

הוספה
מיוחדת

עמ' כד

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפט
ערש"ק פרשת ויקרא ה'תשע"ז

לשלם לנגזל - מאי קמ"ל?

קרבן עצים - "האדם עץ השדה"

במקריב חטאת שהפריש על איסור אחר

בפי' מרצון - הרצון האמיתי של כל יהודי



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקרא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפט), 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 חבר מערכת, 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 שבירד הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



בתור הוספה, בא כאן לראשונה לקט מתוך דברות קדשו של רבינו כפי שנאמרו בעת אשר שח מתוך קירות לבבו הטהור, בעניני הוראה, הדרכה וחיוזק בעבודת ה'. הדברים הובאו כמעט ללא עריכה, מלבד איזה שינויים להקל על הקורא.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

לשם לנגוז - מאי קמ"א?

מה מחדש רש"י בפירושו "למי שהממון שלו"? / מדוע צריך הכתוב לחדש שיש לשלם את החומש "לאשר הוא לו" - מאי קמ"ל? / ביאור החידוש בזה שמשלם החומש לנגזל, והחילוק בין נדון זה לתשלומי כפל וארבעה וחמשה בפ' משפטים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 9 ואילך; 'תורת מנחם - התוועדות' תשד"מ ח"ג עמ' 1867)

ט..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

מדוע נקרא הקב"ה "שלישי"? / מדוע לא נזכרו קרבנות ציבור בפרשתנו?

י..... יינה של תורה

קרבן עצים - "האדם עין השדה"

להקריב את עצמו כקרבן העצים / מסירת נפש וביטול מוחלט להשי"ת / אך ורק לעשות נח"ר לפני ית'

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 7 ואילך)

יד..... פנינים דרוש ואגדה

לשון חיבה - למה כאן? / "קרבנות" - עיקרם "נדבה"

טו..... חידושי סוגיות

ביאור הפלוגתא במקריב חטאת שהפרישה על איסור אחר

יבאר עומק הפלוגתא בין ב' הגירסאות ברמב"ם אי מועיל בדיעבד על חטא מאותו שם איסור, על יסוד גדרי כפרת קרבנות המתבארים מסוגיא דזבחים

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב ע' 7 ואילך)

יט..... תורת חיים

כפי' מרצון

יקריב אותו לרצונו לפני ה' (ויקרא א, ד) | מלמד שכופין אותו, יכול בעל כורחו? תלמוד לומר 'לרצונו', הא כיצד? כופין אותו, עד שיאמר רוצה אני (ערכין כא, א)

כב..... דרכי החסידות

לקחת את הילדים לבית הכנסת!

כד..... הוספה

לקט מתוך דברות קודש בעניני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



לשלם לנגזל – מאי קמ"ל?

מה מחדש רש"י בפירושו "למי שהממון שלו"? / מדוע צריך הכתוב לחדש שיש לשלם את החומש "לאשר הוא לו" – מאי קמ"ל? / ביאור החידוש בזה שמשלם החומש לנגזל, והחילוק בין נדון זה לתשלומי כפל וארבעה וחמשה בפ' משפטים

בסוף פרשתנו מדבר הכתוב על מצב שבו "כחש בעמיתו . . ונשבע על שקר"; ודינו של חוטא זה – "והי' כי יחטא ואשם, והשיב את הגזלה אשר גזל, או את העושק אשר עשק, או את הפקדון אשר הפקד אתו, או את האבדה אשר מצא. או מכל אשר ישבע עליו לשקר, ושלם אותו בראשו, וחמישתיו יוסף עליו, **לאשר הוא לו** יתננו ביום אשמתו".

ומפרש רש"י:

"לאשר הוא לו – למי שהממון שלו".

והקשו המפרשים – מאי קמ"ל רש"י בפירושו זה? הרי פשוט הוא שכאשר הכתוב אומר "לאשר הוא לו" כוונתו היא שיש לתת את הקרן והחומש **להנגזל** – זה שהממון הי' שייך אליו; אלא למי יתננו?! ...

[בהדפוסים המאוחרים נוסף בחצאי עיגול: **"לאפוקי בנו ושלוחו"**. ולפ"ז מובן שרש"י נתכוון לחדש אשר יש לתת את הקרן והחומש דוקא להנגזל בעצמו, ולא יסתפק בזה שנותן לבנו או שלוחו אלא ילך אחריו למקומו ויתן לו (וכן פירשו בס' זכרון ונחלת יעקב).

אך בהנוסחאות הקדומות אין תיבות אלו (כולל בדפוס ראשון של רש"י), וכן נראה מדברי המפרשים שלא גרסו לתיבות אלו (ראה משיח אלמים. גור ארי'. משכיל לדוד. ועוד)].

ב. וי"ל בזה – בפשטות:

בתחילת פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, מדבר הכתוב על הנגזל בתואר "עמיתו":
"וכחש בעמיתו בפקדון"; "או עשק את עמיתו". ומעתה, אם גם בפסוק דידן היתה הכוונה להנגזל, צריך הי' לומר: "לעמיתו יתננו" – כלשון הרגילה. מה גם, שאין טעם להאריך ולומר ש"ש תיבות" [לאשר הוא לו] כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ["עמיתו"]!

ומטעם זה הי' קס"ד לפרש שבאמת המלים "לאשר הוא לו" אינן מכוונות אל הנגזל, אלא היינו דוחקים ולומדים בהן כוונה אחרת.

ולכן צריך רש"י לחדש, שבאמת הכוונה כאן היא אל הנגזל, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריך הכתוב ולא אמר בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המליצה.

ג. אך עדיין צ"ב בהכתוב גופא, שלכאורה תיבות אלו – "לאשר הוא לו" – מיותרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו! ומה בא הכתוב לחדש בזה?
וביאר הענין:

הטעם בפשטות לכך שהגזלן צריך להוסיף חומש, הוא משום שעבר על עבירות חמורות – גזילה ושבועת שקר – ולכן קנסה אותו התורה וחייבה אותו בתוספת חומש (כי אם יצטרך להשיב את הקרן בלבד הרי נמצא שלא הפסיד מאומה).

ומעתה מובן, ששפיר יש מקום לסברא שאין הוספה זו שייכת להנגזל בדוקא, אלא הגזלן יכול לתת אותה למי שירצה – כי העיקר כאן הוא שהגזלן ייקנס על העבירות שעבר, וזה נעשה מכל מקום (ובפרט היתה סברא שיצטרך הגזלן לתת הקנס לגבוה, שבשמו נשבע לשקר).

וזהו מה שנתכוון הכתוב לחדש באומרו "לאשר הוא לו" – שהוספה זו של חומש צריך הגזלן לתת דוקא להנגזל; וי"ל, שיש בלשון זו גם נתינת טעם, ומודגש בלשון רש"י: "למי שהממון ש"ו" –

אף שלכאורה מצד מעשה הגזילה צריך הנגזל לקבל רק את הקרן, הרי כיון שחויב הגזלן בחומש מבוסס ושייך להקרן ששייך להנגזל, לכן מקבל אותו הנגזל; כיון ש"הממון ש"ו", הרי גם כל המסתעף והיוצא מתוך הממון – שייך אליו (ולהעיר גם ממה שמבאר הכלי יקר כאן).

