

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תכב
ערש"ק פרשת תבוא ה'תשע"ג

"ספר התורה" - לשון זכר או לשון נקבה?

מדוע יתחייבו הגוים שלא יעבדו את ישראל מיתה?

בפלוגתת הש"ס גבי מפתח של פרנסה

הטוב - נצחי, הלא-טוב - זמני ועשוי להתבטל



האוצרות נחשפים במועד



חדש! אוצרות המועדים
מבט חדש על החגים לאור פנימיות התורה

להשיג בכל החנויות המובחרות

פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת **תבוא**, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס '**לקראת שבת**' (גליון תכב), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור 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 נאמרו הביאורים 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 על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע



צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

קללות שלא כתובות בתורה

"אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" - מדוע מודגשת ה"תורה" ולא ה"ספר", והרי 'כתיבה' יותר מתאימה ל"ספר הזה" מל"תורה הזאת"? / בפרשת הקללות מתרים בבני למען ישמעו ויראו - לכן, לא די בקללות הכתובות ע"ג ה'ספר', ואף לא באלו שאינם כתובים ב'ספר' ואפשר ללומדם מן "התורה הזאת" - יש צורך להזהיר שיבואו (ח"ו) גם הקללות שאפילו מן ה'תורה' א"א להורות אותם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 108 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"ה' אורי וישעי"; "את ה' האמרת" - מהכלל אל הפרט

ביאור נפלא בתוכן המזמור "לדוד ה' אורי גו'" שאומרים בתפילות חודש אלול, וביאור תוכן זה גם בכתובים בפרשתנו "את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו'".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 169 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

בפלוגתת הש"ס גבי מפתח של פרנסה

יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן בסברא אם למנות מפתח של פרנסה / יקדים קושיית המפרשים דלכא' אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים / יבאר דאפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם / יבאר עוד, דאף שלכו"ע מיירי בדבר הבא מלמעלה מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ט עמ' 37 ואילך)

כא. תורת חיים.....

כג. דרכי החסידות.....



קללות שלא כתובות בתורה

"אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" – מדוע מודגשת ה"תורה" ולא ה"ספר", והרי 'כתיבה' יותר מתאימה ל"ספר הזה" מל"תורה הזאת"? / בפרשת הקללות מתרים בבני למען ישמעו ויראו – לכן, לא די בקללות הכתובות ע"ג ה'ספר', ואף לא באלו שאינם כתובים ב'ספר' ואפשר ללומדם מן "התורה הזאת" – יש צורך להזהיר שיבואו (ח"ו) גם הקללות שאפילו מן ה'תורה' א"א להורות אותם

בפרשתנו, בתוך דברי התוכחה, נאמר: "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ה' וגו'" (כח, סא);

ובסדרה הבאה, פ' נצבים, כתיב (כט, כ): "והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה".

הרי ששינה בלשונו: בפרשתנו נאמר "בספר התורה הזאת" – לשון נקבה, ואילו בפ' נצבים הלשון "בספר התורה הזה" – לשון זכר.

ואכן, רש"י מתעכב על שינוי זה (בפירושו לפ' נצבים שם), ומפרש:

"הזאת" לשון נקבה מוסב על 'התורה'; 'הזה' לשון זכר מוסב על 'הספר'. ועל ידי פיסוק הטעמים הן נחלקין לשתי לשונות: בפרשת הקללות הטפחא נתונה תחת 'בספר', ו'התורה הזאת' דבוקים זה לזה – לכך אמר 'הזאת'; וכאן [בפ' נצבים] הטפחא נתונה תחת 'התורה', נמצא 'ספר התורה' דבוקים זה לזה – לפיכך לשון זכר נופל אחריו, שהלשון נופל על הספר".

והיינו, שבפרשתנו קוראים "בספר – התורה הזאת", כי ההדגשה היא על "התורה" שהיא בלשון

לקראת שבת

ז

נקבה; ואילו בפ' נצבים קוראים "בספר התורה – הזה", כי ההדגשה היא על "ספר" שהוא לשון זכר (ולשון "זה" מתייחס להספר).

אמנם הא גופא טעמא בעי:

לכאורה, המדובר בשני הכתובים הוא באותו ענין ממש – ב"ספר תורה", שמחד גיסא נקרא הוא בשם "ספר" ומאידך גיסא יש בו את "התורה"; אם כן, למה בפרשתנו מדגישים את ה"תורה" ("התורה הזאת"), ואילו בפ' נצבים ההדגשה היא על ה"ספר" ("בספר הזה")?

ב. והנה, במשכיל לדוד (על רש"י בפ' נצבים שם) כתב לבאר וז"ל:

"והטעם לשינוי זה, דלעיל [=בפרשתנו] אמרו משה ימים רבים קודם מותו, ועדיין לא נשלם ספר התורה ליכתב, ולכך לא שייך לומר 'ספר הזה' – דכיון שעדיין חסר אין קדושתו כקדושת ספר תורה. אלא דעכ"פ תורה היא;

אבל כאן [=בפ' נצבים] שכבר הגיע יום מותו, וכדפירש רש"י בריש הפרשה 'שכנסם משה ביום מותו', ובו ביום סיים משה לכתוב הס"ת, שייך לומר 'ספר הזה'."

אך לכאורה עדיין אין הענין מחוור, כי:

מהי הנפק"מ בנוגע אמירת "ספר הזה" אם יסיים בו ביום או בעוד כמה ימים – והרי בין כך ובין כך, עתה הוא עדיין לפני הגמר?

דברי המשכיל לדוד מבארים רק את הטעם לזה שבפ' נצבים אפשר לכתוב "הספר הזה"; אבל פשוט שגם "בספר התורה הזאת" מתאים, ואם כן אינו מובן: לאחר שבפרשתנו כבר נקט בלשון "התורה הזאת", הי' לו לתפוס לשון זו גם בפ' נצבים – ומה ההכרח לשנות?

ג. ויש לבאר, ובהקדים:

הנה יש לחקור בסברא, איך באמת יותר מתאים מצד הלשון – האם עדיף הסגנון "בספר התורה הזאת", או שיותר מסתבר הסגנון "בספר התורה הזה"?

ובהשקפה ראשונה נראה, שיותר מדויק ומתאים הסגנון "בספר התורה הזאת", מצד הסמיכות: הרי תיבה זו האחרונה סמוכה היא לתיבת "התורה", יותר מאשר לתיבת "בספר" (שלפני פני).

אך כד דייקת בלשון הכתוב שבפ' נצבים, הסגנון "בספר התורה הזה" יותר מתאים ומתיישב שם. כי הרי מדובר שם על "הברית הכתובה בספר התורה", וכיון שבכתיבה עסקנו, מובן שזה שייך במיוחד לה"ספר" שבו כתובה ה"ברית" ("ספר" הוא הדבר שבו כותבים – בשונה מ"תורה" שהיא שם לתוכן הדברים הנכתבים בספר). ומובנת שפיר ההדגשה שם על ה"ספר", ובמילא גם הסיום "בספר (התורה) הזה".

