

גליון תשפח • ערש"ק פרשת ואתחנן

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מפני מה חרד משה?

"קריעת העליונים" במתן תורה

פלוגתת דש"י והדמב"ם בדינא דבר מצרא

עניינם של עזי פנים





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 ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשפח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"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 להיפך, 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 יבין.

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

ב. מקרא אני דודש.....

מפני מה חרר משה?

מדוע נאמר "אז יבדיל" - לשון עתיד על פעולה שכבר נעשתה ע"י משה? / מהו הדבר המיוחד שמפני זה עלה על דעתו של משה להבדיל ערי מקלט? / ביאור הטעם לזה שהבדיל משה ג' ערי מקלט בעבר הירדן, וסיבת החרדה שלו מפעולה זו

(ע"פ לקסי שחית ח"ט עמ' 14 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

רב לך - יותר מדאי בקשות או יותר מדאי שבר? (ע"פ לקסי שחית חב"ד עמ' 28 ואילך)

מתי ראו ישראל ש"אין עוד מלכדו"? (ע"פ לקסי שחית חב"ד עמ' 37 ואילך)

י. יינה של תורה.....

"קריעת העליונים" במתן תורה

מדוע הקב"ה צריך "לקרוע" את העולמות העליונים במתן תורה? / מהו ההבדל המהותי בין העולמות העליונים לעולמות התחתונים? / מהי משמעות "פתיחת" שבעת הרקיעים במעמד הר סיני? / וכיצד יכול האדם לפעול "פתיחה" ו"קריעה" בעבודתו את קונו? - ביאור שלבי ההתגלות האלוקית המופלאה בעת מתן תורה

(ע"פ לקסי שחית חב"ד עמ' 36 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה.....

להקטין עצמו לפני לימוד התורה (ע"פ לקסי שחית ח"ט עמ' 38 ואילך)
להיות "קטן" הלומד תורה (ע"פ לקסי שחית ח"ט עמ' 38 ואילך)

חידושי סוגיות.....

פלוגתת רש"י והרמב"ם בדינא דבר מצרא

יחקור בגדר דין זה אם הוא רק חיוב הנהגה על הלוקח או שפירושו גם שיש לבר מצרא קצת קנין בקרקע / יסיק דנחלקו בזה רש"י והרמב"ם ועפ"י יתבארו כו"כ חילוקים ביניהם בסוגיא דבר מצרא

(ע"פ לקסי שחית ח"ט עמ' 55 ואילך)

יז. תורת חיים.....

פעילות ולא בדידות!

דרכי החסידות.....

ענינם של עזי פנים

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מפני מה חרד משה?

מדוע נאמר "אז יבדיל" – לשון עתיד על פעולה שכבר נעשתה ע"י משה? / מהו הדבר המיוחד שמפני זה עלה על דעתו של משה להבדיל ערי מקלט? / ביאור הטעם לזה שהבדיל משה ג' ערי מקלט בעבר הירדן, וסיבת ההחלטה שלו מפעולה זו



"אז יבדיל משה שלש ערים בעבר הירדן מזרחה שמש. לנוס שמה רוצח אשר ירצח את רעהו בבלי דעת, והוא לא שונא לו מתמול שלשום, ונס אל אחת מן הערים האלו וחיי" (ו, מא-מב).

ומפרש רש"י: "אז יבדיל – נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילים; ואף על פי שאינן קולטות עד שיבדלו אותן שבארץ כנען, אמר משה: מצוה שאפשר לקיימה אקיימנה".

ולמדו כמה מפרשים בכוונת רש"י (ראה נחלת יעקב. דבק טוב. באר מים חיים. ועוד), שנתכוון לתת טעם ללשון הכתוב "יבדיל" – בלשון עתיד; ולכאורה הי' צריך לומר "אז הבדיל" – בלשון עבר?

ועל זה מיישב רש"י, שערים אלו שהבדיל משה עדיין לא היו קולטות, והי' צריך להמתין עד שייבדלו שלושת הערים הנוספות שבארץ כנען (וזה הי' רק לאחר פטירת משה, בימי יהושע); ולכן נאמר "יבדיל" בלשון עתיד – על שם שעתידות לקלוט לאחר מכן.

אמנם מהלך זה צריך עיון (וכמו שהקשה בבאר בשדה), שהרי הכתוב כאן אינו מדבר על קליטת הערים אלא בהבדלתן – "אז יבדיל"; ובכן, כיון שהבדלת הערים כבר היתה בפועל על ידי משה, למה נאמר "יבדיל" בלשון עתיד?

ב. וצריך לפרש כוונת רש"י – כמו שלמדו בכמה מפרשים (רא"ם. רע"ב. גור ארי'. ועוד) – שזה שנאמר "יבדיל" בלשון עתיד, הוא כדי לספר על מחשבת משה ורצונו להבדיל, שקדמה למעשה ההבדלה בפועל: "נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילים". וכיון שבשעת המחשבה עדיין לא הובדלו הערים בפועל, שפיר מתאים "יבדיל" בלשון עתיד.

וכבר מצינו כעין זה בפירוש הכתוב "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת" (בשלח

לקראת שבת

ה

טו, א), שלכאורה צריך ה' לומר "אז שר משה וגו'" בלשון עבר – ומפרש רש"י שם שלשון זו מתייחסת למחשבה שקדמה למעשה:

"אז – כשראה הנס – עלה בלבו שישיר שירה. וכן 'אז ידבר יהושע', וכן 'ובית יעשה לבת פרעה' – חשב בלבו שיעשה לה; אף כאן – 'ישיר' – אמר לו לבו שישיר, וכן עשה. וכן ביהושע, כשראה הנס אמר לו לבו שידבר, וכן עשה. . למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה".

אך עדיין חסר ביאור – כיצד יתפרש לפי רש"י הלשון "אז יבדיל משה":

לגבי "אז ישיר משה" ו"אז ידבר יהושע" – פירש רש"י (שם) "אז" מתייחס לאירוע מיוחד שהביא את המחשבה (והעשייה שלאחרי): "אז כשראה הנס עלה בלבו שישיר שירה" (וביהושע: "כשראה הנס אמר לו לבו שידבר");

ובכן, איזה אירוע מיוחד ה' כאן שהביא את מחשבתו של משה להבדיל שלוש ערים, ועליו נאמר "אז יבדיל משה"?

ועוד יש לדקדק בלשון רש"י כאן, שלכאורה צריך ה' לפרש בקיצור: "נתן לב להבדיל" (ובדוגמת לשונו לגבי "אז ישיר משה": "עלה בלבו שישיר שירה") – אמנם רש"י האריך והדגיש "נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילם", וצריך ביאור ב"חרדה" זו מה ענינה.