ד. ויש להוסיף ולבאר את החידוש בזה שצריך לתת החומש להנגזל ("לאשר הוא לו") – דלכאורה, אפשר ללמוד דבר זה מתוך דברי הכתוב בפרשה קודמת:

בפ' משפטים מדבר הכתוב אודות גנב שנתפס, שקונסים אותו – גנב רגיל משלם

תשלומי כפל: פי שנים, ואם טבח או מכר שור או שה משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

ובכן, גם שם ה' מקום לומר שהנגנב יקבל רק את הקרן שהפסיד, והתוספת – שהיא קנס להגנב – יכול הגנב לתת גם למישהו אחר, ובלבד שתצא מתחת ידו; אך מתוך הכתוב שם מובן שאין זה כך, אלא פשוט מעצמו שהנגנב הוא שמקבל את התוספת, ועד כדי כך שהכתוב אומר פתם: "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (כא, לו), "אם ימצא הגנב ישלם שנים" (כב, ו) – ואינו מפרש להדיא שישלם להגנב, כי מובן הוא מאליו.

ואמנם, במקרה אחד מפרש הכתוב (בפ' משפטים שם) שצריך לתת את התוספת להגנב – במקרה של שומר שטען טענת גנב:

מי שהופקד בידו פקדון, וכשבא המפקיד לבקש פקדונו טען השומר שהפקדון נגנב ואינו תחת ידו ונשבע על כך – אם באו עדים לאחר מכן והעידו שהפקדון עדיין בידו ונתכוון לגנובו, אז עליו לשלם תשלומי כפל. ובענין זה הכתוב מפרש למי צריך לשלם: "אשר ירשיעון אלקים ישלם שנים לרעהו" (כב, ח) – להבעלים שמהם רצה לגנוב.

והטעם לזה מובן:

בגנב סתם – פשוט מעצמו שהכל מגיע להגנב: הן הקרן והן התוספת שנקנס בה, ואין הכתוב צריך לפרש זאת; אמנם בשומר שרצה לגנוב, הרי אין חיובו בכפל אלא במקרה שנשבע לשקר ואח"כ באו עדים (ראה רש"י שם) – ולכן היתה סברה לומר שאין הקנס שייך להגניבה אלא להשבעה דוקא, ויצטרך לתת את הכפל להקב"ה שבשמו נשבע, ולכן צריך הכתוב לחדש "ישלם שנים לרעהו", שגם במקרה כזה יתן לבעל הפקדון (הגנב).

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא:

לאחר שכבר למדנו בפ' משפטים שגם במקרה שהקנס שייך לכך שנשבע לשקר – מקבל אותו הגנב דוקא, למה צריך הכתוב בפרשתנו (שגם כאן מדובר על מי שכפר בחיובו ונשבע על כך) לשוב ולחדש שיתן את החומש "לאשר הוא לו"?

ה. אך כד דייקת שפיר – יש הבדל מהותי בין שני סוגי ה"תוספות" (תוספת הכפל או ארבעה וחמישה שבפ' משפטים – ותוספת החומש כאן):

בפ' משפטים מצרף הכתוב את תוספת-הקנס עם הקרן ביחד, בתור תשלום אחד: "ישלם שנים לרעהו"; "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (שהפירוש הוא שמשלם את הקרן ומוסיף עוד ארבע או שלש וביחד הם "חמשה" או "ארבע") – ומסתברא מילתא שאין להפריד ביניהם וכשם שהקרן ניתנת להגנב כך גם התוספת המצורפת אליו;

אך בפרשתנו נאמר: "ושלם אותו בראשו וחמישיתיו יוסף עליו" - היינו, שהחומש נחשב כהוספה מיוחדת, ואינו דבר אחד עם תשלום הקרן.

והבדל זה מתבטא גם בהלכה למעשה:

בתוספת שמשלם הגנב, תשלומי כפל או ארבעה וחמישה - הרי הוא מתחייב בקנס זה כאשר באים עדים ומספרים על העבירה, ואז הוא מתחייב; ואילו תוספת החומש שמשלם הגזלן אינה באה לו כתוצאה מזה שנתפס בגזילה, אלא דוקא אם לאחר מכן מתעורר מעצמו לשוב בתשובה ולהודות על חטאו, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחטא" (רש"י בפרשתנו ה, כג).

ומזה משמע, שתוספת החומש היא ענין מיוחד שבא לכפר על הגזלן, כחלק מהתשובה (ועל דרך קרבן אשם), ולא חלק מהתשלומים לנגזל [אם הי' זה חלק מהתשלום, הסברא היתה שצריך לשלם זה על פי עדים בלבד, גם אם לא התעורר מעצמו בתשובה].

ולכן בחיוב החומש צריך הכתוב לבוא ולחדש במיוחד אשר אין הוספה זו ניתנת לשמים ככפרה, אלא "לאשר הוא לו יתננו", הנגזל שמקבל את הקרן - כי אין דבר זה מובן מאליו, וכנ"ל בארוכה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ש"המלוה . . אינו עושה אלא בעדים ובשטר", לא מקשרים את ההלוואה במיוחד עם ה"שלישי".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 1 ואילך)

מדוע לא נזכרו קרבנות ציבור בפרשתנו?

אדם כי יקריב מכם קרבן לה'

בקרבנות נדבה דיבר הענין

(א, ב. רש"י)

לכאורה צריך ביאור מפני מה פתח הכתוב בקרבנות נדבה שהם קרבנות ששייכים לאנשים יחידים – ולא בקרבנות הציבור: מוספי שבת ויום טוב וכדומה, שהם חייב על הציבור כולו, ועד שבפרשיות ויקרא וצו לא הוזכרו קרבנות הציבור כלל [נודני קרבן התמיד שבפ' תצוה (כט, לח ואילך) לא נאמרו לישראל כי אם למשה, ובעיקר בשביל ימי המילואים, והציווי לישראל לדורות הוא רק בפרשת פינחס – כח, א ואילך. וראה רש"י פינחס כח, ד וחזקוני שם]?

יש לומר בזה בפשטות:

בפשטות הכתובים משמע, שפרשת הקרבנות שבפ' ויקרא ובפ' צו נאמרה לפני הציווי על חנוכת המשכן והקמתו ביום השמיני למילואים – שבהם עוסק הכתוב אח"כ בפרשת שמיני. ולפי זה, דיני הקרבנות שבפרשתנו נאמרו כדי ללמד את ישראל על הקרבנות שיביאו מיד בהקמת המשכן, ביום השמיני למילואים. וא"כ, אין צורך לפרש כאן אודות קרבנות ציבור, שהרי דיניהם נוגעים לימי השבת והחג שיבואו מאוחר יותר, ואין הכרח בדיעתם עתה – בשביל היום השמיני למילואים (שחל ביום ראשון בשבוע).

