



כח ע"א. ובביאור הפלוגתא בין השיטות נראה בפשטות דתליא היאך לפרש הכתוב "והביא קרבנו גו' על חטאתו אשר חטא", מהו גדר "על חטאתו", דאפ"ל ד"שפיר קרינן ביה קרבנו על חטאתו כיון שהוא על אותו מין" (ל' הכס"מ), אבל אפ"ל ד"על חטאתו" היינו שצריך להיות "לשם חטאתו ממש" (ל' הלח"מ), חטא זה ממש שעבר עליו.

איברא דקשה לפרש דלהרמב"ם שפיר קרינן ביה "קרבנו על חטאתו", דהא איהו פסק בהל' שגגות פ"ו ה"ט כמ"ד דיליף בשבת עא: מהאי קרא דכשאכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני מביא שנים, כי "חטאתו אשר חטא" משמעו – "על כל חטאת וחטאת יביא" (רש"י), הרי להדיא ד"חטאתו אשר חטא" שבכתוב לאו היינו מין החטא שחטא, אלא חטאו

כתב הרמב"ם בהל' שגגות פ"ג ה"ג "המפריש חטאתו על החלב שאכל לא יביאנה על השבת שחלל או על הדם שאכל שנאמר (פרשתנו ד, כח) והביא קרבנו שעירת עזים וגו' על חטאתו אשר חטא, עד שיהיה קרבנו לשם חטאו, לא שיקריבנה מחטא על חטא, ואם הקריב פסלה, יתר על זה אמרו הפריש חטאתו על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום ואם הביא כפר" (ועיי' בכ"ז כריתות כז: וזבחים ט:). היינו דהוי רק לכתחילה (עיי' לח"מ וקרי"ס בגדר האיסור), מיהו בדיעבד כיפר. אולם יש גורסין כאן (עיי' כס"מ ולח"מ, תויו"ט כריתות פ"ו מ"ז) "ואם הביא לא כפר", כלומר דבין אם הופרשה החטאת על שם חטא אחר ובין אם הופרשה על חטא ממין זה בפעם אחרת, הוי הקרבה "מחטא על חטא" ולא כיפר. וכ"ה דעת התוס' ב"ק סו: מאירי ור' עזריאל (הובא בשטמ"ק) נזיר

עשה ועשה, הא כיון שסו"ס דורון זה נצרך הוא כדי להשלים הכפרה גופא (וכלשון הגמרא בזבחים שם "עולה מכפרת", וכן לשון הכתוב דמיניה ילפינן התם – "ונרצה לו לכפר"), ניבעי הבאת דורון לאח"ז על כל כפרה וכפרה. ואין לומר דהיינו מפני שכבר עשה תשובה ונתכפר לו לגמרי, וכדפרש"י "אינה באה לכפר על עשה כפרה ממש אלא אחר שכפרה התשובה על העשה היא באה כו'" (ועיי' התם בסוגיין דעבר על מ"ע ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו) – זה אינו, דהא חטאת נמי אינה מכפרת אלא על השבין (שבועות יג ע"א וברש"י), וכדפסק הרמב"ם ריש הל' תשובה, וכמודגש גם בגדר הנ"ל בסוגיין שחטאת היא כמשל "פרקליט שנכנס", דזה יתכן רק לאחר ששהאדם מתחרט, ורק כדי לרצות את המלך שימחול צריך לפרקליט. וא"כ מאי שנא פרקליט דחטאת, דאף שהאדם כבר עשה תשובה נכונה על כל חטא וחטא צריך "פרקליט" בפני עצמו על כל חטא וחטא, מדורון דעולה דדיו שיביא אחד על כמה מ"ע.

והנראה בזה בהקדם ביאור ברור ומוגדר יותר במהות הבאת העולה, דמחד אינה "כפרה ממש" אבל מ"מ מאידך יש בה דבר המשלים כפרתו כלפי שמיא כדורון למלך כדי שיוכל "להקביל פניו". וי"ל ע"פ מש"כ רבינו הזקן בריש אגרת התשובה, דגדר "מצות התשובה מן התורה" הוא "עזיבת החטא בלבד", ופירש התם "דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת". ונמצא כאן

ממש שעבר עליו עתה. ובאמת אף אי ניזיל בשיטת אידך מ"ד התם, הא איהו נמי הא דס"ל דמביא חטאת אחת על שניהם אינו אלא משום דפירש בכתוב ד"ההוא [חטאתו אשר חטא] לאחר כפרה", היינו דאף לדידיה "חטאתו אשר חטא" שבכתוב בא לאפוקי אף חטא אחר ממין זה, ורק שס"ל דכתוב זה לא קאי אלא היכא שנודע לו על השני לאחר שנתכפר לו ראשון דבזה השמיע הכתוב דמביא שני. ונמצא דלכו"ע "חטאתו אשר חטא" דהאי קרא אין בכללו אפי' חטא אחר ממין זה. וא"כ צ"ל דהפלוגתא דנן אם נתכפר בדיעבד בחטאת שהפריש על חטא אחר ממין זה אינה ענין להאי קרא, אלא מטעם אחר.