ג. ויובן בהקדים:

הפעם הראשונה שנתפרש בכתוב ענין הבדלת ערי מקלט היא בסוף ספר במדבר (מסעי לה, י ואילך), ושם נאמר: "כי אתם עוברים את הירדן ארצה כנען, והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם. . והערים אשר תתנו שש ערי מקלט תהיינה לכם, את שלש הערים תתנו מעבר לירדן ואת שלש הערים תתנו בארץ כנען, ערי מקלט תהיינה".

ומפשוטו של מקרא עולה, שכל ענין זה של הזמנת והבדלת ערי מקלט – גם אלו שבעבר הירדן – זמנו רק לאחר ש"אתם עוברים את הירדן", לאחר הכניסה לארץ ישראל.

ולכאורה משמעות הדברים היא, שמצות ערי מקלט היא דבר התלוי בארץ ישראל, ולכן החיוב והמצוה זמנם רק לאחר שעברו את הירדן והיו בארץ ישראל – אלא שכיון שהתיישבו מבני ישראל גם בעבר הירדן, לכן עושים ערי מקלט גם בעבר הירדן (בדרך טפל).

וזהו עומק ההלכה "שאינן קולטות עד שיבדלו אותן שבארץ כנען" – כי עיקר מציאותן של "ערי מקלט" הוא בארץ כנען, ורק בזכות הערים שבארץ כנען חל דין קליטה גם על הערים שבעבר הירדן (הטפלות אליהן).

ד. ומעתה יש לבאר הדיוק "אז יבדיל משה", וכן דיוק הלשון ברש"י – "נתן לב להיות חרד לדבר":

החידוש שנתחדש בפרשתנו (לגבי הפרשיות הקודמות) הוא, שעד עתה ה' משה עדיין מצפה שמא יורשה לו להיכנס לארץ ישראל, ובפרט לאחר ששכש את ארץ סיחון ועוג ו"דמייתי שמא הותר הנדר" (רש"י ריש פרשתנו);

אמנם בתחילת פרשתנו (ג, כג-כז) נקבע באופן מוחלט שאין משה נכנס: "ואתחנן אל ה' . . ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף אלי עוד בדבר הזה . . כי לא תעבור את הירדן הזה".

ובהמשך לזה מספר הכתוב, אשר "אז" – כאשר נודע בבירור שמשה לא נכנס לארץ – "יבדיל משה", התעורר משה לחשוב בדבר הבדלת ערי מקלט (כנ"ל ס"ב, שהלשון "יבדיל" מורה על המחשבה שקודם למעשה), והיתה זו מחשבה מיוחדת ש"נתן לב להיות חרד לדבר":

"חרדה" זו ענינה יראה, הנובעת מחשש אם מעשיו בזה הם כדרוש וכדבעי. כי כיון שהיא מצוה התלויה בארץ, שכל הגדר של ערי מקלט הוא לאחר שיעברו את הירדן לארץ כנען, חשש משה שגם הזמנת והבדלת הערים שבעבר הירדן (ש"אינן קולטות עד שיבדלו אותן שבארץ כנען") צריכה להיות רק לאחר הכניסה לארץ, ואין מקום שמשה יבדיל קודם לכן. ובפרטיות יותר יש לבאר ב"חרדה" זו, שחשש משה שכשם שרצון ה' הוא שמשה לא יכנס לארץ בגופו, כמו כן ייתכן שרצונו יתברך הוא שהמצוות התלויות בארץ לא יעשו על ידי משה, ולכן ה' משה "חרד" האמנם ההבדלה ש"ו היא כפי רצון ה'.

ה. ויש להוסיף – בפנימיות הענינים:

לכאורה הלכה זו, ששלוש הערים שבעבר הירדן אינן קולטות עד שהובדלו אותן שבארץ כנען – דורשת ביאור, כי כיון שבני גד ובני ראובן כבר התיישבו בפועל בעבר הירדן, למה לא יתנו להם מיד את ההגנה של ערי מקלט, והם צריכים לחכות עד שיובדלו הערים שבארץ כנען?

ויש לומר, שאז – בזמן משה – לא היו צריכים ערי מקלט, וכדברי משה רבינו בפרשתנו (ד, ד): "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולם היום", שבני ישראל היו דבוקים במקום באופן של "חיים", עד שלא היו שייכים כלל לענין בלתי רצוי של הריגת נפש אפילו בשגגה.

ומצב נעלה זה נפעל בהם על ידי משה רבינו, שהוא העלה אותם לדביקות נעלית זו באופן ש"חיים כולם היום"; ורק לאחר הסתלקות משה – שאז נכנסו לארץ – אז ירדו ממדריגתם כו' (ראה וילך לא, טז. לא, כט ובפרש"י), ובמילא הוצרכו לערי מקלט.

ולפי זה מובן גודל החידוש בכך שמשה עצמו עסק בהבדלת ערי המקלט, והטעם להדגשת ענין ה"חרדה" – "נתן לב להיות חרד בדבר":

משה מצד עצמו הרי הוא למעלה מכל ענין של הורג נפש בשגגה, ובכל זאת להיותו רועה נאמן הוא הוריד את עצמו להמשיך חיות והגנה גם לאלו שיצטרכו בתקופה מאוחרת יותר לערי מקלט.

וזהו ענין ה"חרדה", כי הבדלת ערי מקלט על ידי משה רבינו קשורה עם ירידתו ממדריגתו; אבל לאידך "נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילם", שלא רק עשה כן בפועל אלא נתן לב על זה, כי זהו ענינו של רועה נאמן, שמוסר נפשו עבור צאן מרעיתו, וממשיך חיות גם למי שנכשל בהריגה בשגגה, שגם לו תהי' הגנה וחיות, "ונס אל אחת מן הערים האלו וחי".

להפירוש שבקשת משה הייתה שראוי הי' לזה מפני מעשיו, ענה לו הקב"ה "רב לך", שמילוי בקשתו אינו השכר המגיע לו מצד מעשיו אלא "הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך". וק"ל.

מתי ראו ישראל ש"אין עוד מלבדו"?

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו

הראת – כתרעננו, אתחזיאת. כשנתן הקב"ה את התורה, פתח להם שבעה רקיעים, וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים, וראו שהוא יחידי (ד, לה. רש"י)

בפסוק הקודם מדובר אודות הנסים שהראה הקב"ה "במצרים לעיניך", ובהמשך לזה כתוב "אתה הראת לדעת", וביאר הספורנו, שב"אתה הראת" מתכוון הכתוב לנסים שעשה הקב"ה במצרים, ש"את כל אלה, הראך הא-ל ית', לדעת, כדי שתבונן ותדע בלי ספק כי ה' הוא האלקים" (וכן ביארו עוד מפרשים, ראה בעה"ט ד, לד. ראב"ע כאן, ועוד).