ואף שביום השמיני למילואים עצמו (ר"ח ניסן) ה' צורך בדיעת דיני מוסף ראש חודש, מ"מ אינו קושיא, כי מי שהקריב את קרבנות הציבור ביום השמיני ה' משה רבינו (פרש"י פקודי מ, כט), וא"כ, רק הוא ה' צריך לדעת את הדינים – ואין מן ההכרח לומר זאת לכל ישראל, אלא רק מאוחר יותר.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 9 ואילך)

מדוע נקרא הקב"ה "שלישי"?

נפש כי תחטא, ומעלה מעל בה', ובחש בעמיתו בפקדון וגו'

המלוה והלוה והנושא והנותן אינו עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן שהוא מכחש, מכחש בעדים ובשטר; אבל המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש, מכחש בשלישי שביניהם (ה, כא. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי כאשר אנשים נושאים ונותנים ביניהם ומביאים עד, לא מתאים לקרותו בשם "שלישי", כיון שאינו שותף במשא ומתן, אלא הרי הוא כאדם "מן הצד". וא"כ, מדוע נקרא הקב"ה "שלישי שביניהם", הרי גם כאן הוא ית' לא נכנס כשותף אלא כעד, והול"ל "אחד" או "זה" שביניהם?

יש לומר הביאור בזה:

הקב"ה נקרא "שלישי" משום שהוא "בעל הבית" השלישי על פקדון זה. המפקיד הוא "בעל הבית" הראשון, שאליו שייך הפקדון; "בעל הבית" השני הוא הנפקד, שהפקדון הוא ברשותו; ו"בעל הבית" השלישי הוא הקב"ה, שהוא הבעלים האמתי – "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א). ואדרבה, זה שהחפץ שייך למפקיד, הוא רק בגלל שכן רצה הקב"ה, והוא זה שנתן חפץ זה למפקיד דוקא. ולכן, כאשר הנפקד מעכב את החפץ לעצמו, הרי בזה הוא מכחיש את בעלותו של הקב"ה כביכול, ו"מועל" בה' כי בזה הוא משנה את החפץ מרשות הקב"ה כביכול לרשות אחרת.

וענין זה הוא בהכחשת פקדון דווקא ולא בהכחשת מלוה, כי הגם שבהכחשת מלוה גם כן מכחש הלווה את בעלותו של הקב"ה – מ"מ דוקא בפקדון נקשרה ההפקדה במיוחד עם ה"שלישי", מאחר ש"אינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם", ונמצא, שכל עיקר הפקדה זו אינה אלא על סמך זה שחשב המפקיד שהנפקד לא יפעל כנגד בעלותו של הקב"ה, ולכן בהכחשת הפקדון הוא "מכחש בשלישי שביניהם". אך בהלוואה

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

קרבן עצים – "האדם עץ השדה"

להקריב את עצמו כקרבן העצים / מסירת נפש וביטול מוחלט להשי"ת /
אך ורק לעשות נח"ר לפני ית'

כאשר חפץ אדם לנדב קרבן למזבח, יכול הוא להקדיש יין (ושמן) לבדו או לבונה לבדה, ואפילו עצים בלבד. ודבר זה דרשוהו חז"ל ממה שנאמר בפרשתנו (ב, א) "ונפש כי תקריב קרבן מנחה", "קרבן" לרבות יין, שמן, לבונה או עצים, שיכול היחיד לנדבם וחלה עליהם קדושת הקרבן (תו"כ עה"פ).

והדבר תמוה: תינח מה שיין, שמן או לבונה ייחשבו כקרבן, שהרי הם עצמם באים יחד עם קרבנות אחרים וקריבים על גבי המזבח, ועל כן אפשר גם להקדישם בפני עצמם כקרבנות. אך העצים המה לכאורה רק הכשר להקרבת ושריפת שאר הקרבנות, ואיך ייחשבו כקרבן בעצמם?

ותגדל התמיהה ממה שמצינו שהיו משפחות שנידבו עצים כאשר עלו מן הגולה, ונקבע זמן שיהיו מנדבות עצים בכל שנה ושנה באותו יום שנידבו בפעם הראשונה, ואותו היום שמנדבת בו אותה משפחה עצים הוא יום טוב שלה, "ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה", ועד שדוחה יום טוב זה את תענית תשעה באב (נדחה). ויש לעיין היטב בדבר, מניין היא השמחה הגדולה בעת נדבת העצים, עד אשר נהפך יום זה ליום טוב הדוחה את תענית תשעה באב, ולכאורה הרי קרבן העצים הוא הכשר בלבד לשאר הקרבנות, ובהם לא מצינו שמחה כזו?

ויש לבאר מהות ענין הקרבנות בכלל, וגודל מעלת קרבן העצים שהוא שרש והכנה לכל עניני הקרבנות, עד אשר גדלה מעלת עבודה זו יתר על שאר עניני עבודת הקרבנות.

להקריב את עצמו כקרבן העצים

כאשר מקריב אדם קרבן, המטרה והתכלית היא ש"יקריב" את עצמו להשי"ת. אמנם חסד עשה הבורא עם האדם ותמורת שיצטרך להקריב עצמו גם בגשמיות, המיר את ההקרבה הגשמית בהקרבת בהמה.

אך זאת צריך האדם שיהיה לנגד עיניו בעת הקרבת הקרבן ושריפתו באש המערכה, שמכיון "שחטא לאלקיו בגופו ובנפשו", הרי "ראוי לו שישפך דמו וישרף גופו", אלא שהקב"ה בחסדו "לקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה, שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש" (רמב"ן פרשתנו א, ט). ואם ההקרבה הגשמית נתחלפה בהקרבת בהמה, הרי עדיין הקרבת הקרבן צריכה לעזור את האדם להקריב את נפשו ברוחניות להשי"ת.

והנה, בכל קרבן וקרבן ישנם חלקים אחרים שנשרפים באש המערכה, וסיבת הדבר היא משום שכל קרבן מטרתו אחרת, יש שבא לכפר ויש שבא בתורת נדבה או הודיה, ובכל סוג קרבן ישנם חלקים אחרים שעל האדם "להקריב" מנפשו, ובהתאם לזה מקריבים את אותם האברים מגוף הקרבן.

אך דבר אחד יש ששווה בכל מיני הקרבנות ברוחניות, והוא מה שהאדם מקריב את עצמו ואת נפשו להשי"ת הקרבה כללית, שהאדם מחליט בנפשו להתמסר ולהתקרב אל הקב"ה, ולמסור את עצם נפשו ומהותו בשביל הקב"ה. ולאחר הקרבה כללית זו, באה ההקרבה השייכת לאותו סוג הקרבן המיוחד, דהיינו שההתמסרות הכללית מתבטאת בהתקרבות מיוחדת בנושא וענין מסוים מתוך כלל עניני כחות הנפש.

והתקרבות והתמסרות כללית זו נרמזת בעצי המערכה, שהרי כ"ז קרבן וקרבן נשרף עם עצים, ועצים אלו רומזים על ה"הקרבה" הכללית של האדם, ש"הקרבה" זו שווה היא בכל קרבן, כי בכל קרבן מתמסר תחילה האדם להשי"ת באופן כללי.