ויובן בהקדם טעם החילוק בין עולה הבאה על מ"ע (תו"כ פרשתנו א, ד) לחטאת (הבאה על מל"ת), דבעולה אף אם עבר על כמה מ"ע מתכפר בעולה אחת, עיי' זבחים ה: ואילך, משא"כ חטאת "על כל חטא וחטא בעי לאיתויי" (שם ו ע"א). והנה רש"י שם כ' בטעם שעולה מכפרת על כמה מ"ע דהוא לפי שאינו חייב גמור אלא בגדר דורון, "שהרי לא חייב הכתוב להביאו שתחייב על כל עשה ועשה אלא דורון בעלמא", והיינו על יסוד הא דאיתא שם בסוגיין בביאור זה שהחטאת באה לפני העולה, שזהו להיות החטאת כמו "פרקליט שנכנס" ("כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין", רש"י), ועולה היא כמו הדורון, שלאחרי ש"ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו" (כ"שבא להקביל פניו מביא דורון בידיו", רש"י. ועיי"ע בכ"ז באגרת התשובה פ"ב-ג). מיהו עדיין צריך לבאר אמאי נימא דלא בעי עולה על כל

ואינו ענין לחטא פרטי פלוני שעבר. ולהכי מהני עולה אחת על כמה מ"ע, דהא ריצוי דעולה הוא בשייכות לקבלת עוֹל מַלְכוּת ועוֹל מַצוֹת הכללית של האדם שאחת היא לכל דיני התורה, וכשם שקבלה זו כוללת כָּל המצות כולן כאחת – גם הריצוי עליה אינו שייך וקשור עם פרטיות של חטא, או לכל חטא בפ"ע. וא"ש החילוק בין חטאת הבאה ל"כפרה ממ"ש לעולה הבאה לדורון.

ומעתה נבוא לבאר פלוגתת ב' הגרסאות הנ"ל בדברי הרמב"ם. דהנה בגדר כפרה ומחילה הנ"ל גופא איתנהו ב' ענינים, חדא דלצורך הכפרה והמחילה על עצם מעשה החטא שנעשה מוכרחת עויבת מעשה חטא זה מכאן וְהַבֵּא, שכאשר רואים מן השמים "שיעזוב החוטא חטאו . . ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד" (לשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב בביאור "מה היא התשובה"), היינו שקבלתו היא באמת ש"לא יעשהו עוד", הנה אז דוקא מכפרים עונו ומוחלים לו העונש. ותו י"ל דהמחילה באה כלפי התוצאה ממעשה החטא, והיא מכח מה שמתחרט עַל העבר ומתודה בדברים (וכהמשך לשון הרמב"ם שם "וכן יתנחם על שעבר כו'") (ועיין לקו"ש חל"ח נשא א הערה 31 וחל"ט אגרת התשובה א הערה 15), כי חיוב העונש והעדר הכפרה הוא מחמת הפגם ש"נכנס" בו כתוצאה מעשיית חטא זה ששם חוטא עליו ואינו רצוי לשמים, היינו שנדבק בנפשו רע ותיעוב, ודוקא צער הירידי בכחו לעקור ממנו פגם ותיעוב זה שיש עליו ורק אז יכול להתכפר לו עונו.

ועפ"ז מצינו לחקור בפעולת הקרבן

חידוש, שגמירת הלב דתשובה צ"ל לא רק שלא יעשה עוד הפעם חטא זה שעבר עליו אלא שלא יעבור על שום מצוה ("הן במ"ע הן במל"ת"), וגם "שיגמור בלב שלם לבל ישוב . . למרוד במלכותו ית'" (ומפשטות לשון רבינו הזקן משמע שקבלה זו מעכבת במצות התשובה מה"ת). ובטעם החידוש י"ל, דבכל מעשה חטא יש ב' ענינים של פגם וחטא כלפי שמיא דבעי תיקון, חדא שעבר על ציווי מסויים זה האסור עליו, מצד השם דאיסור פרטי זה, ועוד חטא כללי שעבר על מצוות התורה בכלל. פירוש, דמאחר שכל מצוה הרי היא בגדר "מצות המלך", ע"י עשיית עבירה איזו שתהיה הוא בגדר מורד במלכות שמים. וכדי לתקן מרידה זו הכללית צריך לקבל עליו מחדש עול מלכות שמים שלא להיות מורד ועול כל המצוות.