וצריך ביאור מדוע מיאן רש"י בפירוש זה ומפרש דקאי על מתן תורה, שאז ראו ישראל "שהוא יחידי"?

ויש לבאר בפשטות:

סיום הכתוב הוא "אין עוד מלבדו", והיינו, שלא קיים עוד בעל כח מלבדו ית'. וא"כ, אף שהנסים שעשה הקב"ה במצרים הראו שהקב"ה הוא בעל הכח הגדול ביותר, ואין מעכב בעדו ח"ו, אך אין מנסים אלו הוכחה ש"אין עוד מלבדו", שהרי יתכן שקיימת ח"ו מציאות אחרת שגם היא בעלת כח ויכולת, אף שאין לה כח ויכולת כמו הקב"ה.

ולכן מיאן רש"י לפרש דקאי על נסי יצי"מ, אלא מפרש דקאי על מתן תורה, שאז כאשר "פתח להם" את כל הרקיעים, "ראו שהוא יחידי", ואין שום מציאות אחרת "מלבדו" ית'.

רב לך – יותר מדאי בקשות או יותר מדאי שכר?

ואתחנן אל ה'

אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם... דבר אחר, זה אחר מעשרה לשונות של תפלה

(ג, כג. רש"י)

מדברי רש"י אלו יוצא שיש שני אופנים לפרש אופן בקשת משה:

לפירוש הראשון ש"חנון" הוא "לשון מתנת חנם" בקשת משה הייתה שימלא הקב"ה בקשתו בתור מתנת חנם, ולא כי ראוי הוא שימלאו בקשתו. אך לפירוש השני, ש"זה אחד מעשרה לשונות של תפלה", מסתבר שלא ביקש משה "מתנת חנם", שהרי ע"פ התורה, מילוי בקשה באה למי שראוי למלאת בקשתו, כמו שרואים שרק למי ש"בחוקותי תלכו" באה השכר של "ונתתי גשמיכם". וא"כ לא מסתבר שיבקש משה "מתנת חנם", אלא ביקש שימלאו בקשתו מפני שהי' ראוי לזה.

והנה, במענה על בקשתו של משה אמר לו הקב"ה "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" (ג, כו). ובפירוש "רב לך" מביא רש"י שני פירושים "שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן ומפציר. דבר אחר, רב לך, הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך".

ויוצא דבר נפלא, ששני הפירושים בדברים אלו של הקב"ה מתאימים לשני הפירושים ב"ואתחנן":

להפירוש שביקש משה מתנת חנם, ענה לו הקב"ה "רב לך", שיפסיק מתפלתו, רק מפני "שלא יאמרו הרב... והתלמיד כו", כי לולא החשש "שלא יאמרו" - הנה מכיון שמשה מבקש מתנת חנם, במילא אין הגבלה למספר הפעמים שביכלתו לבקש מתנה זו. אך

הדפוס מודפס
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר

מדרכי אברהם ישעי'

ע"ה נז"ר

מזכ"ר ב"ר אברהם יצ"ע

נלב"ע י"ד ניסן ה'תשפ'

הנעב"ה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

"קריעת העליונים" במתן תורה

מדוע הקב"ה צריך "לקרוע" את העולמות העליונים במתן תורה? / מהו ההבדל המהותי בין העולמות העליונים לעולמות התחתונים? / מהי משמעות "פתיחת" שבעת הרקיעים במעמד הר סיני? / וכיצד יכול האדם לפעול "פתיחה" ו"קריעה" בעבודתו את קונו? – ביאור שלבי ההתגלות האלוהית המופלאה בעת מתן תורה



גילויים נעלים ונשגבים נגלו לעיני כל ישראל בעת מתן תורה על הר סיני, ו"עינינו ראו, ולא זר", את גילוי השי"ת בכבודו ובעצמו. ועל זאת מזכיר משה בפרשתנו (ד, לה) "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו"!

במשמעותה של אותה התגלות – "הראת", כתב רש"י דברים מופלאים: "כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה פתח להם שבעה רקיעים, וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים, וראו שהוא יחידי".

והנה, בכדי להבין מהי המשמעות של "פתיחת הרקיעים" ומהו עניין "קריעת" עליונים ותחתונים, יש לדקדק ולעמוד על לשון רש"י, שלגבי ה"רקיעים" כתב לשון פתיחה – "פתח להם שבעה רקיעים", ולגבי התחתונים כתב לשון קריעה – "קרע את התחתונים".

גם יש לתמוה שלגבי רקיעים העליונים, משנה רש"י מרישא לסיפא: בתחילה כתב "פתח להם שבעה רקיעים", ובסיום כתב "וכשם שקרע את העליונים", והדבר תמוה שפתח ב"פתח" וסיים ב"קרע".

וכאשר יבוארו אל נכון מהותן של ה"פתיחה" וה"קריעה", נוכל ליישב את התמיהה האמורה, וגם להצביע על מה שיש לו לאדם ללמוד מזה בכל דור ודור, וכפי אשר יתבאר.

"קריעת" עולמות התחתונים ו"פתיחת" העליונים

"קריעה" ו"פתיחה" שתיהן פעולות הגורמות לגילוי מה שהי' מכוסה ונעלם מקודם,

אלא שיש הפרש גדול ביניהן:

"פתיחה" משמעה שהדבר נשאר קיים, אלא שנתחדשה בו "פתיחה" ועתה הוא בגילוי יותר ושלם יותר. וכמו פתח הבית שמוסיף שלימות בבית, וכמו שאמרו לגבי תינוק שנולד ש"נפתח הסתום", (נדה ל, ב) ובאו איברי התינוק לשלימותם.

"קריעה" לעומתה, מבטאת משמעות של ביטול ושבירת המצב הקודם, ועל דרך משל קריעת בגד שמבטלת את מהות הבגד, וקריעת גזר דין שהיא ביטול ומחיית גזר הדין הקודם.

ומעתה יובן הלשון "פתח להם שבעה רקיעים":

הרקיע מגלה תדיר את מציאותו של הקב"ה, וכפי שנאמר בתהלים (יט, ב) "השמים מספרים כבוד א-ל ומעשה ידיו מגיד הרקיע". השמים מספרים ומגלים תדיר את כבוד הקב"ה, והרקיע מגיד ומגלה את מעשה ידיו של הקב"ה.

וכך הוא גם בעולמות הרוחניים: כל עולם עניינו הוא לגלות גילוי אלוקי מסויים. העולמות הם כמו עניין האור: כשם שכל מהותו של האור היא רק לגלות את מציאות המאור, מקור האור, ואין לו עוד מציאות מלבד זאת, כך גם העולמות העליונים, כל מהותם היא גילוי השי"ת, ואין להם שום מציאות עצמית. ובזה, גופא, בכל עולם ועולם מאירה דרגה אחרת וסוג גילוי אחר מאורו ית'.