ונרמז הענין בעצי המערכה דווקא, משום ש"האדם עץ השדה", שבעץ לא מרומז רק ענין וכח פרטי, אלא כללות ענין האדם (ראה לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 116 ואילך). ועל כן כאשר נשרפים עצי המערכה רומז הדבר על "הקרבת" כללות ענין האדם.

ומעתה יובן מה שמצינו שמחה גדולה בעת הבאת קרבן העצים, ועד שיום טוב זה בכחו לדחות אפילו תענית תשעה באב (נדחה), משום שענין קרבן העצים מראה על כללות ויסוד ענין הקרבנות, מה ש"מקריב" ומוסר האדם את כל מציאותו להשי"ת, וממילא פועל הדבר שמחה גדולה ויום טוב.

מסירת נפש וביטול מוחלט להשי"ת

והנה, נוסף על כך שבקרבן העצים מוסר האדם כללות מציאותו להשי"ת, לעומת מה שבקרבנות הפרטיים "מקריב" האדם פרטים מסוימים מנפשו, הרי מעלה יתירה יש בקרבן העצים, שה"הקרבה" וההתמסרות להשי"ת היא באופן אחר לגמרי מההתמסרות שבשאר קרבנות פרטיים.

כי כאשר האדם עסוק בהקרבת כח פרטי ומסוים מנפשו להקב"ה, אין הוא יכול "להתפשט" לגמרי ממציאותו הפרטית. שהרי, הביטול והמסירת נפש שלו "מלובשים" בכח פרטי, ובמילא הרי זה "מכסה" ומעלים על הביטול המוחלט שלו ומסירות נפשו להשי"ת.

ורק ב"קרבן העצים", בהתמסרות הכללית להשי"ת שהיא יסוד והקדמה לעבודת כל הקרבנות, הרי בביטול זה מתמסר האדם לגמרי להשי"ת, ואין מה שיכסה על מסירת נפשו, כי עומד בתנועה של ביטול כללי, ואינו מרגיש עצמו למציאות כלל, והרי הוא מוסר ונותן את עצמו להשי"ת באופן שלמעלה מכחות פרטיים, כמו שכל ורגש, אינו משתמש לא בכחותיו ולא ברצונותיו ושאפותיו, אלא כולו בטל ומבוטל כלפי הבורא ית"ש בלי שום ציור כחות של שכל, מידות וכהאי גוונא [הערת המו"ק: ענין הנ"ל נכתב כאן בקיצור נמרץ, ולהבנת עומק הדברים יש לעיין בספר המאמרים תרנ"ט עמ' כג ואילך. לקוטי שיחות ח"כ עמ' 176 ואילך. ובמקומות המסומנים שם].

אך זרק לעשות נח"ר לפני ית'

קרבן העצים, אינו דבר הקרב בפני עצמו כאמור, אלא הוא הכשר שמכין ומאפשר הקרבת שאר קרבנות, ונמצא שעבודה מרוממת זו נחשבת כהכשר מצוה ולא כקרבן ממש. ויש לומר אשר היא הנותנת, שדווקא משום עוצם מעלת עבודה זו, צריכה היא להיות כהכשר מצוה ולא כקרבן עצמו:

כאשר עובד האדם עבודתו במסירת נפש בענין הקרבנות, הרי יודע הוא שאף שמבטל מציאותו כלפי השי"ת, זוכה הוא בכך לגרום לנחת רוח לפניו ית', "ריח ניחוח לה'", "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

וכאשר ישנו להרגש זה, הרי המסירת נפש אינה בשלימות, שאמנם מתבטל ממציאותו, אך יודע שיש מטרה ותכלית ונחת רוח מעבודה זו, וממילא אין מציאותו בטלה בתכלית, כי יש לו הנאה מכך שהוא על ידי עבודתו גרם נחת רוח לפניו ית'.

אך בביטול שמבטל האדם מציאותו בענין קרבן העצים, הרי זו מסירת נפש פשוטה לפניו ית', שהאדם מתבטל לפני הבורא ללא כל מטרה ותכלית, אלא רק מתמסר כליל להשי"ת ואינו משאיר לעצמו מציאות כלל.

כי קרבן העצים, כאמור, אינו ענין של קרבן בעצמו, על קרבן העצים לא נאמר שהדבר הוא "ריח ניחוח" לפניו ית', והעצים המה רק מכשירים לכך ששריפת שאר הקרבנות יהיו לנחת רוח לפניו. וכאשר מבטל האדם מציאותו רק עבור הכשר מצוה, מורה הדבר שהביטול והמסירת נפש שלו הם בשלימות, שאינו מחפש אפילו תועלת בעצם עבודתו רק לעשות ולאפשר קיום רצונו ית'.



פנינים

דרוש ואגדה

לשון חיבה – למה כאן?

ויקרא אל משה

לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בו
(א, א. רש"י)

יש לשאול, מדוע משתמשת התורה בלשון זה – "ויקרא – לשון חיבה" – דווקא בפרשת הקרבנות?

ויש לומר הביאור הזה:

התורה מדברת כאן על "קרבנות נדבה" (כמו שכתב רש"י לקמן א, ב), שהם הקרבנות שהקריבו ישראל מיד בימי המילואים. שאחרי שנדבו ישראל להקמת המשכן בנדיבות גדולה, הנה תיכף בהזדמנות הראשונה שהיו יכולים להקריב קרבנות – הקריבו קרבנות נדבה (עיי' בזה בארוכה בלקו"ש ח"ז עמ' 9 ואילך).

ענין זה מראה על החביבות יתירה שהיתה לישראל למשכן ולהקב"ה.

ו"כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כז, יט). כמו שישאל הראו כאן להקב"ה נדיבות וחביבות יתירה, הנה גם הקב"ה הראה כאן לישראל נדיבות וחביבות גדולה – "ויקרא – לשון חיבה".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 14 ואילך)

"קרבנות" – עיקרם "נדבה"

אדם כי יקריב מכם

בקרבנות נדבה דיבר הענין
(א, ב. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

ידוע בענין הקרבנות שעיקרם אינו מעשה ההקרבה, אלא כוונת ומחשבת האדם בעת ההקרבה, וכמו שאמרו רז"ל "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים" (מנחות בסופה). וגם הקרבנות שבאו לכפרה, הרי הכפרה שע"י הקרבן עיקרה מפני כוונת האדם בעת ההקרבה, וכמו שכתב הרמב"ן (פרשתנו א, ט. וראה ספורנו שם, ב) שבעת הקרבת קרבן צריך המקריב לחשוב "כי חטא לאלקיו בגופו ונפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה כו' דמו תחת דמו נפש תחת נפש".

וזהו גם פירוש תיבת "קרבן" שהוא מלשון "קירוב", שעבודת הקרבן היא לקרב את הכחות והחושים של האדם להקב"ה (ראה ספר הבהיר סי' מו (קט). של"ה מס' תענית ריא, ב. ועוד).

על פי זה עולה תמיהה, באם עיקר הקרבנות אינו מעשה ההקרבה כי אם כוונת הלב, איך יתכן שבתורה לא נזכר כלל ענין המחשבה והכוונה?