ומעתה צ"ב בלשון פרשתנו, שגם כאן מדובר על מה ש"לא) כתוב בספר התורה" – דלכאורה, כיון שמדובר בענין של כתיבה, הרי זה מתייחס בעיקר להספר שבו כותבים! ולמה איפוא מדגישים דוקא את "ספר) התורה הזאת"!!

ד. והביאור בזה יובן לפי דיוק לשון רש"י בפ' נצבים – "בפרשת הקללות הטפחא נתונה תחת בספר והתורה הזאת דבוקים זה לזה". ולכאורה אינו מובן: בתחילת פירושו, כאשר מביא רש"י את הפסוק שבפרשתנו, לשונו הוא "למעלה הוא אומר"; ואם כן, גם בהמשך פירושו הי' צריך לומר "למעלה הטפחא נתונה כו'", או "שם הטפחא כו'" – ומה פשר מראה-מקום מיוחד זה: "בפרשת הקללות"? אך הביאור, שבהדגשה זו – שהמדובר הוא "בפרשת הקללות" – מתכוון רש"י ליישב את לשון הכתוב בפרשתנו. והיינו:

ענין הקללות והתוכחה (בפשטות) הוא להתרות את בני ישראל למען ישמעו וייראו לסור מדרך התורה והמצוות; ומובן שכל מה שמרבים ומחמירים בהתראה, בה במדה תגדל היראה לעבור על התורה ומצוות. [וכוונה זו של הפחדה גדולה היא בעיקר בפרשתנו, יותר מבפ' בחוקות – ולכן בפ' תבוא ישנם "מאה קללות חסר שתיים", ובפ' בחוקות רק ארבעים ותשע, כפי שמציין רש"י בפירושו לתחילת פ' נצבים]. ובזה גופא מוסיף בהפחדה על ידי שאומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם וגו'" – שנוסף על כל הכתוב באריכות גדולה לפני זה, הנה עלולה להיות תוספת שלא כתובה; ולא רק חלק ממנה, אלא "כל חלי וכל מכה", הכל.

והנה, באותם ענינים שכן כתובים "בספר התורה" – יש שני חלקים. יש את החלקים שכתובים במפורש בתוך ה"ספר" גופא; ויש את החלקים שלא כתובים במפורש בספר עצמו, אך הם בכלל "התורה": אמנם הם לא כתובים במפורש בספר, אבל אפשר להורות אותם (מלשון "תורה") מתוך מה שכתוב, הם נמצאים בכלל מה שכתוב והכוונה היא שיורו אותם מתוך הכתוב.

[ראה פרש"י משפטים כד, יב: "את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם – כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות הן". כלומר: אף שבפועל מה שנצטוו משה לכתוב הוא רק את עשרת הדברות עצמם, הרי אפשר להורות מהם את כל התרי"ג והן "נכללות" בכך].

ולכן מדייק הכתוב ומדגיש דוקא את "התורה הזאת":

אם הי' אומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזה" – הי' אפשר להבין שהכוונה היא להוסיף ענינים כאלה שאמנם לא כתובים במפורש, אבל עכ"פ יש להם רמז ואסמכתא באופן שאפשר להורות אותם מתוך "ספר התורה";

ולכן מדייק לומר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת" – שבא לרבות ולהוסיף עד כדי כך, שלא זו בלבד שהתוספת אינה כתובה במפורש ב"ספר", אלא היא אפילו לא

כלולה בתוך "התורה הזאת", היא אפילו לא נמצאת בכלל ההוראה ("תורה") הנכללת בכתוב, וזהו איפוא גודל החידוש וההפחדה כו'.

והמטרה בכל זה היא לעורר את ישראל שיוסיפו ויתחזקו בקיום התומ"צ, ועל ידי ש"ישראל עושין תשובה" הרי "מיד הן נגאלין", וזוכים לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה "בכל מכל כל".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ההצלה מארם וממצרים

וענית ואמרת גו' ארמו אוכד אבי
וירד מצרימה ויגר שם גו' ויביאנו אל
המקום הזה
(כו, ה-ט)

הטעם שבהבאת ביכורים מזכירים הנסים
שעשה הקב"ה לאבותינו הוא, כי הבאת
הביכורים היא ביטוי במעשה להודאה
להקב"ה על זה שהציל את אבותינו מלבן
וממצרים עד שהביאם אל "ארץ זבת חלב
ודבש".

אך יש לעיין מדוע מזכירים בהבאת
הביכורים רק את ההצלה מלבן וממצרים,
ולא את שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה
עם בני קודם שהביאם לארץ, כמו ההצלה
מעשו, קרי"ס, מלחמת עמלק וכיו"ב?

וי"ל הביאור בזה:

הבאת הביכורים הייתה רק לאחר
שבאו לארץ וכבשוה והתיישבו בה. ונמצא,
דהבאת ביכורים היא גם הודאה להקב"ה על
שנתן לנו את הארץ לשבת בה בקביעות –
לאכול בה ולשבוע משובה.

וכדי להדגיש חסד זה עלינו, מזכירים
שאף שהיו מקומות בהן נתיישבו בני ישראל
בקביעות ולמשך זמן, לא הגיע להם כל טוב
במקום ההוא, ואדרבה – בו עמדו עליהם
לכלותם ולהאבידם. דבארם גרו בני ישראל
עשרים שנה ובמצרים רד"ו שנה. ומוכן
בפשטות זה שלא הביא שאר הנסים כי היו
בדרך, או במקום ששהו שם דרך עראי.

(ע"פ לקו"ש חיד"ע עמ' 93 ואילך)

חלות חיוב ביכורים

והי' כי תבוא אל הארץ . . ולקחת
מראשית כל פרי האדמה

"אין והי' אלא מיד"

(כו, א-ב. ספרי)

כבר הקשו (עיין ספרי דבי רב, זרע אברהם,
מלבי"ם, צפע"נ (להרוגצ'ובי) עה"ת. ועוד) הרי
מפורש בכתוב דחיוב ביכורים הוא רק אחרי
ש"וירשתה וישבת בה" – אחרי ירושה
וישיבה, ולא "מיד" כש"תבוא אל הארץ"?

והנה, הא דחיוב הביכורים הוא רק לאחר
ירושה וישיבה, יש לפרש בב' אופנים: א.
לאחרי ירושתם וישיבתם של כל ישראל,
והיינו, אחרי י"ד שנה שכבשו וחלקו. ב. כל
יחיד ויחיד מיד כשכבש את חלקו נתחייב
במצוה זו. ועפ"ז הי' מקום לומר, דס"ל
להספרי כאופן הב', דמיד כשכבש היחיד
את חלקו נתחייב בבכורים.

אך עדיין קשה, דהרי גם לפי אופן הב'
חיוב הביכורים חל רק אחרי שבע שכבשו,
דרק אז הי' כבר ליחיד חלק בארץ, ומה
פירוש "אין והי' אלא מיד"?

וי"ל שלדעת הספרי חלות חיוב ביכורים
בירושה וישיבה אינה כשאר המצוות
התלויות בארץ, שהחיוב חל רק אחרי
הירושה והישיבה בפועל, אלא החיוב עצמו
חל מיד כשנכנסו לארץ, והתנאי ד"וירשתה
וישבת בה" לא היה הגורם לחלות החיוב
כ"א הסרת "ארי" דרביע עלי", מפני שקיום
מצוה זו אינו אפשרי אלא כשהשדה הוא
שלו וברשותו, אך חלות חיוב המצווה היתה
מיד כשנכנסו לארץ. וא"ש הלשון "אין והי'
אלא מיד".