בדרך כלל גילויים אלו הם בעולמות העליונים ולא בעולם הזה הגשמי הנחות והחומרי; אמנם, בשעת מתן תורה קיבלו בני ישראל את הגילויים הנשגבים הללו בעודם בגוף גשמי ובעולם הזה התחתון החומרי. ועל כך נאמר "פתח להם שבעה רקיעים", שהשי"ת פעל בעולמות העליונים "פתיחה" וגילוי יתר על הרגיל, שיאירו גם לעולם הגשמי והשפל.

השי"ת "קרע" את מציאות העולם החומרי

לעומת זאת, לגבי העולמות התחתונים נאמר לשון "קרע":

העולמות התחתונים לא זו בלבד שאינם מגלים את אור הקב"ה, אלא עוד זאת שהם מעלימים ומסתירים על מציאותו ית', בדבר הגשמי לא נרגשת מציאותו של הקב"ה שמחיהו ומקיימו מאין ליש בכל רגע ורגע, והוא נותן מקום לטעות שהוא קיים מעצמו רח"ל. העולם התחתון מכריז על ישותו ומציאותו העצמית, ומעלים ומסתיר על אור הקדושה.

[וואף על פי שמבואר בסה"ק (ראה בארוכה המשך תער"ב ח"ב עמ' א'קמד ואילך. ועוד) שגם ממציות העולם הגשמי ניתן להבין שישנו בורא, "שמציותו הוא מעצמותו, ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש, בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" (תניא אגרת הקודש סי' כ); הנה זהו על ידי צימוד והתבוננות בשכ"ה האדם דווקא, אבל העולם הגשמי עצמו מעלים על מקורו].

והעולה מכך, שמציות העולם התחתון מעלימה על הקדושה, ופועלת "הסתר אורו

ית', וחשך כפול ומכופל, עד שהוא מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש, לומר אני ואפסי עוד" (תניא פל"ו). וממילא כאשר גילה הקב"ה את עצמו במתן תורה בעולם התחתון, ה' זה על ידי ש"ק"רע" ושבר את מציאות העולם התחתון.

בעולם התחתון לא שייך עניין של "פתח", שכן פתיחה מורה על השארת עצם הדבר והוספת שלימות וגילוי בו. וזה מתאים, כאמור, ברקיעים העליונים; אך העולם התחתון שכל מציאותו היא להעלים על אור ה', הרי יש לקרעו ולשברו ולבטל חשיבות מציאותו, ואזי יוכל להתגלות בו אורו ית'. ועל כך נאמר "קרע את התחתונים".

אלא שמעתי מתגברת ומתחזקת התמיהה שלעיל: מאחר שנתבאר שעניין "קרע" הוא שבירת וביטול המצב הקודם המעלים על אור ה', היאך משתמש רש"י, בסיום דבריו, בלשון "קריעה" גם לגבי עולמות העליונים שאין בהם לכאורה הסתר על אורו ית'. ובפרט שנקט תחילה לשון "פתיחה" ולאחר מכן שינה וכתב לשון קריעה.

"הראית אותך בעצמותך, שנוכל לדעת אותך"

ויש לומר הביאור בזה:

כאשר מתגלה השי"ת אל הנבראים, הרי יש בזה דרגות ואופנים שונים, והחילוק הוא בדרגת האור המתגלה אל הנבראים, ועד כמה מצומצם ומלובש הוא בהעלם אחר העלם. אמנם כל גילויים אלו שבעולמות העליונים, עם שהם נעלים ונשגבים ביותר, מכל מקום אינם גילוי עצמותו ומהותו ית' ויתעלה, אלא זיו והארה בלבד.

לעומת זאת, בעת מתן תורה על הר סיני, נגלה השי"ת אל בני ישראל במהותו ועצמותו, לא גילוי אור ממנו, וללא העלם והסתור כלל, אלא הוא בכבודו ובעצמו. וכך פירש אדמו"ר הזקן את הפסוק "אתה הראת לדעת": "אתה" – אתה, עצמות אין סוף ב"ה, "הראת" – הראית את עצמך, "לדעת" – שנוכל לדעת אותך (הובא בספר המאמרים תש"ד עמ' 220).

ואם כן נמצא, שגם כאשר "פתח" הקב"ה ז' רקיעים, וגילה לבני ישראל את כל האורות וההמשכות הנעלות אשר בהם, עדיין אין גילויים אלו תכלית העילוי והשלמות של מתן תורה, שהרי עם היותם גילויים נעלים, עדיין הם אור וזיו בלבד ממנו ית' ואינם גילוי עצמותו, וממילא כאשר המה מתגלים אל בני ישראל הם מסתירים ומעלימים על עצמותו ית' בכבודו ובעצמו, שהוא למעלה מכל הגילויים.

וזהו סוד מה ש"קרע את העליונים", דאף שהרקיעים ועולמות העליונים הם קדושים, ומגלים אורו ית', הנה באמת גם הם מעלימים ומסתירים על עצמות אין סוף ב"ה.

ולכן, בשעה שנתגלתה עצמותו ית', הרי "כשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים", שנקרע ונתבטל ההעלם וההסתור על אלוקות, הן ההעלם שמצד העולמות התחתונים שבהם יש העלם והתנגדות על עצם מציאותו ית', והן ההעלם שבעולמות העליונים שלמרות קדושתם הם מעלימים על עצמותו ית' שלמעלה מהגילויים. ואזי נתגלה

הוא ית' בעצמותו – "אתה הראת".

אלא שלמרות זאת, נקט רש"י קודם "פתח להם שבעה רקיעים", ורק אחר כך כתב "קרע את העליונים":

במתן תורה היו כמה שלבים, תחילה נתגלה לבני ישראל גילוי אור אלוקי מעולמות העליונים, והוא מה ש"פתח להם ז' רקיעים", שקיבלו את ההמשכה האלוקית הרוחנית שבעולמות העליונים. ורק לאחר מכן התגלה השי"ת לישראל בעצמותו, ואזי "נקרע" ההעלם והסתור שמצד עצם מציאותם של העולמות כולם נראה במקור הדברים המשך הביאור בסיום הפסוק "אין עוד מלבדו" בעמקות גדולה, שתיבות אלו רומזות על ביטולם המוחלט של עולמות עליונים ותחתונים מחמת הגילוי הנורא דעצמותו ית'.