ומעתה יובן שפיר הטעם שבעולה אמרינן דמכפרת על כמה מ"ע מפני שגדרה "דורון", דהנה פעולת "דורון" אינה מחילת עון (וביטול העונש), כנ"ל מדברי רש"י שאינה "לכפר על עשה כפרה ממ"ש", אלא לשלימות הכפרה ו"להקביל פניו" של המלך. פירוש, ד"כפרה ממ"ש" הוא ענין לפגם הראשון הנ"ל, שעבר על איסור פְּלוֹנִי ונתחייב בעונש פלוני, ועל זה הועילה כבר תשובה ועזיבת החטא שקודם הבאת העולה, כמ"ש רש"י שם שהעולה באה "אחר שכפרה התשובה על העשה". ואילו הקרבת העולה שלאח"ז, "דורון", היינו לענין הַבִּלְעִי הנ"ל שצריך לקבל עליו עול מלכותו ית' בכללו (שרק עי"ז יוכל "להקביל פניו" של המלך, שיתרצה לקבלו אצלו להיות עבדו וכו'),

ואע"ג דבאמת בעי להביא קרבן בפ"ע "על כל פעם ופעם" (אם לא היו בהעלם אחד), ואין חטאת אחת מכפרת על כמה מל"ת, וכדלעיל דהכתוב "על חטאתו אשר חטא" היינו לכו"ע על כל פעם ופעם – מכל מקום זהו רק לפי שאינו דומה מצב האדם והמקום וכו' בכל פעם ופעם נדלהכי תשובה שְׁלִימָה היא כשנזהר באותו מקום ומצב שבו עבר כו' (יומא פו:), כי זה שאינו עובר על עבירה זו במצב אחד אינה הוכחה שלא יעשהו במצב אחר], ומשום כך צריך תשובה וקבלה בפ"ע על כל פעם ופעם (בהתאם למצב האדם והמקום וכו' שבפעם זו), ובדרך ממילא צריך גם קרבן בפ"ע, כי עזיבת החטא פירושה עזיבת מעשה חטא (גם) באופן המסויים הַזֶּה שנעשה אז;

מיהו, בדיעבד מועיל הקרבן שהפריש על חלב שאכל אמש לכפר על חלב שאכל היום, כי סו"ס אין כאן עקירת שם קרבן מחטא לחטא, כיון שתוכן הקרבן (קבלת האדם שלא יעשה חטא זה – בַּכֹּל) שווה ממש בשתי הפעמים.

משא"כ להגירסא "אם הביא לא כפר", אמרינן דכפרת חטאת שייכת לטהרת הפגם שעל ידי מעשה החטא, שבזה כל מעשה של חטא הו"ע בפ"ע ופגם חדש דשם "רשע", כי בכל מעשה חטא "נכנס" עוד רע בנפשו וצריך פַּעוּלָה בפ"ע להוציא את הרע של כל פעם ופעם. ולפיכך הקרבן שהפריש על חלב שאכל אמש אינו יכול לכפר על אכילת חלב של יום זה.

הבא ל"כפרה ממש" בעובר על ל"ת בשוגג, ולא די לו תשובה לחוד כמו בעשה – דיל"ע מהי פעולת החטאת בכפרה זו, אי נימא דהוא בשביל סילוק התוצאה שנולדה ממעשה החטא, היינו לפעול טהרת הנפש (וכן משמע ברמב"ן פרשתנו ד, ב), שיהיה רצוי כי לא יהיה דבוק עליו פגם כלפי שמיא, כענין השני הנ"ל, או דלמא הוא פעולה ביחס למחיקת וסילוק גוף עשיית החטא שהיתה, היינו רק לגדר הראשון הנ"ל דקבלה על להבא לעזוב החטא, שאין גמירת לבו של האדם "שלא יעשהו עוד" מתקבלת בשמים אלא כאשר מביא קרבן.