ויש לומר שענין זה מתורץ בדברי רש"י אלו, שהטעם לזה שפתחה תורה דיני קרבנות ב"קרבנות נדבה" – שהקרבנות אינה אלא משום נדיבות הלב לשמים – הוא כי בזה אומרת התורה שכוונת הלב היא ההקדמה הכללית לכל הקרבנות, והיא הנקודה העיקרית של הקרבנות גם של קרבנות החובה.

וזהו גם מה שרש"י מדייק בלשונו וכותב "בקרבנות נדבה דיבר הענין", שבזה מרומז ש"ענין" הקרבנות, כל הקרבנות – הם בעצם קרבנות נדבה, כי בכל הקרבנות העיקר היא נדיבות הלב וכוונת מקריב הקרבן.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 12 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

ביאור הפלוגתא במקריב חטאת שהפרישה על איסור אחר

יבאר עומק הפלוגתא בין ב' הגירסאות ברמב"ם אי מועיל בדיעבד על חטא מאותו שם איסור, על יסוד גדרי כפרת קרבנות המתבארים מסוגיא דזבחים

וסו"ס הוי הקרבה "מחטא על חטא" ולא כיפר. וכ"ה דעת התוס' ב"ק סו: מאירי ור' עזריאל (הובא בשטמ"ק) נזיר 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 ב' קרבנו על חטאתו כיון שהוא על אותו מין" (ל' כס"מ), אבל אפ"ל ד"על חטאתו" היינו שצ"ל "לשם חטאתו ממש" (ל' הלח"מ), חטא זה ממש שעבר עליו.

איברא דקשה לפרש דלהרמב"ם שפיר קרינן ב' "קרבנו על חטאתו", דהא איהו פסק בהל' שגגות פ"ו ה"ט כמ"ד דיליף בשבת עא: מהאי קרא דכשאל

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 שיהי' 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 איסור 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", היינו דליכא חילוק אם הופרשה החטאת על שם חטא אחר או על חטא ממין זה בפעם אחרת,

רש"י), ועולה היא כמו הדורון, שלאחרי ש"ריצה פרקליט נכנס דורון אחרי" (כ"שבא להקביל פניו מביא דורון בידיו", רש"י. ועיי"ע בכ"ז באגרת התשובה פ"ב-ג). מיהו עדיין דרושה הסברה בדבר אמאי נימא דלא בעי עולה על כל עשה ועשה כיון שסו"ס שלימות הכפרה לא באה אלא ע"י דורון זה, אמאי לא 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 שיהאדם 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 בגדר הבאת העולה, מאי משמע דאינה "כפרה ממש" ומ"מ 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

שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני מביא שנים, כי "חטאתו אשר חטא" משמעו – "על כ" חטאת וחטאת יביא" (רש"י), הרי להדיא ד"חטאתו אשר חטא" שבכתוב לא היינו מין החטא שחטא, אלא חטאו ממש שעבר עליו עתה. ובאמת אף אי ניזיל בשיטת אידך מ"ד התם, הא איהו נמי לא ס"ל דמביא חטאת אחת על שניהם אלא משום דפירש בכתוב ד"ההוא" [חטאתו אשר חטא] לאחר כפרה", היינו דאף לדידי "חטאתו אשר חטא" שבכתוב בא לאפוקי אף חטא אחר ממין זה, ורק שס"ל דכתוב זה לא קאי אלא בהיכא 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 (שנודע לו אודותו אחר כפרת הראשון). 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 א). והנה רש"י שם כ' בטעם שעולה מכפרת על כמה מ"ע "שהרי לא חייב הכתוב להביאו שתחייב על כל עשה ועשה אלא דורון בעלמא", והיינו כדאיתא שם בסוגיין בביאור הא דחטאת באה לפני עולה, שזהו להיות החטאת כמו "פרקליט שנכנס" (כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין",

מלכותו ית' (שרק עי"ז יוכל "להקביל פניו" של המלך, שיתרצה לקבלו אצלו להיות עבדו וכו'). ולהכי מהני עולה אחת על כמה מ"ע, דהא ריצוי דעולה הוא בשייכות לקבלת עול מלכות ועול מצות הכללית של האדם שאחת היא לכל דיני התורה, וכשם שקבלה זו כוללת כל המצות כולן כאחת – גם הריצוי עלי' אינו שייך וקשור עם פרטיות של חטא, או לכל חטא בפ"ע. וא"ש החילוק בין חטאת הבאה ל"כפרה ממש" לעולה הבאה לדורון.

ומעתה נבוא לבאר פלוגתת ב' הגרסאות הנ"ל בדברי הרמב"ם. דהנה בהא דהעובר על ל"ת בשוגג חייב חטאת לכפרה ממש ולא די לו תשובה לחוד כמו בעשה – יל"ע מהי פעולת החטאת בכפרה זו. דהנה בגדר "כפרה ממש" ומחילת העונש הנ"ל גופא איתנהו ב' ענינים, חדא מה שנעשה ע"י עזיבת מעשה חטא זה **מכאן ואהבא**, שכאשר רואים מן השמים "שיעזוב החוטא חטאו" . ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד" וקבלתו היא באמת ש"לא יעשהו עוד" אזי מכפרים עונו ומוחלים לו העונש. ותו י"ל דמחילת העונש באה מצד שמתחרט על העבר ומתודה בדברים, כי חיוב העונש והעדר הכפרה הוא מחמת הפגם ש"נכנס" בו בעשיית חטא זה ששם חוטא עליו ואינו רצוי לשמים, וצער היודי בכחו לעקור ממנו פגם זה שיש עליו כלפי שמיא ורק אז יכול להתכפר לו עונו. ועפ"ז מצינו לחקור בפעולת הקרבן, אי נימא דהוא בשביל טהרת הנפש (וכן משמע ברמב"ן פרשתנו ד, ב), שיהי' רצוי כי לא יהי' דבוק עליו פגם כלפי שמיא, כענין השני הנ"ל,

בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת". ונמצא כאן 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 ל' 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 מסוים זה האסור עליו, מצד השם דאיסור פרטי זה, ועוד חטא כללי שעבר על מצוות התורה בכלל. פירוש, דמאחר שכל מצוה ה"ה בגדר "מצות המלך", ע"י עשיית עבירה איזו שתהי' הוא בגדר מורד במלכות שמים. וכדי לתקן מרידה זו הכללית צריך לקבל עליו מחדש עול מלכות שמים שלא להיות מורד בעול 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 ממש", אלא לשלימות הכפרה ו"להקביל פניו" של המלך. פירוש, ד"כפרה ממש" הוא ענין לפגם הראשון הנ"ל, שעבר על איסור פלוני 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". והקרבת העולה שלאח"ז, "דורון", היינו לענין הכללי הנ"ל שצריך לקבל עליו עול

וכדלעיל דהכתוב "על חטאתו אשר חטא" היינו לכו"ע על כל פעם ופעם - מכל מקום זהו לפי שאינו דומה מצב האדם והמקום וכו' בכל פעם ופעם נדלהכי תשובה ש"ימה היא באותו מקום וכו' (יומא פו:), כי זה שאינו עובר על עבירה זו במצב אחד אינו 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 המסוים ה"זה 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 - בכ"ל) 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 פשו"ה 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.