לקרוע את הטבע והרגילות

והנה, אחת ההוראות שיש לו לאדם ללמוד ממעמד נשגב זה, היא, שני אופני העבודה של "פתיחה" ו"קריעה":

יש והאדם "פותח" בעצמו עניין של קדושה, ש"פותח" כלי מוחו להתבוננות בגדולת השי"ת בשעת התפילה, והתבוננות זו מביאתו לידי אהבת ה' ויראתו במידות מורגשות בליבו – "פתיחת" המידות, ובכך מזכך האדם ומקדש את גופו ונפשו הבהמית. וכמו כן בשעה שאדם מזכך ומרומם את ענייני העולם הגשמיים, וכגון כאשר אוכל סעודתו לשם שמים בכדי שיקבל כוח נכון לעבודתו ית' שאזי מתעלה המאכל לקדושה, וכך בכל ענייניו וצרכיו שמעלה אותם לקדושה.

ובדרך זו, אין האדם שובר ו"קורע" את כוחותיו וגופו ודברים הגשמיים, אלא מרומם אותם ומוסיף בהם קדושה, ובזה הרי הוא "פותח" אותם, שמוסיף בהם שלמות ומביא אותם לתכליתם.

ומאידך, יש והאדם עובד עבודתו באופן של "קריעה", שאינו מסתפק בניצול כוחותיו כפי שהם לענייני קדושה, אלא "קורע" את טבעו ורגילותו ומתייגע ועמל לעבוד השי"ת במסירת נפש. הוא אינו מסתפק בעבודת השי"ת על פי יכולת כלי שכלו ומידותיו ורצונו, אלא עובד השי"ת למעלה מכל מדידה והגבלה, ובזה מבטל את ההעלם והסתור שמעלימים ומגבילים גופו וכוחות נפשו על הנשמה האלוקית אשר בקרבו.

ואת הכוח לשני אופני עבודת נעלות אלו, שואב היהודי מן הגילויים הנעלים אשר קיבל בשעת מתן תורה, שגם הם נחלקו לשני אופנים אלו: "פתח להם שבעה רקיעים", ו"קרע להם את העליונים" . את התחתונים.

תורה בעצמו נכלל בציווי "ושננתם לבניך", שמוה משמע שחיוב האדם ללמוד בעצמו קשור וכרוך עם חובת לימוד תורה לקטן:

אדם המקיים מצווה כראוי ובכוונה למלאת רצון קונו, הרי כל סיבת עשייתו את המצווה אינה אלא כדי למלאות רצון הבורא ב"ה, ולא מעורבים בזה הבנת ורגשות האדם, שיכולים להפילו בהרגשת גאוה ר"ל.

אך לימוד התורה מהותו שהתורה תתאחד בשכל האדם הלומד, והיינו שכאשר מכווין לאמיתתה של תורה, הרי הסברה וההשכלה שהמציא הוא בכח שכלו על ידי יגיעתו בהלכה שלומד, היא היא כביכול חכמתו של הבורא ית"ש, וממילא קרוב הדבר ביותר שיבוא הלומד ליפול לידי הרגש גאוה ומציאות עצמו ח"ו.

כי כאשר אין הלומד משגיח כל זמן הלימוד להיות בטל ונכנע לפני נותן התורה, יכול לבוא לידי טעות, שיעלה בדעתו אשר הגיע כבר למעלה העליונה, וכל מטרתו היא רק להבין אמיתתה של תורה וממילא נתאחד באמת עם חכמת ה', ואם כן כל סברה שמבין בעת הלימוד היא האמת היחידה, וכאשר בא אחר ומבאר אחרת מאשר השיג הוא בשכלו, פשוט הדבר שטעות בידו, והינו מגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

אך האמת היא, שרוחק הוא עדיין מלהגיע לדרגה נעלית זו, ועדיין מה שמנחהו בלימוד התורה אינה הבנת התורה לאמיתתה כי אם הקנאות לשמור דעתו והבנתו שהיא דרך ההבנה הנכונה היחידית ואין בלתה.

ועל כן, צריך להישמר מאוד גם בעת הלימוד לראות תמיד אשר המטרה היחידה העומדת לנגדו היא לגלות אמיתת חכמתו ית", ולא לערב ח"ו מציאותו ודעתו.

וזהו מה שגם מצוות תלמוד תורה של גדול נכללת במצוות "ושננתם לבניך", ללמדנו שהלימוד כולו - גם כאשר לומד עם שכלו, ועם שכל של "גדול" - עליו להיות חדור בעניין הביטול להשי"ת והקטנת מציאותו, שאזי משמרו הדבר שלא ינסה להצדיק דעתו ומחשבתו, אלא לחפש תמיד את אמיתת התורה, שתחדור בשכלו ותתאחד עמו.

להקטין עצמו לפני לימוד התורה

ושננתם לבניך

(י.י.)

בחובת לימוד התורה שלמדנו מ"ושננתם לבניך" מצינו דבר פלא, אשר בספרי ההלכה המדברים באופני חיוב הלימוד, נתבאר קודם חיוב לימוד התורה לבנו קטן, ורק לאחר מכן הובא שחייב האדם ללמוד גם לעצמו (ראה רמב"ם הל' ת"ת, טושו"ע, ועוד).

ולכאורה תמוה, הרי עיקר חיוב המצווה הוא שיעסוק ויעמול האדם עצמו בלימוד התורה, ומדוע פתחו דווקא בחיוב האדם "ללמד" לבנו?

ויש לבאר שבוה נרמז עיקר גדול בלימוד התורה:

התורה היא חכמתו של הבורא ית' הבלתי מוגבל, ואינה יכולה כלל להיות מושגת בשכלו של אדם מוגבל. אלא שכאשר מקדים האדם ללימודו את ההתבטלות לנותן התורה, ש"יוצא" ממציאותו ומהגבלותיו, ומטרת לימודו אינה בכדי לבטא כישרונותיו ומעלת סגנון שכלו כי אם להבין ולהשיג את התורה הקדושה, אזי שייך שיוכלו כלי שכלו המוגבלים לקלוט ולקבל בתוכם חכמתו ית' שאינה בעלת גבול.

ובלי ביטול זה, הנה גם אם יעמיק האדם מאוד בשכלו וימציא סברות עמוקות, לא יהיו לסברות אלו גדר של תורה, מאחר שהתורה היא חכמתו ית' שאינה מוגבלת, ואינה חודרת בשכל האדם מבלי שיבטל את עצמו מתחילה לנותן התורה.

ובזה יש לבאר מה שתחילת הלכות תלמוד תורה היא בדיני קטנים ללמדנו שההתחלה והיסוד של לימוד התורה אינה השכל שבתורה כי אם זה שמקטין עצמו ומכיר שחכמת השי"ת היא בלתי מוגבלת. ו"ביטול" ו"קטנות" זו אינם תלויים ב"גדלות" בשנים, כי ביטול זה אינו בא מצד הבנת השכל, אלא מן הנשמה הטהורה שנמצאת גם אצל תינוק בישראל.

להיות "קטן" הלומד תורה

ושננתם לבניך

(י.י.)