וזהו דבביטול מ"ע לא בעי קרבן להני תרי מילי, שתתקבל גמירת לבו ושיומחל לו העונש – היינו משום שהמרידה במלך היתה רק על ידי שב וא"א תעשה, ולהכי מספקת תשובה לחוד (הקבלה על לעתיד שלא למרוד במלכות שמים) שיומחל לו חטאו; משא"כ בל"ת, שהמרידה היתה על ידי מַעֲשֶׂה, אין די בקבלה בלב "שלא יעשהו עוד", אלא בעי נמי הבאת קרבן. עיי' חדא"ג מהרש"א יומא פו, א].

וזהו דאיפליגו כאן. דאי ענין כפרת החטאת שייך לריצוי המלך, שתתקבל אצלו גמירת לבו של האדם "שלא יעשהו עוד", מובן הא דבדיעבד מכפר קרבן שהופרש על חטא אחר ממין זה, דהא כיון שהוא הוא האיסור, והרי הקבלה היא "שלא יעשהו עוד" לסוג חטא זה בפעמים אחרות, נמצא שהיא קבלה אחת ושווה עבור כָּל הפעמים שעבר על חטא זה, ולכן גם הריצוי הנפעל על ידי הקרבן על מין חטא זה הוא שווה בכל פעם ופעם.

פעולה מקומית

שענינו הוא שהתלמיד יוכל ללמוד בפני עצמו ולא עוד אלא שיהי' טופח על מנת להספיח...

בברכת הצלחה ולבשורות טובות בכל הנזכר לעיל.

(אנחת קודש ח"א עמ"ב)

משוטט במחשבתו בכל הארצות חוץ ממקומו שלו!?

... ובמ"ש בענין מצבו הפרטי ומחשבתו ע"ד להתיישב באחת הארצות בחו"ל, הנה בטח ידוע לו השקפתי בזה על יסוד מה שראיתי אנ"ש בעלי צורה ומקצוע, שהעתיקו לארצות הברית קנדה או לדרום אמריקה, ההעתקה הביאה לטשטוש צורתם ח"ו וכפי שמתאר הסיכויים שיש לו במקומות אחרים, חוששני במאד מאד, שאין בטחה שבהעתקה זו יהיו תוצאות טובות יותר, - מובן שאין זה ענין של החלטה גמורה אלא רק השקפה על יסוד הנסיון וכו'.

חבל במאד מאד שכיון שבמחשבתו (וכנראה גם רצונו) משוטט הוא בכל הארצות לבד מקומו עתה, הרי כפי פתגם הבעש"ט במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא, הרי עכ"פ פועל זה עקירת שימת לב המתאימה מהענינים דמקומו עתה, ובמילא הרי זה מביא העדר תועלת להענינים ולבריאותו, וחוששני שגם של זוגתו תחי', כי אי אפשר שפיזור הנפש לא יפעול על הבריאות שלו ועל בריאות הקרובים, ואין רצוני להאריך בזה שלא ירצה לפרש דברי כענין של מוסר ח"ו ורק מנסה הנני לתקן הענין אם אפשרי הדבר.

בברכת הצלחה ובריאות הנכונה לו ולזוגתו שיחיו, שיבשר טוב בקרוב.

(אנחת קודש ח"ו עמ"ב סא ואילך)

להמשיך את ההתעוררות מהעיר גופא

נהניתי לקבל פרישת-שלום מאתו וגם להודע מהרושם הטוב שעשו בעירו שני האברכים שביקרו בשליחות המל"ח (מרכז לעניני חינוך) בקיץ העבר, וכותב גם כן שיבוא עוד הפעם, אבל מובן שאי אפשר להסתפק בביקור שבאים רק לימים אחדים, וצריכים לראות שבהעיר גופא ימצאו יותר אנשים שימשיכו ויחזקו ויגדלו ההתעוררות ופעולות ההתעוררות שהביקור הנ"ל פעל בעירו,

וזוהי השליחות של אלו הנמצאים בהעיר גופא, שיראו שיהיו מעלין בקדש, שמוזמן לזמן יתחזקו ויתגדלו עניני יהדות בכלל ועניני חינוך הכשר בפרט, וידוע מאמר רז"ל, ורואים זה ג"כ בעיני בשר, שכאשר עושים בעניני תורה ומצות מצליחים,

(מכתב ר' מר חשון תשי"ג)

חשיבות יצירת עסקנים מקומיים

...נהניתי ממה שכותב שרואה סימן ברכה בעבודתו בחינוך, ובודאי לא יסתפק בעבודה במקצוע זה אף כי רבה היא, אלא יעשה ככל יכולתו בהפצת היהדות בשאר הענינים, ובכגון דא הרי אחד מתפקידים הראשונים הוא להעמיד עסקנים בזה מבין אנשים הנמצאים על אתר, ואף כי מובן [ש]עד שיתרגלו וכן מצד הנאמנות והאחריות נזקקים הם להשגחה מיוחדת ולהוראות לעתים תכופות, אבל לאט לאט מתרגלים ומשתפרים בעבודה ובמילא יש לקוות שבעתיד הקרוב יעשו לעזר.