(יעיין לקו"ש חל"ד עמ' 145 ואילך)



"ה' אורי וישעי"; "את ה' האמרת" – מהכלל אל הפרט

ביאור נפלא בתוכן המזמור "לדוד ה' אורי גו'" שאומרים בתפילות חודש אלול, וביאור תוכן זה גם בכתובים בפרשתנו "את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו'"

א. בענין ראשי התיבות ד"אלול" ידוע (אבודרהם ס' תפילת ר"ה. ועוד), אשר מרומזים הם בכתוב (שה"ש ו, ג) "אני לדודי ודודי לי".

והנה, במהרש"א (ברכות ו, א) מצינו אשר משווה תוכן כתוב זה ("אני לדודי") לתוכן הכתובים (פרשתנו כו, יז-יח) "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וגו' וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה וגו'". דעפ"ז מובן, דפסוקים אלו ופרטי הענינים שבהם יש להם שייכות מיוחדת לחודש אלול ועבודתו, כדלהלן.

ב. ויובן זה בהקדים: אחד הענינים המיוחדים בחודש אלול (לגבי שאר חדשי השנה) הוא בכך שבכל יום בו אומרים בתפילה את המזמור "לדוד ה' אורי".

והנה, בדרושי חסידות מבארים בתוכן מזמור זה, דמה שבתחילה אומר "אחת שאלתי מאת

ה", ולאחר מכן שואל ומבקש כמה ענינים ופרטים – "לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וגו'", הוא מאחר וכל ענינים ופרטים אלו כלולים ב"אחת שאלתי . . . שבתי בבית ה'" (ובתחילה אומר הכלל ואח"כ מפרט הפרטים שבו). ומאחר שגם כתוב זה ד"אחת שאלתי" בא כמה פסוקים לאחרי תחילת המזמור, מובן, שגם ענין זה ד"שבתי בבית ה'" הוא 'פרט' לגבי הענינים הכללים הכתובים בראש המזמור – "לדוד ה' אורי וישעי וגו'" (אשר הכתובים שבהמשך המזמור באים לפרט ולהרחיב אותם).

כלומר: הכלל הראשון הוא הידיעה וההכרה ש"ה' אורי וישעי גו' ה' מעוז חיי גו'", ומזה באים לידי "אחת שאלתי גו' שבתי בבית ה' גו'", ולאח"ז באים לידי הפרטים ד"לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וגו'";

וכפי שזהו בעבודת התשובה – עבודת חודש אלול:

דהנה, מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים בעולם, שייך שיהי' מצב (בענינים פרטיים עכ"פ) בו שוכח האדם על שייכותו עם הקב"ה, ועד ש(בכמה ענינים) אין ניכר בהנהגתו שהיא באופן ד"ונפלינו", ההבדלה בין ישראל לעמים. ולכן, בשעה שמגיע חודש אלול, זמן התשובה, צריך לעורר בתחילה ש"ה' אורי וישעי" – הידיעה וההכרה שהוא שייך וקשור לקב"ה;

אמנם זה לבדו אינו מספיק, מאחר ויכול להיות, שאף שיזכר על שייכותו לקב"ה, יפילו היצר וישקעו בתאוות עולם הזה, דבזה נעשה האדם נפרד, ח"ו, מההתקשרות באלקות. ולכן צריך האדם לעורר בעצמו רצון חזק (ועד שרצון זה נעשה בקשתו ומשאלתו היחידה – אחת שאלתי) להימצא בבית ה' באופן של עכבה וקביעות ("שבתי") כל ימי חייו;

אך גם זה עדיין אינו מספיק, מאחר ואפשר שישאר זה רק בהתעוררות כללית ורצון כללי, אבל בפרטים – יכול הוא ליפול, ולא לזכור בפועל אודות הקב"ה – ולזה באים תיכף בקשות פרטיות: לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו וגו'.

ג. והנה, אע"פ שענינו של הפסוק הראשון "לדוד ה' אורי" הוא רק ידיעה כללית בשייכות האדם לקב"ה (כנ"ל), ישנם בהכרה זו גופא ב' ענינים: "ה' אורי וישעי" ו"ה' מעוז חיי":

וי"ל, דמה שמוזכר כאן ב' פעמים שם הוי' ("הוי' אורי וישעי" ו"הוי' מעוז חיי") – הוא ע"ד מה שמבאר רש"י (תשא לד, ו) בנוגע לשני השמות הוי' ("ה' ה'") בי"ג מידות הרחמים: "אחת קודם שיחטא ואחת לאחר שיחטא וישוב".

הביאור בזה:

עשיית חטא יכולה לבא מצד ב' סיבות: (א) היצר הרע 'משכנע' את האדם שהעבירה כלל אינה עבירה, ועד שלפעמים אומר שהיא גם מצוה. (ב) האדם יודע אמנם שזוהי עבירה, אך אין לו כח להתגבר על היצה"ר המכשילו בה.

וזוהי הכוונה ב"ה' אורי וישעי": (א) הקב"ה מאיר ("אורי") להאדם שיוכל לראות את האמת – מהו הטוב ומהו הרע, (וב) עוזר ("ישעי") להאדם להתגבר על היצה"ר. וב' פרטים אלו הם "קודם שיחטא" – הקב"ה אינו מניח את האדם לבוא לידי "יחטא", אע"פ שיצרו מתגבר עליו;

לאח"כ ישנה מדרגה נעלית יותר – "ה' מעוז חיי": דגם לאחר שהאדם נופל ח"ו, יש לו את הכח (מצד הדרגה הנעלית דשם ה') לעשות תשובה, שזה מביאו ל"חיי" – התורה והמצוות שבהם נאמר "וחי בהם", ועד ל"מעוז חיי" – התשובה שהיא נעלית גם מהתומ"צ ("במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד)).

וזוהי שייכותו של הכתוב "לדוד ה' אורי" לחודש אלול: דבשעה שבה חודש אלול, והאדם נזכר אודות שייכותו עם הקב"ה, בא היצה"ר אליו בטענה: אמנם אמת היא שאתה שייך לקב"ה, אבל לפועל נמצא אתה בעוה"ז, ש"מלא קליפות" (תניא פל"ו), ויש לך יצה"ר "אומן במלאכתו", ואין ביכולתך להביא לידי ביטוי את שייכותך זו עם הקב"ה בחיי היום יום!

– וע"כ אומרים (תיכף כשנזכרים על השייכות הכללית לקב"ה, עוד קודם שנכנסים לפרטים) ש"ה' אורי וישעי", והוא מאיר ומסייע להאדם לבל יפול, ובמילא "ממי אירא".