יש לבאר הטעם לזה שמקור חיוב האדם ללמוד



פלוגתת רש"י והרמב"ם בדינא דבר מצרא

יחקור בגדר דין זה אם הוא רק חיוב הנהגה על הלוקח או שפירושו גם שיש לבר מצרא קצת קנין בקרקע / יסיק דנחלקו בזה רש"י והרמב"ם ועפ"ז יתבארו כו"כ חילוקים ביניהם בסוגיא דבר מצרא



אמנם עדיין יש לחקור בגדר דין בר מצרא, די"ל בו ב' אופנים: (א) זהו ענין של הנהגות ישרות וטובות ותו לא. והיינו, שאין כאן כל חסרון בתוקף קנינו של הלוקח, אלא שחכמים חייבוהו להתנהג באופן ישר וטוב, ולכן חובה עליו למסור השדה (שקנה כבר) לבר מצרא (ועד"ז בדינים אחרים של בר מצרא). (ב) החיוב "ועשית הישר והטוב" פועל שהבר-מצרא מקבל בעלות מסוימת על השדה; ולכן, חובת הלוקח למסור את השדה לבר מצרא אינה רק מצד חיוב הנהגה טובה שעליו, אלא מפני שהשדה אכן יש לה שייכות לבר מצרא, ובלשון הנמוקי-יוסף בסוגיין "כאילו יש לו קצת קנין בגופו של קרקע".

והחילוק בין האופנים, דלאופן הראשון שגדר דינא דבר מצרא הוא הנהגה טובה, הרי זה ציווי ללוקח, שהוא צריך

בב"מ קח ע"א ילפינן ממקרא דפרשתנו "ועשית הישר והטוב בעיני ה'" דינא דבר מצרא, דהמוכר שדה לחברו רשות יש לבן המצר (ששדהו סמוכה למצר שדה זו) זכות לסלק הלוקח ולקנות שדה זו במקומו, משום ועשית הישר והטוב, שטובה היא לבר מצרא שיהיו שדותיו סמוכות זו לזו.

והנה מזה שאמרו בש"ס דין זה להיכא שכבר קנה הלוקח ומפליקין אותו, נראה דהך דינא הוא דין שחל בעיקרו על הלוקח, שמאחר דלדידי אין חילוק כ"כ אם יקנה שדה זו או שדה במקום אחר, יעשה הישר והטוב ויתנה לבר מצרא שטובה היא לו. וכן משמע להלן שם ע"ב "זבין לעכו"ם לית בה משום דינא דבר מצרא כו' עכו"ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא" – היינו שזהו דין שחיובו מוטל על הלוקח, ולכן אינו חל אם "זבין לעכו"ם".

כו" נוראה לשון הרא"ש שם סי' כג "וכיון שלא גילה ללוקח מיד שידע בקניי" שהוא חפץ שיעשה עמו טובה ויניח לו השדה"; וכמו שהדגיש רש"י להלן בסוגיין, בדין "זבין לעכו"ם עכו"ם לאו בר ועשית וכו'" – "ואין לנו לומר על דינא דבר מצרא ועשית הישר והטוב אלא ללוקח כו' ללוקח נאמר משוך ירך ויקחנה זה". אבל לדעת הרמב"ם אין זו רק הנהגה טובה של הלוקח (לטובת בן המצר) בלבד, אלא יש כאן קביעה בלתי מהי הנהגה טובה ויש כאן אמירת וקביעת חכמים שכן טוב וישר (והדבר מופנה לכל לראש – ובעיקר – בנוגע לבן המצר), "יש לחבירו כו' אמרו חכמים וכו' טוב וישר הוא שיקנה וכו'", היינו שענין זה הוא טוב וישר כו' בעצם; והדבר נובע מכח מה שנתנו חכמים לבר מצרא קצת קנין בגוף השדה. ועיי' תשובות מיימוניות לס' קנין סי' טז, דדין וקביעה זו בגדר "קרוב למ"ע".

[ועיי' בלקו"ש ח"ט, ואתחנן ג, בארוכה איך שהחקירה הנ"ל נמצאת בכמה גרסי דנים, והן ב' סברות כלליות במילי דאורייתא, עד שהדברים עולים בקנה אחד עם פלוגתת רש"י והרמב"ם בסוף סוכה, עיי"ש ותמצא נחת].

ובזאת יתבארו היטב דברי הרמב"ם בדין זבין לעכו"ם (להלן שם ה"ז), "המוכר לעכו"ם משמתין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מן העכו"ם עד שינהוג העכו"ם עם בן המצר שלו כדיני ישראל", דחזינן שהקפיד להשמיט הטעם שבגמרא "עכו"ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב הוא", וכן דייק להוסיף (על לשון הגמרא) "עד שינהוג העכו"ם עם בן המצר שלו כדיני ישראל", כי בכל זה הדגיש גדר הדין

להתנהג באופן ישר וטוב ולתת את השדה לבר מצרא (אלא שאם אינו רוצה – בי"ד כופין אותו); ואילו לאופן השני, שזהו דין בקנין הקרקע, הנה אע"פ שגם לדרך זו "ועשית הישר והטוב" מכון ללוקח, מכל מקום, הציווי (וקיומו בפועל) נוגע גם לב"ד, דמצד "ועשית הישר והטוב" נותנים חכמים לבר מצרא קצת קנין בגוף השדה ומחלישים את קנינו של הלוקח, וממילא על הלוקח להסתלק.

ומעתה י"ל דמחלוקת ראשונים היא זו, ומצאנוה מודגשת במיוחד בחילוקי דעות רש"י והרמב"ם. דהנה בטעם דין בר מצרא – מצד "ועשית הישר והטוב" – כתב רש"י בסוגיין "דבר שאי אתה נחסר כ"כ שתמצא קרקעות במקום אחר ולא תטריח על בן המצר להיות נכסיו חלוקים" נועי' נמי ברא"ש כאן סו"ס כ "אף בזה שייך הישר והטוב כי ימצא להחזיק במקום אחר". והרמב"ם בהל' שכנים פי"ב ה"א ביאר הטעם בלשון זו "יש לחבירו שהוא בצד המצר שלו ליתן דמים ללוקח ולסלק אותו... ודבר זה משום שנאמר ועשית הישר והטוב אמרו חכמים הואיל והמכר אחד הוא טוב וישר הוא שיקנה מקום זה בן המצר יותר מן הרחוק" [עד"ז הוא לשון הטור חו"מ סי' קעה, מיהו לא כתבו בתחילת דבריו כטעם על עצם דין דבר מצרא אלא כהקדמה "לפיכך אם יש שום הפסד למוכר כו'", וגם כתבו בשינוי לשון קצת "דינא דבר מצרא תקנת חכמים הוא משום ועשית הטוב והישר הואיל והוא רוצה למכור כו'"].