והוא בדוגמת מורה מדרך מחנך בר פועל



עבודת הצדקה

נתינת צדקה מצד "עבודה"

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אמר להחסיד ר' מאנעס מונסזון אודות שני אנשים הנותנים צדקה.

אחד נותן מיד והשני מתייגע בתחלה שלא לרצות לתת ולאחר מכן הוא נותן מצד "עבודה".

כך יש שמראים לנפש הבהמית דבר טוב, מקרבים אותה אליו ושם מקיפים אותה כולה ב"כוח הגבורה".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 107 - ספר השיחות המתורגם ה'תש"ד ע' צט)

גילוי אלקות במוחש

אמרו רז"ל (פסחים קי"ח א') "קשים מזונותיו של אדם כו' כיום הגאולה",

דהנה כתיב "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", דעשיית מלאכה מותר עפ"י התורה, ורק שיהי' זה עפ"י התורה, והיינו שראשית כל יהי' ההנחה העיקרית ד"עניי כל אליך ישברו ואתה נותן את אכלם בעתו", ואמרו רז"ל (כתובות ס"ז ב') בעתם לא נאמר אלא בעתו מלמד שהקב"ה נותן לכאור"א פרנסתו בעתו, וא"כ אינו צריך לזוז מכל עניניו בדרכי העבודה זיז כל שהוא, דאין אדם נוגע באשר הוכן לו ומכ"ש שצריך להרחיק את עצמו מן הדברים האסורים באונאה גזל ומרמה, ואדרבה ישתדל להיות דובר אמת בלבבו ולסדר כל עניני עסקיו בכשרות ובזהירות אשר לזה צריכים יגיעה גדולה ביותר יגיעת נפש ויגיעת

בשר שלא להטעות את עצמו ושלא בבליטות יתירות,

וביותר הקושי הוא במה שבדרך כלל איש ישר בעיני עצמו ודרכיו נכונים (דעל הזולת הוא רואה ביותר ונגעי עצמו נעלמים בעיני עצמו כו'), אבל כל מי שאינו מטעה את עצמו הרי מוצא כל זה, אמנם הוא בא ביגיעה גדולה, וכאשר מתנהג עפ"י התורה אז הנה "וברכך הוי' בכל אשר תעשה" וכאשר העשי' כדבעי למהוי בטהרת הכלי אז הנה בחי' אור אין סוף עצמותו ומהותו ית' יהי' אלקיך אלקה שלך,

דבעלי עסקים הרי הוי' נצב עליהם ורואים גילוי אלקות במוחש ממש בעיני ואופני פרנסתם והצלחתם, וכמו "ואין אדם יודע במה משתכר" וריבוי מיני הסיבות מסבות שונות שבאים בעליל מבעל הסבות בדרכים מופלאים,

צדקה שוברת את ישות האדם

והנה אחר שהרויח הרי ביכולתו ליתן פרנסתו בכל אשר תאוה נפשו בלחם בבשר ביין ושאר תענוגים בשביל גשמי' וכאשר נותן חלק מזה לצדקה הרי בזה עושה דחי' בכל מציאות היש דשובר את הישות שלו במה שהחליף כל אות נפשו הבשרית על ענין אלקי,

דנתינת הצדקה הוא לפי שכך נצטיינו להיות כי צדיק ה' צדקות אהב, ואין זה למען מלאות טבע לבבו והדומה ועולה עוד במעלת הצדקה בעילוי אחר עילוי . . דכ"ז הוא ביטול הישות שלו והרגש הזולת שזהו העיקר להרגיש מה שחסר לזולתו ולהצטער ע"ז,

ולכן אמרז"ל (ב"ב ט' ב') "כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו בדברים מתברך ביי"א ברכות" שבהפיוס הרי נפשו הוא נותן לו בזה, וכל כך גדלה מעלת הצדקה עד כי זאת המצוה הצדקה להיות כל המצות נק' על שמה וכמ"ש "וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות ולקיים את כל המצוה הזאת" להיות שבזה הוא ביטול היש ביותר.

(ספר המאמרים תרפ"א עמ' רצה-ו)