אמנם עדיין טוען היצה"ר, דמה שהקב"ה "אורי וישעי" מועיל רק על להבא – שלא תחטא עוד, אך מאחר שכבר חטאת כמה פעמים בעבר, אתה כבר "נופל" ר"ל,

וע"כ אומרים לו: "ה' מעוז חיי ממי אפחד" – דלא רק שאין לנו מורא מ"רחוקים" (וכפירש"י (עקב יא, כה) "פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים"), שמכאן ולהבא לא ניפול, אלא גם "ממי אפחד" – גם מן ה"קרובים", מהחטאים שכבר ישנם, אין אנו מפחדים – מאחר ו"ה' מעוז חיי", והוא נותן עוז וכח לעשות תשובה.

ד. וככל הדברים האלו ממש (בהמשך "לדוד ה' אורי"), כן הוא גם בתוכן הכתובים (בפרשתנו) "את ה' האמרת... וה' האמירך":

ראשית הכל צריך להיות "את ה' האמרת... וה' האמירך" – השייכות הכללית של האדם עם הקב"ה ושל הקב"ה עם האדם (בדוגמת השייכות הכללית ד"ה' אורי וישעי וגו'); לאחר מכן בא הענין הכללי ד"האמרת... האמירך" לידי ביטוי: "להיות לך לאלקים" ו"להיות לו לעם סגולה" (כהמשך הכתובים) – השייכות הכללית עם הקב"ה באה לידי פירוש מסויים, דהאדם יודע ש"אנו עמך ואתה אלקינו" וכ' – בדוגמת "אחת שאלתי גו' שבתי בבית ה' גו'";

ולאח"כ בא זה לידי ביטוי בענינים פרטיים: "וללכת בדרכיו גו'" ו"לשמור כל מצוותיו גו'" – בדוגמת "לחזות בנועם ה' וגו'".

וכן גם בנוגע לב' הפרטים שבהשייכות הכללית ד"אורי וישעי... מעוז חיי", שגם הם מרומזים בהשייכות הכללית ד"האמרת... האמירך":

דהנה, בפירש"י (עה"פ) מביא ב' פירושים מהו "האמרת" ו"האמירך": (א) לשון פרישות והבדלה (ב) לשון תפארת. וי"ל, שבב' פירושים אלו מרומזים ב' הפרטים: "לשון פרישות והבדלה" פירושו, שליהודי אין שייכות ל"אלקי הנכר" ו"עמי הארץ" – בדוגמת "ה' אורי וישעי", שפועל שלא יהי' לאדם שייכות עם ענינים של רע; ו"לשון תפארת" מורה, שאין זה רק שהיהודי מופרש מן הענינים הבלתי רצויים, אלא יש כאן גם "תפארת" ושבח נוספים – וזהו ענין התשובה, שהיא פועלת שגם ה"זדונות" שעשה בעבר נהפכים לזכויות (יומא פו, ב) – שזהו בדוגמת "ה' מעוז חיי", הכח לענין התשובה.



פנינים

דרוש ואגדה

הגוים חרוב יחרבו

הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו
והגוים חרוב יחרבו
(הפטרת פרשתנו)

ייעוד זה שיתקיים לעתיד לבוא תמוה ביותר בהשקפה ראשונה, דבשלמא בנוגע לז' מצוות שנצטוו בהן בני נח, הרי אם אינן מקיימים אותן מתחייבים מיתה (כמבואר ברמב"ם הל' מלכים ספ"ט), אך היכן מצינו שנצטוו בני נח לשרת ולעבוד את בני ישראל, וא"כ מדוע "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו"?

אלא:

ידוע מאחז"ל (פרש"י ר"פ בראשית. וראה ויק"ר פל"ו, ד) "בראשית" – בשביל ישראל שנקראו ראשית". שכל העולם כולו עם אומות העולם נבראו רק בשביל עם ישראל.

והנה עכשיו בזמן הגלות אין רואים בגלוי שמטרת וסיבת קיומם של אומות העולם היא בשביל ישראל. אך לעתיד לבוא, שאז תתגשם סיבת ומטרת הבריאה, יראו בגלוי שמציאותם של אומות העולם היא רק בשביל ישראל.

וממילא "הגוי אשר לא יעבדוך יאבדו", כי לעתיד לבוא, גוי שאינו מראה בגלוי שכל מציאותו היא רק בשביל ישראל, לא תהי' לו זכות קיום בעולמו של הקב"ה, ובמילא "יאבדו" (דאין זה ענין של עונש אלא משום שאין למציאותם זכות קיום).

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 161 ואילך)

ישראל אוצרו של הקב"ה

להיות לו לעם סגולה
(כו, יח)

בפירוש תיבת "סגולה" כ' רש"י (יתרו יט, ה ד"ה והייתם): "אוצר חביב כמו וסגולת מלכים כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

ברשותו של המלך נמצאים הרבה אבנים טובות ומרגליות. אמנם, ישנם אבנים שקובעם בכתר מלכותו להדר וליפות את הכתר, ישנם אבנים שמשתמש בהם לצרכי המדינה וכיו"ב, אך האבנים הגנוזים באוצר המלך, אין הוא משתמש בהם כלל לאף צורך, אלא הוא משתעשע ומתענג אתם אף שאינם ממלאים תפקיד מסוים.

וכמו"כ הוא בבני ישראל, דזה שבני ישראל מקיימים תורה ומצוות ומגלים מלכותו יתברך בעולם, דבר נעלה הוא עד מאוד, אך הקב"ה מתענג ומשתעשע אף בבני ישראל עצמם בלי קשר למילוי תפקידם. דישאל הם כמו אוצר המלך שהמלך משתעשע בהם כמו שהם (אלא שאין זה פוטר אותם ח"ו ממילוי תפקידם, ורק מגלה את גודל חיבתם לפניו ית').

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 261 ואילך)



בפולגת הש"ס גבי מפתח של פרנסה

יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן בסברא אם למנות מפתח של פרנסה / יקדים קושיית המפרשים דלכא' אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים / יבאר דאיפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם / יבאר עוד, דאף שלכו"ע מיירי בדבר הבא מלמעלה מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים.

א

יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן בסברא אם למנות מפתח של פרנסה

"אמר (תענית ב, סע"א ואילך)¹ רבי יוחנן² ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחיית המתים³ מפתח של גשמים

דכתיב (פרשתנו כח, יב) 'פתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו כו' במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה⁴ דכתיב (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך וגו' ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך גשמים נמי⁵ היינו פרנסה".

במדרש תהלים: רחם (חי') תחה"מ וגשמים. בב"ר: קבורה (תחה"מ) גשמים ורחם. ובתרגום ירושלמי שם מטרא פרנסה קבריא עקרתא. וראה יפ"ת השלם לב"ר שם ד"ה מפתח של קבורה. ואכ"מ.

(4) בשאר מדרשים הנ"ל הערה 1 ליתא, מלבד בב"ר שם שאי"ו"א אף מפתח של פרנסה שנא' פותח כו', ועד"ז בתרגום ירושלמי שם (ראה הערה 11).
(5) כ"ה גי' הע"י, והגי' בפרש"י* וב"ח כאן.

(*) ראה מהר"ץ חיות סוף מס' תענית; שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רש"י קרוב לסוף - אם הפירוש לתענית הוא לרש"י.

(1) ובשנינויים – בדב"ר פרשתנו פ"ז, ו. ב"ר פע"ג, ד. מדרש תהלים עח (קרוב לתחלתו). תרגום ירושלמי ויצא ל, כב.