והיינו שלדעת רש"י זוהי הנהגה טובה שכל כולה מתייחסת רק ללוקח, "דבר שאי אתה נחסר כו' ולא תטריח על בן המצר

"שלא תקנו חכמים ללוקח להסתלק לעשות הישר והטוב לבעל המצר שהוא רעה למוכר שזה לא יקנה השאר כו'". וברמב"ם (פי"ב ה"ו) "אין בעל המצר של שדה אחת מסלק את הלוקח מאותה השדה שהרי היא והאחרת קנה כאחד". חזינן דרש"י מדגיש צד ההפסד והלוקח "לא תקנו חכמים ללוקח להסתלק . . שהוא רעה למוכר" ונעד"ז הוא ברא"ש שם סכ"ז, והרמב"ם מדגיש (הדין) הקנין שבזה והבר מיצר. וראה לח"מ שם פי"ג ה"ח.

(ב) עוד שם בסוגיין "לאשה וליתמי כו' לית בה משום דינא דבר מצרא", ופרש"י "מכר לאשה לא מסלקין לה דלאו אורח ארעא לאהדורי ולבקש מי שיש לו קרקעות למכור ומה שבא לידה ראשון אין לנו לומר ועשית הישר והטוב להרחיקה מעליו וכן יתמי", וברמב"ם (שם הי"ג וי"ד): "המוכר ליתומים קטנים אין בו דין בעל המצר הטוב והישר שעושיין חסד עם אלו יתר מבעל המצר. וכן המוכר לאשה . . חסד הוא שתעמוד הקרקע בידה". חזינן דלרש"י מספיק הש"ס"ה "אין לנו לומר כו' להרחיקה מעליו", ולהרמב"ם צריך טעם חיובי (ובהקנין) שידחה לדין בר מצרא. וראה מלחמות ה' ב"מ שם.

לדידי', דדין בר מצרא אינו (רק) חיוב על הלוקח להתנהג באופן ישר וטוב (ולפי דרכו הא דקאמר בגמרא "עכו"ם ודאי לאו בר ועשית הישר והטוב", יש לפרש דכיון דלעכו"ם אין שייך כל ענין המצות לא תקנו בזה בכלל דין בר מצרא).

ואולי י"ל עוד נפק"מ, דלדעת הרמב"ם חיוב "ועשית הישר והטוב" חל כשנעשה זה בר מיצר (וראה גם נמוק"י כאן) וא"כ זהו גם בנוגע להמוכר שהרי חסר גם בבעלות המוכר (אף שדין בר מצרא דועשית הישר והטוב אכן לא הטילו חכמים על המוכר, וכן משמע קצת ממ"ש בהנוגע להמוכר לעכו"ם דלא כמ"ש בגמרא (כנ"ל). משא"כ אם זהו רק דין של הנהגה טובה דלוקח הרי זה נעשה רק כאשר כבר קנאה לוקח, ואין שייכות להמוכר כמפורש בפרש"י שם ד"ה עכו"ם לאו בר כו' נראה רא"ש שם סוף סכ"ד "אלא שתקנת חכמים היא משום הישר והטוב והתקנה אינו אלא כשנתחזק בה כבר הלוקח ובאה לרשותו וכן הביא שם סי' כח מ"ש בגמרא "עכו"ם לאו בר ועשית הישר והטוב".

ועפכ"ז יש לבאר עוד שינויים בין פרש"י ורמב"ם בפי' המשך הסוגיא שם:

(א) להלן בסוגיין "מכר כל נכסיו לאחד לית בה משום דינא דבר מצרא", ופרש"י

המדרש היום

מכתבי עצות והדרכות בעבודת הש"ת בחיי היום יום

פעילות ולא בדידות!

מחשבות בקשר ליום הארצי

בת דודתי... תחי',

ברכה ושלום!

עלי אדמות תפקיד נוסף ופעילות נוספת, בודאי אשר מקודם לכן ניתנו לו הכוחות הדרושים למלא התפקיד ככל הדרוש. וככל תפקיד המוטל על ידי ההשגחה העליונה, הרי צריך הדבר להיעשות במרץ ובחיות, וכל מחשבה או ענין המבלבלים או גורעים בזה, צריך לגרשם בשתי ידיים, שהרי מבלבלים הם גם את החי ולהבדיל בין החיים וכו' גם את נשמת הנפטר, שפעילות האמורה גורמת לה נחת רוח ועלי, שהרי בהמצאה בעולם האמת יודעת היא האמת אשר פעילות זו קשורה ונעשית לזכותה וכאילו בתור שליחות.

מהאמור מובן אשר אין כל מקום למסקנה אודות בדידות וכולי, שהרי אדרבה - דוקא מאורע כהאמור צריך להביא לפעילות בתוך בני אדם ובמרץ מוגבר ובהקף מוגדל. וכמדובר בכמה מקומות, וגם שכל הפשוט מבין זה - בלי ספק, אשר אין כל מקום לומר שמחלת הגוף, איזו שתהי', פוגעת בנשמה, בחיות שלה או בנצחיות שלה. זאת אומרת אשר השינוי הוא רק בקישור הנשמה בגוף, קישור המביא גם להגבלות מסוימות בנשמה, וכשמתבטל הקשר - מתבטלות גם ההגבלות. ופעילות באיזה מקום שיהי' נודעת תיכף ומיד לנשמה, שהרי עתה אינה מוגבלת במקום ובזמן ובכלי הראי' וכלי השמיעה וכולי.

ואסיים באיחולי אשר תסדר חיי' באופן שתוכל לנצל הכשרונות אשר חוננה בהם ולתועלת הרבים, נוסף על תועלת היחיד או יחידים, ומתוך מרץ וחיות, וה' יברכה באורך ימים ושנים טובות ובהסתדרות טובה בטוב הנראה והנגלה בכל הפרטים.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור ובקרב,

מ. שניאורסאהן

נ.ב. בודאי שיעניין אותי כל פרט באופן הסתדרותה מכאן ולהבא, כולל וגם זה עיקר - בנוגע למצב הכספי, ובודאי תכתוב על דבר כל זה דברים כמו שהם - מיוסד על הקורבה המשפחתית וכולי, ובפרט שרק אחדים נשארו משרידי משפחתנו בדורנו.

זה מזמן קבלתי מכתבה, ומטעמים מובנים הי' קשה לענות עליו, שהרי קשה למצוא האותיות המתאימות והענינים המתאימים. אבל למחרת הארצי של אאמו"ר ז"ל ובקשר עם המחשבות דיום היא"צ, הרי הזמן והרגש מוכשרים יותר למענה על מכתבה ולהביע אי איזו מחשבות בהמשך ליום אתמול. ומהן:

בודאי אשר ה' הוא עצם הטוב, ומטבע הטוב להטיב, שלכן בודאי ובודאי שבכל דבר ענין ומאורע - ישנו טוב, ולא רק בנוגע לחיי עולם הבא, אלא גם בעולמנו זה, אשר בו ניתנה התורה ומצוותי', ואדרבה עיקר ענינה הוא בעולם הזה, וכמו שנאמר לא בשמים היא.