או דלמא הוא רק לגדר הראשון הנ"ל דקבלה על להבא לעזוב החטא, שאין גמירת לבו של האדם "שלא יעשהו עוד" מתקבלת בשמים אלא כאשר מביא קרבן.

וזה 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"ל תעשה, ולהכי מספקת תשובה לחוד (הקבלה על לעתיד) שיומחל לו חטאו; משא"כ בל"ת, שהמרידה היתה על ידי מעשה, 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 שה"ה קבלה אחת ושווה עבור כ"ל הפעמים שעבר על חטא זה, ולכן גם הריצוי הנפעל על ידי הקרבן על מין חטא זה הוא שווה בכל פעם ופעם. 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,

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחי' היום יום

כפי' מרצון

יקריב אותו לרצונו לפני ה'

מלמד שכופין אותו, יכול בעל כורחו? תלמוד לומר 'לרצונו',
הא כיצד? כופין אותו, עד שיאמר רוצה אני
(ויקרא א, ד. ערכין כא, א)

אין יהודי לאדתי!

במענה למכתבו ולאחרי בקשת סליחתו, אבוא בהערות אחדות.

במה שכותב שאינו דתי בפועל, כלומר בנוגע לקיום מצוות מעשיות, הרי על פי תורתנו, תורת אמת, שהיא אומרת את האמת בכל ענין, אין יהודי שאינו דתי, ובלשון אדמו"ר הזקן, בעל התניא (פוסק בפנימיות התורה) והשלחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה): "יהודי אינו יכול וגם אינו רוצה להיות נפרד מהקב"ה". ועד כדי כך, שכמה פסקי הלכה למעשה בכמה ענינים בנויים על יסוד זה.

ונקודת ההלכה בזה היא, שכשיהודי אומר שאינו רוצה לקיים מצוה שההלכה דורשת שתיעשה ברצון, ובית-דין כופין אותו "עד שיאמר רוצה אני", הרי לכאורה מה זה מועיל, אבל ההלכה אומרת שזה רצון אמתי. והביאור בזה הוא שמה שאמר רגע קודם שאינו רוצה, לא הי' זה רצונו האמתי, כי אם רצון מדומה שבא לו בהשפעה זרה מהחוץ המהווה שכבה חיצונית המכסה על רצונו האמתי הקשור עם עצמיותו מצד נשמתו שהיא חלק אלו-ה ממעל ממש והיא תמיד באמנה אתו.

(אגרות קודש חל"ב עמ' רמ"ה)

הרצון האמיתי של יהודי

במענה על מכתבו . . בו כותב אשר רוצה לנסוע למקום אחר כיון שרוצה להיות

בדווקא עם אחיו שי'.

והנה ידוע פסק דין המורה הגדול הרמב"ם ז"ל הלכות גרושין סוף פרק ב' אשר רצונו האמיתי של כל אחד ואחת הוא לקיים רצונו של הקב"ה אשר גילה לנו בתורתו הק' תורת חיים ותורת עולם.

וכיון אשר במקומו עתה יש לו האפשריות ללמוד תורה שלימה, היינו חלק התורה הנקרא בזהר הק' גופא דאורייתא, וחלק התורה הנק' בזהר הק' נשמתא דאורייתא (זהר הק' סדר בהעלותך את הנרות דף נקב (עכ"פ כחודו של מחט), עמוד אל"ף (אלופו של עולם)). ואם יסע משם קרוב לודאי שלא תהי' לו אפשריות זו, הרי ברור מהו רצונו האמיתי, והוא להמשיך למלאות רצון הבורא ית' ללמוד נגלה דתורה ופנימיות התורה, ואם לפעמים - בלשון הרמב"ם - אונסו יצרו הרע לעזוב לימוד זה בתירוצים שונים, עיין שם ברמב"ם, הרי לכל אחד מ ישראל ניתנו הכחות להתגבר על יצרו בעזרתו של הקב"ה, ואין הדבר תלוי אלא ברצונו.

והשי"ת יצליחו שלא יגרה על עצמו את היצר ויחדול מלבבלו בענין הנ"ל.

(אגרות קודש ח"י עמ' קיד)

הסרת ההעלם על נקודת הנפש

... על פי תורת החסידות, אחד מיסודותי' [של התורה] הוא - ההכרה שכל יהודי בנפשו פנימה קשור הוא קשר של קיימא בתורה, תורת חיים, ובמצוותי', אף שבחיצוניותו עושה לפעמים דברים שאינם מתאימים לזה.

שלכן שיטת החסידות היא לקרב את כל איש הישראלי מתוך אהבת ישראל להחזירו לתורה מסיני, ואין בזה משום כפי' על דעתו ורצונו הפנימי והאמתי, אלא הסרת ההעלם והקליפה המכסים על נקודת נפשו הפנימית, וזהו סוד ההצלחה בעבודה לקרב את בני ישראל לאביהם שבשמים . . בדרכי נועם ובשביל האהבה, אבל מבלי להעלים על האמת מה היא תורה מסיני ובהדגשה אשר ההבנה במח ורגש שבלב צריכים לרדת מעולם המחשבה והרגש לעולם המעשה בפועל ממש, תכלית האדם.

וכבר הובטחנו לא ידח ממנו נדח, וסוף סוף כל אחד יחזור להמקור ממנו לוקח, אשר נמצא גם בכל אחד ואחת בנקודה הפנימית של נפשו.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תצו)

כולם היו בהר סיני

מאשר אני קבלת מכתבו . . ובוודאי קרא בחומר המתפרסם בנוגע למצוות הדלקת הנרות, שהצעתי היא שילדות ידליקו לפני האם, כדי שתוכל לעזור ולפקח עליהן בשעת הדלקתן.

לקראת שבת

כא

ועיקר מכתבי להביע צערי אשר בסיום מכתבו רוצה לחלק בין המקיימים המצווה בפנימיות הרצון ולא רק בדרך חיקוי כמו הבל כו'.

ותמהני על דבריו, שהרי המדובר הוא בבני-ישראל שכולם היו במעמד הר-סיני, ולכל אחד ואחת במיוחד נאמר אנוכי הוי' אלוקיך, וח"ו לומר שמקיים מצווה לא בפנימיות הרצון. ואדרבה, פנימיות הרצון בשלימות אצל כל אחד ואחת מישראל, והשינוי הוא רק בנוגע לחיצוניות הרצון, ועד כדי-כך שעל-פי זה נפסקה הלכה למעשה (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב), דאפילו המקיים מצווה על-ידי שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, אומרת בזה התורה שזהו רצונו האמיתי. על אחת כמה וכמה בנידון-דידן שאין כאן כפיי' כלל וכלל. ומפורש גם בדברי חכמינו ז"ל: אני ישנה - בגלותא - ולבי ער - להקב"ה ולתורתו ולמצוותיו.

(אגרות קודש ח"ל עמ' לג)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



לקחת את הילדים לבית הכנסת!