(2) בדב"ר ובמדרש תהלים בשם (ר' נחמי' או) ר' יונתן (ובב"ר ר' תנחומא בשם ר' ביבי'). וראה לקמן בפנים סעיף ד ובהערה 23.

(3) כ"ה סדרן בגמרא לפנינו. אבל בע"י (ובג"י הב"ח בגמ'), חי' גשמים ותחיית המתים (וכ"ה בסנהדרין קיג, סע"א), כסדרן בהרואיות (הכתובים) (ראה דק"ס תענית שם). בדב"ר פרשתנו: תחה"מ עקרות וגשמים.

לך גשמים נמי היינו פרנסה", דר"י גופי' אמר לקמן (תענית ט, א) "מטר בשביל יחיד פרנסה בשביל רבים, מטר בשביל יחיד דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך, פרנסה בשביל רבים דכתיב (בשלה טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם", הרי דגם לר"י מטר ופרנסה תרי מילי נינהו.

ויש לומר, ע"פ מ"ש רש"י בפי' דברי הגמ' שם (תענית שם ד"ה מטר) "מטר בשביל יחיד, שאם א"צ מטר אלא לאדם אחד כגון שזרע אחר זמן זריעת בני אדם או שדר בעיר שכולה נכרים וצריך למטר בא בזכותו, ופרנסה שפע טובה ומחי' לכל העולם אינו בא לעולם בזכות אחד אלא בשביל רבים, שאם רבים צריכין שובע שתשלח ברכה בתבואה הקב"ה עושה אם זכו, אבל יחיד הצריך שיתברכו תבואות שלו אין הקב"ה משנה בעבורו דין השנה אלא כפי ברכותי, ואע"פ שמוריד בשביל יחיד מטר זה להשביח תבואותיו שלא יהו גרועות משל אחרים אבל לעשות שדהו כשדה שובע לא".

ולפ"ז מובן דהכוונה ב"פרנסה" שם היא לשפע מיוחד שהוא באופן דשובע, וא"כ מובן דרק באופן זה פרנסה ומטר ב' מילי נינהו.

ובחדא"ג מהרש"א שם מפרש "מטר שהוא אינו אלא צורך הפרנסה והוא ניתן בטבע מן השמים אם יש בה צורך ליחיד ניתן לו בזכותו, אבל פרנסה גופי' בענין שתבא מן השמים כגון המן והבאר הוא דבר ניסי ולא בא רק בשביל רבים".

ועפ"ז הי' אפשר לבאר החילוק בין דעת ר"י ובני מערבא, דר"י דקאמר "גשמים נמי היינו פרנסה" מדבר בפרנסה רגילה, לא באופן של

ולכאורה נראה, שר' יוחנן מדבר בכללות, ובאופן כללי "גשמים נמי היינו פרנסה", וכפרש"י (תענית שם ד"ה גשמים) "שזרעים ופירות גדילים מהם (מגשמים) לפרנסת העולם", ובמערבא מפרטים יותר⁷, ולכן מנו "פרנסה" כמפתח בפ"ע, דאף שבכללות הרי גשמים הם המקור לפרנסת העולם, מ"מ כיון שבפרטיות יש פרנסה שאינה ע"י גשמים (וכן לאידך, יש גשמים כאלו שאינם נוגעים לפרנסה באופן ישר, שאינם יורדין במדה ראוי⁸ שיהיו זרעים ופירות גדילים מהם⁹), לכן חשבי "פרנסה" בפ"ע.

אבל לא משמע כן מסגנון דברי הגמ' "ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך כו", דפשטות הלשון מורה שיש כאן פלוגתא והן שתי דיעות בענין זה. ויל"ע במאי קמיפלגי.

ב

יקדים קושיית המפרשים דלכאוף אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים

וי"ל בביאור סברת הפלוגתא, בהקדים תירוץ קושיית המפרשים¹⁰ על דברי ר"י "אמר

(6) בע"י ובגירסת הב"ח.

(7) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 169. ושם שזהו חילוק כללי בין שיטת הירושלמי והבבלי. ואכ"מ.

(8) ראה תענית יח, ב ואילך (במשנה). יט, ב. כג, א. ועוד.

(9) ואפשר להיות גם "פעמים שאינו מתבקש" (שם ד, א. וראה שם יט, א (במשנה). ועוד).

(10) פרשת דרכים דרוש כא. גבורת ארי לתענית כאן.

שהם באים מאת הקב"ה, הנותן, ולכן חשיב רק "גשמים" ולא פרנסה (שאין פרנסה השפעת הקב"ה מצ"ע, אלא זוהי עבודת האדם שהשפעת הקב"ה תתקבל אצלו); ואילו במערבא מדברים גם כפי שהוא מצד המקבל, כפי שהשפעת המזון נעשית "פרנסה", ולכן חשבו גם "פרנסה".

[ולפי ביאור זה, מובנת גם ההתאמה למספר המפתחות, דלר"י יש ג' מפתחות, ולמערבא יש ד'¹¹: החילוק בין אות ג' לאות ד' הוא (כדאיתא בגמ' (שבת קד, א)) — "גמול דלים", היינו שאות ג' מורה על הגורם ההשפעה ה"גומל חסדים" (שבת קד, א), ואות ד' מורה על ה"דלים", מקבלי ההשפעה. ומוזה מובן גם בנוגע להגימטריא של אותיות אלו — מספר ג' ומספר ד', דמספר ג' מורה על הנתינה, כמו שהוא מצד הנותן ("גומל"), ואילו ד' מורה כפי שהוא מצד המקבל (ה"דלים")¹²].

ד

יבאר עוד, דאף שלכו"ע מיירי בדבר הבא מלמעלה מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים

אך עדיין צריך ביאור, שהרי תוכן המבואר בסוגיא זו הוא ע"ד "מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח", היינו, שגדר "מפתחות" אלה הוא שכולם באים מאת הקב"ה, ואין יד "ממוצע" באמצע, וא"כ מהו הפירוש ש"במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה", שחשבו "פרנסה"

שובע מיוחד, ולא פרנסה הבאה באופן גלוי מלמעלה, ואילו במערבא דחשבי פרנסה בפ"ע, קאי בפרנסה שהיא השפעה מיוחדת מאת הקב"ה שאינה באה אלא בשביל רבים.

אבל לפי זה עדיין קשה קושיית הגמ' "ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא", היינו מדוע חשב ר"י רק פרנסה הנכללת בגשמים (ואין כאן אלא ג' מפתחות), ולא חשיב גם מפתח זה של פרנסה שאינה נכללת ב"גשמים", והוא מפתח בפ"ע שבא מה' ולא נמסר ביד שליח?

ה

יבאר דאיפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם

ולכן נ"ל דר"י ובני מערבא מדברים שניהם אודות אותו סוג "פרנסה", אלא דפליגי בסברא אם "פרנסה" צריכה "מפתח" מיוחד, או נכללת בה "מפתח" דגשמים.