נקודה נוספת, שהיא אחת מהוראות היסודיות של חיי עם ישראל, הן של הכלל, והן של הפרט, היא אשר המעשה הוא העיקר. והרי בכל דבר נמצא העיקר.

על פי האמור מובן שגם במאורע מסוג זה שארע לה, היינו אשר נשמת אדם קרוב, וקרוב ביותר וכו', עלתה השמימה, בודאי אשר למרות רגש האבדה וכולי וכולי יש לחפש את הטוב גם בהאמור, ולתרגמו בשטח המעשי בחיים מעשיים ועד לחיי יום-יום.

אין כל מקום למסקנה אודות בדידות!

אחת הנקודות בזה, אשר כיון שהמדובר הוא בעליית נשמת אדם קרוב השמימה, הרי על הקרובים אליו להמשיך בפעולות בהן הי' עוסק הנפטר בחיי חיותו בעולם זה, וכאמור - במעשה בפועל, נוסף על חלקו של כל אחד ואחד להיות פעיל ואקטיבי בעולם הזה ככל יכלתו לצאת ידי חובת עצמו.

ומאחר שעל פי ההשגחה העליונה הוטל על החי

(אנחה קדיש חבי' עמ' תנר ואילך)

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה הנבג"מ זי"ע



ענינים של עזי פנים

טבעו של עז פנים הוא שהוא יודע היטב שהוא דבר ריק, אלא שכל מציאותו מתבטאת בכך שהוא מעז פנים



"יעוז בהוותו" – עזות וחוצפה

על כל אחד לשאול את עצמו במה הוא מחזיק את עצמו למציאות, הרי זה רק "יעוז בהוותו", הוא מתייחר במציאותו העצמית.

אך, כל אחד צריך לדעת היטב ולזכור שעל ההתייחרות במציאותו העצמית נאמר "יעוז" לשון העזה, לא נאמר "יתגאה בהוותו", אלא "יעוז בהוותו".

מתגאה פירושו שהוא מתייחר במה שיש לו ממה להתייחר, יש מי שמתגאה בחכמתו, הוא משכיל, מכין, בעל מדות טובות או גם בעשירות, שלאמיתו של דבר הרי בכסף אין מה להתגאות, כמאמר (שבת קנא, ב) "גלגל החוזר הוא בעולם", הרי זה גלגל המסתובב, כפי שאנו רואים במוחש שאתמול הי' הלז עני והיום עזר לו השי"ת ונעשה עשיר גדול, וכך גם להיפך חלילה, הרי שכסף לכשעצמו אינו מציאות ממשית, ואילו הוא סובר שכסף הוא אכן מציאות, והאמת היא באם משתמשים בכסף למה שצריך – הוא נעשה מציאות ממשית. המדרש (ראה שמו"ר רפ"ח) אומר "לא נברא זהב אלא לצרכי המקדש", הרי כשמשתמשים בזהב לצרכי המקדש יש בכך משום מציאות, אך להתגאות בכסף לא צריכים.

על כל אחד לשאול את עצמו במה הוא מתייחר. יעוז משמעו עזות וחוצפה. טבעו של עז פנים הוא שהוא יודע היטב שהוא דבר ריק, אלא שכל מציאותו מתבטאת בכך שהוא מעז פנים. זה הטבע של עזות. וכאשר כתוב "יעוז בהוותו" משמעו שהמחזיק עצמו ליש במציאותו הרי זה רק עזות.

על כל אחד לשאול את עצמו במה הוא מתייחר. ידע אינש בנפשי' מצבו בדיעת ולימוד

לקראת שבת

התורה, ובמיוחד בענין שיהיו דברי תורה חקוקים במוחו, מצבו בעבודת התפלה, מה נעשה במדותיו, במחשבותיו ובדיבוריו ואף לפרקים במעשיו.

כשיודעים איך צריכים להיות גם בתורה ועבודת התפלה וגם במחשבה דיבור ומעשה, וכשיודעים את האמת, מבלי להטעות את עצמו, מהו מצבו בכל הענינים האמורים - הרי במה מחזיק הוא את עצמו למציאות וליש.

הרי זה רק משום שהאנשים נהיו מגושמים ברגשותיהם, הרגש האמת הוקהה, צמחו במדה מסויימת גידולי פרא, לא קולטים את מה שצריכים לקלוט, מדוע, איפוא, לא קובעים עתים לחשבון, להתבונן מה יהי' ?!

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"ד עמ' תשכח, א-ב - לקוטי דיבורים המתורגם ח"ה עמ' 1051-2)

עזותו של 'עמלק'

...'עמלק' בא ומקרר את האדם בדוגמת העזות פנים וחצוף שמחציף לגדול בחכמה ובמעשים טובים. שהעז פנים בעצמו, הלא יודע שהאיש ההוא הוא גדול ביראת שמים ובתורה, ומשובח בחכמה ומדות טובות, אלא שזהו עזותו לחצוף ולהעיז פנים וכמאמר רז"ל: "יודע את רבונו ומכוון למרוד בו". דכל ענינו של עמלק הוא לקרר את ישראל, שמטיל ספקות בכל עניני הנסים.

(ספר המאמרים תש"ט עמ' 41)

מעיו פנים בפני מי שגדול ממנו

... העז פנים דכל מהותו וחיותו הוא שמעיו למי שגדול ממנו, דהגם שהוא בעצמו יודע היטב דמי שהוא מעיו נגדו הוא גדול ממנו מ"מ הוא מעיו פניו נגדו, וכל מה שמעיו לגדול יותר יש לו חיות יותר דלכאורה הנה בעז פנים אין שייך ענין הגדלות וחילוקי מדריגות, דענין העז פנים הוא דכל אפי שוין ומבטל את כולם בהשוואה ובחוצפא, אלא דבאמת גם עז פנים יודע האמת שזה שהוא מעיו כנגדו הוא גדול במעלה, ומה שהוא מנגד לו הוא רק העזה וחוצפא בלבד, וכן הוא בזה, דהוא יודע האמת שאיש פלוני הוא בעל מדריגה,

אמנם להיותו גם הרוח ויש גדול בעיני עצמו, הנה הגסות והישות והגאווה שלו מעבירו על דעתו ובינתו לבטל את בעל המעלה דכן הוא טבעי הגסי רוח ובעלי גאווה שאינם נותנים דעתם על הדבר בעצם כ"א מאחר שזה נוגע ("דאס רירט דאך אן") בהמציאות וישות שלו ע"כ הוא מבטל אותו.

(ספר המאמרים תש"ח עמ' 282-3)