הרב המגיד ממעזריטש נ"ע התברך ("האט זיך געוואונשן") לחבב את הספר תורה ולנשקה מעומק הלב כמו שהבעש"ט נ"ע חבב תינוק של בית רבן ונשקו, אפשר ימצא מי שיעשה זאת - להוליך את הילדים לבהכנ"ס ולהשגיח עליהם שיעמדו במקום אחד בדרך ארץ ויענו אמן איש"ר ברכו וקדושה וינשקו את הס"ת ויוליכם לבתיהם

להשתדל שכל הילדים יבואו בשבת לבית הכנסת

במענה על מכתבו, נהניתי לשמוע על אדות ענייני התלמידים שי' שמצליחים ת"ל בלימודם ובהנהגתם, ובודאי שמצוה עליהם בענייני דרך ארץ ונקיות בגדיהם ורחיצת פניהם שינייהם וידיהם נטילת צפרנים וכיבוד הורים.

שמחה גדולה היתה לי מזה שהתלמידים שי' באו לבהכנ"ס וצריך להשתדל אשר כל הילדים שי' יבאו בשבת קודש לבהכנ"ס וצריך למצא עצות לאלו הדרים בריחוק מקום למצא מי שילך עמם ואם לא ימצא מי מחברי הועד שיחפוץ לקבל על עצמו טורח זה - מה שמורנו הבעש"ט נ"ע בחר בעבודה זו להיות 'בעהעלפער', היינו עוזר למלמד, והרב המגיד ממעזריטש נ"ע התברך ("האט זיך געוואונשן") לחבב את הספר תורה ולנשקה מעומק הלב כמו שהבעש"ט נ"ע חבב תינוק של בית רבן ונשקו - הנה אפשר ימצא מי שיעשה זאת - להוליך את הילדים לבהכנ"ס ולהשגיח עליהם שיעמדו במקום אחד בדרך ארץ ויענו אמן איש"ר ברכו וקדושה וינשקו את הס"ת ויוליכם לבתיהם.

פסיעה אחר פסיעה מתוך התמסרות אמיתית

בדבר הילד שי' אשר אמו ממאנת לשמור את הכשרות, איני יודע איך הוא המצב בהוה, אבל הנני אומר לו אשר הוא צריך להניח כל הכחות - כמובן במועצות חכמה ובדברי קירוב - אשר הילד יהי' בהישיבה ולהשתדל בכל מיני השתדלות לסדר את הילד שיאכל כשר, ויכתוב לי בפרטות מה עשה בזה ומה אפשר לעשות בזה, ואם דרוש איזה הוצאה עבור הילד שי' שיאכל כשר יודיעני ואמצא מקור על זה שלא מקופת הישיבה.

ודאי הדבר אשר רוח התורה ביראת שמים ידחה כל המניעות ועכובים על תורה ויראת שמים אבל לזה דרושה עבודה ופועל במסירות נפש, לא להתעכב, ללכת פסיעה אחר פסיעה מתוך התמסרות אמיתית, ללמד את הילדים, לחנכם ולהדריכם ולעורר בהם את הגאון יעקב, שיהיה יקר אצלם תורה ומצוות.

הנני חפץ לדעת איך הוא הסדר של תפלה בכלל ובש"ק בפרט צריכים להביאם לביהכנ"ס ולסדרם שיעמדו כלם במקום אחד, ואלו שיכולים להתפלל יתפללו כמה שאפשר והעיקר שיאמרו ברכו וקדושה ויענו אמן יהא שמי' רבא, וכל זמן התפלה וקריאת התורה יהיו בביהכנ"ס ויחנכום בדרך ארץ לאמר שבתא טבא להרב - מורם ורבים - ולהוריהם וקרוביהם ומתפללי ביהכנ"ס.

(אגרות קודש ח"ח עמ' צו)

אנא חוסו על נפש יוצאי חלציכם יחיו

...הוריתי לידידי עוז תלמידי היקר, מורכם ורבכם הרב שליט"א, לקבוע זמני התועדות עם הצעירים, לשוחח עמהם בעניני תורה וסיפורי אגדה במשבצות דעת לבאר להם ולהסביר להם מעניני שמירת מצות מעשיות ועניני חנוך והדרכה, והנני פונה אליכם בבקשה נמרצה אנא חוסו על נפש יוצאי חלציכם יחיו והשתדלו בכל מיני השתדלות וקירוב להביאם אל קביעות ההתועדות אשר בעזרי יסודרו, מתאים לפי תנאי המתוועדים.

לא אפונה אשר כל אחד ואחד מכם מבין היטב אשר לא רק טובת בניכם ובנותיכם, נכדיכם ונכדותיכם בלבד הנני דורש כי אם גם את טובתכם אתם, ואיננה רק טובה של כבוד ונחת רוח בלבד כי אם טובה נפשית, טובה של נשמה, אשר בהיום לעשותם, כדרשת רז"ל.

(אגרות קודש ח"ח עמ' כג)



לקט מתוך דברות קודש

בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת

הדברים באו כאן באופן שנאמרו, כמעט ללא עריכה, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

מתכוונים אליך!

"כאשר מישהו שומע אפילו את לימודו של חברו, אבל הוא יודע שאליו מכוונים הדברים, וזהו "אביו שבשמים" - אזי יתעלה!" / "מה זה שייך אליו?! זהו ענין שקורה ב"שמים" או ב"ארץ", ואילו הוא נמצא בין השמים לארץ..."

הזמן, הנה בגלל הניתוק מסביבה יהודית, והעדר האפשרות ללמוד בישיבות וחדרים, היו בנייהם כאלו, שלמרות היותם יראי שמים גדולים (כפי שהי' המצב פעם אצל ה"ישוב'ניקעס"), הנה העדר הידיעה הי' אצלם עד כדי כך שלא ידעו לקרוא.

פעם הגיע מכתב ממקום רחוק לאחד ה"ישוב'ניקעס", וכיון שלא ידע לקרוא, הביא את המכתב ל"מלמד" - כפי שהי' אז הסדר, שכמה "ישוב'ניקעס" היו שוכרים מלמד עבוד ילדיהם, והיו מושיבים אותו במקום שהי' במרחק שוה לכל הישובים שבסביבה, כדי שיהי' נוח לכל ה"ישוב'ניקעס" שבסביבה שיש להם ילדים - כדי שה"מלמד" יקרא עבורו את המכתב.

כאשר המלמד התחיל לקרוא את המכתב - וכדרך המלמדים פעם שהיו קוראים כדבעי, ללא נקודות... ובהטעמה

בין הסיפורים שהגיעו מהרב ר' מרדכי הכהן פערלאוו, שהי' כמה שנים בתומכי תמימים שבליובאוויטש, ישנה "אימרה" ("א ווארט") ששמע מהמשגיח, ר' מיכאל בלינער (שהי' נקרא ר"מ דער אלטער, ר"מ נעוולער) אחד מזקני החסידים בזמנו.