וביאור הדברים:

"גשמים" ו"פרנסה" בדרך כלל, הם תוארים להשפעת מזון וצרכי האדם, והחילוק ביניהם הוא, ד"גשמים" מורה על השפעת הפרנסה מלמעלה, "ונתתי גשמיכם בעתם" (בחקותי כו, ד), ואילו התואר "פרנסה" בדרך כלל בא לתאר את קבלת ההשפעה, שהאדם מתפרנס וניזון מהשפעה זו. וכן הוא גם בפשטות, שה"גשמים" באים מלמעלה ופועלים צמיחה וכו', משא"כ "פרנסה" באה ע"י עבודת ופעולת האדם, חרישה זריעה וקצירה כו'.

ולפי זה, החילוק בין ר"י ובני מערבא הוא, דר"י מדבר ע"ד ה"מפתחות" של הדברים כפי

(11) בתרגום ירושלמי ויצא שם: ארבעה מפתחין כו' מפתח מטרא מפתח פרנסה כו'.

(12) ראה מו"נ (ח"ב פ"י) בענין מספר ארבעה. צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא. וע"ד החסידות ראה תו"א וארא נט, א. ביאורו"ז בלק קז, ד ואילך. לקו"ש ח"ז ע' 202.

פירוש, שבאמת כל פרנסת האדם היא אך ורק מהקב"ה, באופן שאין תפיסת מקום לשום דבר שחוץ ממנו, וגם לא ללבושי הטבע שהאדם עושה כדי שעל ידם יוכל לקבל את פרנסתו מהקב"ה. וזה ש"יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (תהלים קד, כא) בעסק הפרנסה, הוא אך כדי לקיים ציווי הקב"ה "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" (פ' ראה טו, יח)¹⁶, "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (יתרו כ, ט)¹⁷.

ועוד זאת: לא זו בלבד שהאדם יודע שעצם ההשפעה באה רק מלמעלה, "ברכת ה' היא תעשיר" (משלי י, כב), וכל מעשיו אינם אלא¹⁸ "כלי קבלה" לברכת השם (ע"ד כלי השמן דנס אלישע (מ"ב ד, ב ואילך), שכל ענינים ה' רק להכיל השמן הנסי), אלא יתר על כן, שגם ה"כלים" אין להם חשיבות אפי' בתור "כלים" (ולבושים) להכיל ברכת ה', ואינו עושה אותם אלא מחמת ציווי הקב"ה, וא"כ הרי הם טפלים לגמרי לברכת השם, שהיא ברכה שלמעלה מדרך הטבע לגמרי.

אמנם הכרה זו גופא אפ"ל בב' אופנים¹⁹:

א) מעשי האדם ולבושי הטבע אין להם חשיבות כלל. דכשם שבהנהגה נסית נראה ונגלה בפועל שחוקי הטבע אין להם מציאות

למפתח בפ"ע כיון שפרנסה הוא דבר התלוי ושייך לעבודת האדם (ולכן אינו פרט במפתח ד"גשמים") — דלפ"ז איך אפשר לומר שזהו "מפתח" שהוא רק בידו של הקב"ה?

ויש לבאר זה בהקדם מה שביארו חז"ל (ב"ר פי"ג, ט)¹³ לענין ירידת גשמים שבאים מלמעלה, שא' מהטעמים לכך הוא בכדי "שיהו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה". כלומר, זה שפרנסתם של הבריות תלוי בגשמים הבאים מלמעלה ולא בדבר שיש בידי האדם עצמו לעשות (כמו בארץ מצרים, שהשקאת השדות היא "ברגלך" (עקב יא, יא)), פועל בהם הכרה כדבעי שכל פרנסתם וחיותם (ולא רק הגשמים) היא ע"י הקב"ה עצמו.

[וזוהי גם מעלת ארץ ישראל על שאר הארצות, ש"א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו, וכל העולם כולו ע"י שליח" (תענית י, א), שבארץ ישראל ניכר בגלוי שכל השפעת החיות מלמעלה היא אך ורק ע"י הקב"ה, משא"כ בחו"ל אפשר לטעות¹⁴ שיש תפיסת מקום גם ל"שליח", וגם לכשרונות ומעלות האדם כו']¹⁵.

ומזה מובן גם לעניננו, דזה שמפתח גשמים לא נמסר ליד שליח (ו"גשמים נמי היינו פרנסה"),

(13) ועד"ז בירושלמי תענית פ"ג ה"ג.

(14) וכידוע פי' מרז"ל (ע"ז ח, סע"א) ישראל שבחו"ל עובדי ע"ז בטהרה הם — ראה ד"ה וידעת מוסקווא תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' נח ואילך). ועוד. וראה לקו"ש ח"ו ע' 30 ואילך. וש"נ.

(15) להעיר מצפצ"נ הל' תרומות בהשמטות (סא, ריש ע"ד): וזהו כוונת הגמ' בתענית דף י' דבחו"ל ע"י שליח ר"ל גדר הטבע אף בהני שלא נמסרו לשליח ע"ש דף ב'. וראה צפצ"נ עה"ת שם. ובפ' עקב יא, י. וראה ע"ד החסידות (בביאור הגמ' בריש תענית ושם) אוה"ת עקב ס"ע תריג ואילך. בחקותי ס"ע קצד ואילך. ובכ"מ.

(16) ובספרי עה"פ יכול יהא יושב ובטל ת"ל בכל אשר תעשה.

(17) וראה מכילתא הובאה בדרשות ר"י אבן שועיב פ' וישב — שהוא מ"ע. וראה מכילתא דרשב"י יתרו כ, ט. לקו"ש ח"א ע' 71 בהערה.

(18) ראה הקדמה לדרך חיים (ג, א). סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע ספ"ב ואילך. קונטרס ומעין מ"ז ואילך. מכ"ה. ובכ"מ.

(19) להעיר מלקו"ש ח"ח ע' 295 ואילך.

ידיך וגו', והיינו שגם מעשי האדם בזה באים מהקב"ה והוא ענין בפ"ע. וגם זה נוגע לידיעת והכרת האדם, שלבושי הטבע ועשיית האדם אינם רק דבר שאין לו מציאות בפ"ע, כ"א זה גופא בא מהקב"ה.

ולפי זה מבואר גם הקשר לבעלי הפלוגתא:

אמרו חז"ל (ברכות נז, רע"א) "הרואה יוחנן בחלום נסי נסים נעשו לו" (דשם שיש בו נו"ן א' הרי זה מורה על נס, ושם שיש בו יותר מנו"ן א' הרי זה מורה על הרבה נסים)²². ולכן ס"ל לר"י²³, דפרנסה נכללת בגשמים, כי מצד דרגתו, "נסי נסים", ה"ה רואה בכל ענין שבעולם רק את הנס שבו. וזהו ענין "נסי נסים", שהנס אינו רק בדבר שנראה בו בגלוי שידוד מערכות הטבע, אלא שגם בהנהגת הטבע, הרי מצד דרגת ר' יוחנן הרי הוא בפנימיות רק נס הבא מלמעלה.

אמנם "במערבא אמרי" דמפתח של גשמים הוא מפתח בפ"ע, ד"מערבא", פירושו מקום מסויים בעולם, וארז"ל²⁴ שכינה במערב. והיינו שאף ש"מלא כל הארץ כבודו" (ישעי' ו, ג) וארז"ל (תקו"ז תנ"ז) לית אתר פנוי מיני, שכל מציאות המקום בטל אליו ית', מ"מ "שכינה במערב", ש"מקום" זה יש בו השראה מיוחדת, עד שמציאות המקום גופא הוא אלקות²⁵. ולכן

כלל — הרי באותו האופן ממש הוא גם כאשר ההשפעה מהקב"ה באה ע"י לבושי הטבע, וכמו המן שירד²⁰ מן השמים²¹;

ב) אף שמעשי האדם והכלי שעושה אין להם תפיסת מקום מצד עצמם ועושה זאת רק מפני ציווי ה', הרי מחמת ציווי ה' גופא יש להם חשיבות, שעל ידם מתקיים רצונו יתברך.

בסגנון אחר: האמונה שלו היא בודאות גמורה שהכל בא רק מהקב"ה, ובמילא הרי הוא בבטחון גמור בהקב"ה שהוא יתן לו הכל מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, אבל גם ענין זה שהקב"ה ציוה שיעשה מעשה בזה בטבע, הוא יודע שגם זה בכוונה מכוונת, והיינו לידע ולהכיר שגם הטבע עצמו ועשיית האדם בזה, באים מאתו ית', מלבד עצם ההשפעה שבאה מהקב"ה.

וי"ל שהם ב' האופנים אם המפתח של פרנסה נחשב למפתח בפ"ע, או שהוא בכלל מפתח גשמים:

לר"י "גשמים (נמי) היינו פרנסה", כי כל לבושי הטבע וכן מעשי האדם שבו, אין להם תפיסת מקום כלל — והא קמ"ל, שביחס לענין הפרנסה כל מעשיו בזה הם פרט בהשפעת הקב"ה להאדם;

ו"מערבא אמרי אף פרנסה דכתיב פותח את

(22) ראה פרש"י שם ד"ה חנינא.

(23) ומתאים גם להגירסא בדב"ר פרשתנו ומדרש תהלים "יונתן", שגם בו ב' נונין (משא"כ בהשם נחמי' (ל' הא' במד"ת) שיש בו רק נ' א').

(24) ראה ב"ב כה, א. במדב"ר פ"ב, י. שו"ע אדה"ז אר"ח (מהדר"ת) ס"ג ס"ו. מהדו"ק שם ס"ו. סצ"ד ס"ג.

(25) ראה סה"מ תקס"ב ח"ב ע' שצד. אוה"ת מסעי ע' א"ש.

(20) ראה דרמ"צ שם (קז, סע"א ואילך): וזהו ב' הכוונות טובות שיכיון האדם במו"מ לבקש רחמים מה' שישלח חסדו כו' ב' בעסקו במו"מ יכיון שמאמין שהשפע ברכת ה' היא כשאר הנסים הגלויים כמו שהוריד המן וכיוצא (ומה שממשיך "אלא שהוא עושה לבוש כו' כי כך הוא רצון העליון ב"ה", י"ל שהוא ע"ד ב' האופנים שבפנים).

(21) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 176 ואילך.

בני "מערבא" ס"ל שגם לבושי הטבע, "פרנסה",
הם ענין בפ"ע שהוא בידו של הקב"ה²⁶.

הוא כמו שהם מצד למעלה;

והוי' אחד מלמעלה למטה, פי' כפי שאלקות מתפשט
בכל דבר, והיינו שישנה מציאות, אלא שמציאות
העולם גופא הוא אלקות (ראה המשך תרס"ו שם (ע'
רמב), דאופן זה הוא במדריגה נעלית יותר מאופן הא'),
ודרגא זו של יחוד מביאה להעבודה שיש לו עסקים
בעניני העולם, ועד שנהנה מדברים שבעולם, אבל זה
גופא הוא (הנאה) אלקות.

26) להעיר מב' האופנים ודרגות באחדות ה' - ה'
אחד מלמטה למעלה וה' אחד מלמעלה למטה (ראה
המשך תרס"ו ע' רכח. רמב. תורת שלום ע' 49 ואילך.
184 ואילך. ועוד): דמצד הענין דהוי' אחד מלמטה
למעלה הרי לאחר התהוותם, העולמות בטלים
במציאות בתכלית כמו שהם קודם התהוותם, והיינו
שהנבראים אינם שום מציאות, ואמיתית מציאותם





הטוב ינצח

ב"ה, ימי הסליחות, ה'תשט"ז

ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל

אשר בכל מקום ומקום

ה' עליהם יחיו

שלום רב וברכה!

בהתקרבנו לסוף שנה זו ובעמדנו על סף השנה החדשה, עורך כל אדם רציני סך הכל רוחני מהשנה החולפת ועל יסוד זה הוא מקבל על עצמו החלטות לשנה החדשה.

בכדי שהחשבון וגם ההחלטות יהיו נכונים, יש להישמר מגוזמא בהערכת מעלותיו ופעולותיו, אולם בד בבד אין להגדיל את החסרונות והכשלונות,

כי, נפילת הרוח וכל-שכן – יאוש, ח"ו, הוא אחד הדברים המחלישים את הוודאות בהרצון להטיב.

ברם, יתכן שגם אם אין מגדילים את החסרונות, ועורכים חשבון צדק – מתברר שהצד השמאלי, השלילי, הוא די גדול, ולעתים אף גדול ומכריע יותר מן הצד הימני, החיובי.

הטוב - נצחי, הלא-טוב - זמני ועשוי להתבטל

אך גם במצב כזה אסור להרשות רגש של יאוש,

שכן יחד עם החרטה העמוקה על העבר והחלטה איתנה להשתנות מאכן ולהבא – שעל החשבון-צדק לעורר – חייבים לזכור תמיד כי הטוב והקדושה – כפי שתורתנו, תורת חיים, מבארת מה הם טוב וקדושה – נצחיים הם ובלתי ניתנים לביטול, מכיון שהם נובעים ובאים מן הנשמה, מן הניצוץ האלוקי שבאדם,

ואילו המעשים השלייליים, הלא-טובים, קשורים ובאים מן הנפש הבהמית (הבהמה שבאדם) והיצר הרע, והם מוגבלים מעצם מהותם, ולכן הם עשויים להתבטל ולהימחק.

המעשים הרעים הלא-טובים הם זמניים בלבד וניתנים – ע"י תשובה אמיתית ונכונה – לתיקון ולהעברה.

לעשות את השנה הבאה לשנה של סך הכל טוב מאוד מפעולותיו

בהכרח שהאמור לעיל יעורר אצל כל אחד – יהיו אשר יהיו תוצאות חשבון-הצדק שלו על השנה החולפת – רגש של עידוד ותקוה איתנה לעתיד,

בידעו שמעשיו הטובים מן השנה החולפת הם נצחיים, והכניסו אור בחייו, במשפחתו ובכלל ישראל, שהרי "כל ישראל ערבים זה בזה", קשורים זה לזה ומהווים יחידה אחת.

מזה מובן שגם אם אפילו מתגלות לעתים תופעות המראות על ירידה, לא כולם נהיים חכמים יותר ויראי-שמים יותר, הרי באמת ובפנימיות – בכל שנה, בכל יום ובכל רגע נעשה הטוב בעולם חזק יותר וגדול יותר, שכן בכל רגע מתווספות פעולות טובות.