...אחד הענינים שר' מיכאל הי' נוהג לחזור ולומר לתלמידים - ואולי נמצאים כאן כאלו ששמעו זאת ממנו - שכאשר לומדים חסידות (ומזה מובן גם בנוגע ללימוד התורה בכלל), הי זה צריך להיות לא כמו שלומדים או קוראים מכתבים זרים ("פרעמדע בריוועלעך"), מה שקורה ב"שמים", אלא צריך לדעת שהדברים מכוונים אליו ("דאס מיינט מען אים")! ... וביאר זאת ע"פ משל:

פעם היו "ישוב'ניקעס" - יהודים שלצורך פרנסתם גרו בישובים שבהם היו מעט יהודים, או אפילו לבדם. ובמשך

ענין שישנו ב"שמים";
- אדרבה: התורה "לא בשמים היא",
אלא ניתנה למטה בארץ -

וכאשר לומדים בתורה "אם בחוקותי תלכו", "שתהיו עמלים בתורה", אזי "ונתתי גשמיכם בעתם" - צריך לדעת שאין זה באופן שהדברים מכוונים לתנאים שכתבו את ה"ספרא", או לרש"י שמביא את דברי הספרא, ואילו הוא, רק "לומד" את הפסוק בחומש עם פירוש הספרא או פירוש רש"י, אלא הדברים מכוונים אליו, ואילו התנא הוא ה"מלמד" שקורא ומפרש את הפסוק ומתרגם אותו בשפה שלו, שידע, שהכוונה ד"בחוקותי תלכו" היא, שהשומע צריך להיות עמל בתורה, ואז - "ונתתי גשמיכם בעתם".

האבא האישי של כאן"א מישראל

ענין זה מהוה "לימוד זכות" (אבל אזי ואבוי ללימוד זכות שכזה) וגם "פירכא":
יש מי שטוען, שהוא לא צריך לעסוק בהפצת היהדות, ולא צריך להדר בדקדוק קל של דברי סופרים - כיון שישנו יהודי שהוא מבוגר ופיקח ממנו, וגם הוא לא עשה זאת...

יש אמנם ציווי "ואהבת לרעך כמוך", ו"כי תראה ערום וכסיתו", וכדאיתא בתנא דבי אליהו רבה, שכאשר רואים יהודי ערום מתומ"צ, צריך להלבישו טלית וכו', כפי שמאריך בפרטי המצוה, והוא קורא את דברי התנ"כ, ומדפיס ומפרסם זאת, ואומר זאת ב"דרשה" וכו', אבל, שהוא יתעלף? - מה זה שייך אליו?! זהו ענין

- התברר שתוכן המכתב הוא שאביו של ה"ישוב'ניק" נפטר, לא עלינו, וכשקרא זאת, התעלף ה"ישוב'ניק".

מי התעלף?

והי' ר' מיכאל מסיים - מספר הרב פערלאו - ואומר לתלמידים:

לכאורה אינו מובן: את המכתב קרא ה"מלמד", ואילו ה"ישוב'ניק" לא ידע לקרוא מה כתוב במכתב - אפילו אילו המכתב הי' עם נקודות, ועאכ"כ בהיותו ללא נקודות, וא"כ לכאורה הי' צריך להתעלף מי שראה והבין מה שכתוב במכתב, ולא מי ששמע את תוכן המכתב ממישהו אחר, ואעפ"כ, מי התעלף? - לא ה"מלמד", אלא ה"ישוב'ניק"?!

אך התיירוץ על זה הוא - שאצל המלמד הי' זה יהודי זר, ואילו אצל ה"ישוב'ניק" - הרי זה אביו ("דאס איז זיין טאטע")! ... והנמשל מובן:

כאשר משהו לומד חסידות וחושב שזהו "אבא של משהו אחר" - אזי יכול ללמוד חסידות, לקרוא נכון ולדעת כל מה שכתוב, גם ללא נקודות... ואעפ"כ, הוא לא יתעלף;

משא"כ כאשר משהו שומע אפילו את לימודו של חבריו, אבל הוא יודע שא"י מכוונים הדברים, וזהו "אביו שבשמים" - אזי יתעלף!

וכן הוא בנוגע ללימוד התורה בכלל:

לימוד התורה מצד עצמו - הרי "תלמוד תורה כנגד כולם", אבל אעפ"כ, יש צורך בהדרכה - לידע שאין זה באופן שלומדים

לתקן דבר-מה.

אלא שאדמו"ר האמצעי הי' צריך להתענות כמה ימים, לבכות ולומר תהילים, עד שנתגלה לו מהו הענין שעליו לתקן; ואילו הוא, כאשר יחשוב על עצמו, לא יצטרך להתענות ולהתייגע, כי אם "דעת לנכון נקל" ו"אפילו בהתבוננות קלה" – כלשון התניא – "יתפוס" מה חסר אצלו, ומה יכול וצריך לעשות.

אבל צריכה להיות הנחה כללית, שכל דבר שקורה בד' אמותיו מכוון אליו ("מ'מינט אים"); יכול להיות שהכונה גם להזולת, אבל בעיקר – אליו, וכדברי הבעש"ט שכל דבר שיהודי רואה או שומע הרי זה הוראה בעבודתו להקב"ה.

(י' שבט תשכ"ה – תורת מנחם ח"ב עמ' 164 ואילך)

שקורה ב"שמים" או ב"ארץ", ואילו הוא נמצא בין השמים לארץ...

ובכן: יהודי הנ"ל חושב שמדובר אודות "אבא של משהו אחר", ובמילא, כאשר פלוני טועה, אין זה "תירוץ" שלכן צריך גם הוא לטעות!

וזוהי ההדרכה הכללית – לידע שמדובר אודות "אבינו שבשמים", האבא האישי של כאו"א מישראל...

צריך לדעת שהדברים מכוונים (לא לפלוני, אלא) אֵלָיו – במכ"ש וק"ו מהסיפור אודות אדמו"ר האמצעי, שכאשר משהו ביקש ממנו "תיקון" על ענין שהי' שלא בערך כלל לגדר האנושיות, "תפס" מיד, שכיון ששואלים אותו, הרי זה סימן שהוא בעצמו צריך

שכחו לחבר את הקטר אל הקרונות...

יש צורך להבהיר ולהבטיח ("באָוואָרענען") דבר אחד:

ובהקדם מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהיו אומרים אודות מדינת איטליא (שהיתה נחשבת למדינה בטלנית), שהאמת היא שהיא מדינה ככל המדינות, יש בה רכבות, ישנו הקטר ("פּאַראָוואָז", "לֶאָקאַמאַטיוו"), וישנם הקרונות, ישנו הקיטור והאדים, וישנה הצפירה ("עס פייפט") וכל הענינים; חסר רק דבר אחד: שכחו לחבר את הקטר אל הקרונות...

ובנוגע לענייננו:

צריך להפנות את הדברים כלפי עצמו ("צוטראָגן דעם ענין צו זיך"). כל אחד צריך לידע שהדברים מכוונים אליו; לא מתכוונים למשהו אחר, אלא אכן מתכוונים אליו ("מ'מינט טאַקע אים").

אין זה רק פתגם שאמרו פעם בהתוועדות, וחסידיים נהנו מפתגם זה, אלא הכוונה היא בנוגע לפועל...

(תורת מנחם ח"ט עמ' 157 ואילך)