ואפילו כאשר נראה שהלא-טוב "שוקל" יותר, הרי זה רק באופן זמני. סוף סוף חייב הטוב להכריע והלא-טוב חייב להתבטל לגמרי, שכן בורא העולם ומנהיגו קבע שהכל ישובו בתשובה, והקב"ה, המרבה לסלוח אפילו על עבירות שחזרו ונשנו פעמים רבות, יקבל את התשובה, "כי לא ידח ממנו נידח".

ובידו של כל אחד לעשות את השנה הבאה לשנה של סך הכל טוב מאוד מפעולותיו, על ידי שישתפר וישתנה לטוב, והקב"ה הרוצה בתשובה, מסייע גם בזה.

וההחלטה האיתנה לעשות כן מבטיחה ביתר ודאות שתהיה לכל אחד שנה טובה ומתוקה.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' תפט ואילך)





"לימוד כזה אינו בשבילי" - טעות!

כאשר האדם ישכב כמה שבועות במטתו יחלשו רגליו, שלא יוכל לעמוד עליהם. ואין זה חולי ח"ו, כ"א חלישות הבאה בסבת העדר הפעולה, ונק' בלשון בני אדם, "הכוחות נרדמו". ולעומת זה, השוקד בהילוך מתחזק האבר, שרגליו חזקים ומתפתח כח הרוחני דהילוך. וכן בכח השכל והכלי שלו, חומר המוח. אשר בהעדר השימוש, נחלש המוח ומתעלם השכל

חיות בתורה ומצוות ותיקון המדות

...ובדבר לימוד החסידות ברבים, עליהם להשתדל להסביר לפני השומעים שיחיו דברים שיכולים להבין, ובפרט בענייני התעוררות העבודה, הנחלק לכמה פרטים כוללים:

א. החיות בלימוד התורה וקיום המצוות, ובפשטות – לקיים מצוות בחיות, וללמוד עם תענוג.

ב. תיקון המדות: א) בהרחקת המדות רעות דקנאה, שנאה, כעס, שקר וגאווה, ומחלוקת והדומה לזה. ב) הרגילות במדות טובות דאהבת חבירו ולקרבו לענייני תורה ומצוות, להשתתף בשמחתו וטובו, וח"ו וח"ו, ליקח חלק בצערו ונחמו ולעודדו, לעשות גמ"ח איש עם רעהו.

"לימוד כזה אינו בשבילי" - טעות!

ג. הרגילות לשעבד המוח להבין דבר מושכל. כי באמת, במידה ידועה, הנה גם איש פשוט יכול לקבל דבר שכל, והראי' דההשכלות וההתחכמות דענייני משא ומתן הוא מבין, ולפעמים משכיל בזה בהתחכמות גדולה, ומפני מה אינו מבין ענין של תורה.

אלא שהוא מב' טעמים:

א. הוא היאוש הכללי וההחלט בעצמו, שהוא אינו שייך ללימודים כאלו, כפתגם ההמון "לימוד כזה אינו בשבילי" ("אזא לימוד איז ניט פאר אים") שהוא מתייאש מזה ומחליט בעצמו שלימוד זה אינו שייך אליו.

ובאמת הוא טעות עיקרי המאבד רוב טוב מחלק גדול מאחב"י שי', המיחסים עצמם על דגל אנשים פשוטים ועוזבים את הלימודים, ועל ידי זה נעזבים מרוב טוב.

ובכן החובה על כל אחד ואחד שיש לו זיק אהבת ישראל, לעורר על דבר זה ולהסביר בטוב טעם ודעת אמיתי, כי שיטה זו של יאוש והחלט דהעדר ההבנה בלימוד, טעות היא, והיא סיבה גורמת בנוזקין רבה.

בהעדר השימוש, נחלש המוח ומתעלם השכל

ב. הוא העדר הרגילות בלימוד, כי גילוי כח השכל תלוי ברגילות כמו שארי הכוחות.

כחות הנפש הם אברי הנפש. בדוגמת דבר, כמו האברים שהם אברי הגוף. וכשם שבאברי הגוף הרי יש בהם קדימה ואיחור, בקומת האדם, דהראש הוא מעלה והראשון, והרגליים מטה ואחרון, הנה כמו-כן הוא באברי הנפש, שהם הכוחות, הנה כח השכל הוא הראשון בהכוחות פנימיים – כי הכוחות מקיפים דעונג ורצון, הם גבוהים במעלה לגבי הכחות פנימיים – וכח ההילוך ותנועה הוא כח היותר אחרון, אמנם הצד השווה שבהם הוא, שכל כח מתפתח ע"י שקידת פעולותיו, בדוגמת דבר, כמו התפתחות האברים.

וכמו שאנו רואים במוחש. שכאשר האדם ישכב כמה שבועות במטתו יחלשו רגליו, שלא יוכל לעמוד עליהם. ואין זה חולי ח"ו, כ"א חלישות הבאה בסבת העדר הפעולה, ונק' בלשון בני אדם, "הכוחות נרדמו". ולעומת זה, השוקד בהילוך מתחזק האבר, שרגליו חזקים ומתפתח כח הרוחני דהילוך.

וכן בכח השכל והכלי שלו, חומר המוח. אשר בהעדר השימוש, נחלש המוח ומתעלם השכל.

והעצה היעוצה היא הרגילות, להרגיל גילוי כח השכל בכלי שלו חומר המוח, בדוגמת גילוי כח ההילוך ברגל. והמוחש עד כי כמה וכמה אלפים ורבות מ ישראל – כן ירבו - מאנשים אשר תחלה התיחסו על דגל הפשוטים, וכאשר התעוררו לכנוס בשערי תורה בסדר מסודר זכו לעלות מדרגא לדרגא בסולם ההבנה.

והעולה על כולנה הוא הרצון וחפץ פנימי, הפועל גילוי הכח וזיכוך האבר, וכמאמר ואין לך דבר העומד בפני הרצון, ומבואר ענינו בארוכה בחסידות, כי הרצון הוא כח עליון הבא בגזירה, ומכריח כי יהי' גילוי הכח, וגם פועל שלימות הכשרת הכלי של הכח ההוא, והכל בדרך שליטה וממשלה.

ישים לבו נפשו ודעתו ותבונתו לעורר על לימוד החסידות

אשר על כן החפץ באמת לאמיתו להיות ממזכי הרבים, ולזכות להאיר נפשו באור החיים בעלמא דין, להיות הון ועושר נצחי בביתו בעוה"ז וצדקתו עומדת לעד, ישים לבו נפשו ודעתו ותבונתו לעורר על לימוד החסידות, ויהי יקר לו גם איש אחד שיקרבו ללימוד זה, כי כל אחד מישראל הוא עולם מלא.

ואשרי האיש השם נפשו בחיים של התעוררות לתורה ועבודה, ובמדה שהאדם מעורר את חבריו ומכיריו לקביעות עתים לתורה ברבים, הנה במידה זו יתעוררו עליו ועל כל העוזרים והמשתתפים בהתעוררות והלימוד רחמיים רבים וחסדים העליונים להשפיע להם שפעת חיים וברכה מרובה בריבוי אחר ריבוי בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ג עמ' קכג ואילך)

