

הוספה
מיוחדת

עמ' כג

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרל"ג

ערש"ק פרשת ויקרא ה'תשע"ח

רבי ישמעאל ורבי עקיבא לשיטתייהו

הקרבנות - "לחם" שלמעלה כביכול

בדין קרבן עצים

הרצון האמיתי של יהודי

אור
החסידות



פתח דבר



בעזרי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקרא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרלג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"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 שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

רבי ישמעאל ורבי עקיבא לשיטתיהו

מדוע בפרשתנו מביא רש"י את שמות ר"י ור"ע ולא בפ' תצווה? / ר"י מסייע כהני - היכן
רואים זאת בפירושו לפרשתנו? / ביאור דברי רש"י על "ואת כל החלב אשר על הקרב"
והשינוי בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפ' תצווה

(עי' תורת מנחם חנ"כ עמ' 212 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

"מעל בה" - הרי "לה' הארץ ומלואה"? / לשלם לנגזל - מאי קמ"ל?

ט..... יינה של תורה

הקרבנות - "לחם" של מעלה כביכול

ה"לחם" שמחבר את העולם עם חיותו / שלא יהי' העולם "כצאן אשר אין להם רועה" /
האם השי"ת "צריך" ל"אכילת" הקרבנות?

(עי' לקוטי שיחות ח"כ עמ' 10 ואילך)

יב..... פנינים דרוש ואגדה

"ויקרא אל משה" - הכח לעבודת הקרבנות / הקרבן "מכם" ו"מן הבהמה"

יג..... חידושי סוגיות

בדין "קרבן עצים"

יפלפל בסוגיא דמנחות גבי דין קרבן עצים ואם שייכא לזה המובא בסוגיא דתענית גבי
משפחות שנדבו עצים בימי נחמי, ע"פ ביאורי הראשונים בסוגיות אלו

(עי' לקוטי שיחות ח"י עמ' 22 ואילך)

יז..... תורת חיים

כפ' מרצון

יקריב אתו קרבנו לפני ה' מלמד שכופין אותו, יכול בעל כורחו תלמוד לומר 'לרצונו', הא
כיצד כופין אותו, עד שיאמר רוצה אני (ויקרא א.ג. ערכין כא, א)

כ..... דרכי החסידות

רוח שטות של היצר - בבעל מדריגה

ולא ידע ואשם ונשא עונו (ויקרא ח, יו. רש"י)

כג..... הוספה - שיחות קודש

קשיי העולם - כעקיצה בשנה שמתענג

דברות קודש ואודות השמחה שצריכה להיות אצל יהודי מחמת שכל קשיי עולם הזה אינם
נחשבים לגבי זה שהקב"ה נמצא אתו בכל שעה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

רבי ישמעאל ורבי עקיבא לשיטתיהו

מדוע בפרשתנו מביא רש"י את שמות ר"י ור"ע ולא בפ' תצווה? / ר"י מסייע כהני – היכן רואים זאת בפירושו לפרשתנו? / ביאור דברי רש"י על "ואת כל החלב אשר על הקרב" והשינוי בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפ' תצווה

א. בפרשתנו מפרטת התורה את האימורים שמקריבים מזבח השלמים: "והקריב מזבח השלמים אשה לה', את החלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב" (ג, ג). ובפירוש רש"י מפרש מה באה התורה להוסיף בתיבות "ואת כל החלב אשר על הקרב" – וז"ל: "להביא חלב שעל הקיבה, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: להביא חלב שעל הדקין".

ומבארים המפרשים (על פי סוגיית הגמרא חולין מט, ב וברש"י שם), שה"חלב שעל הדקין" קרוב ודומה יותר ל"חלב המכסה את הקרב", מאשר "חלב שעל הקיבה". וזוהי המחלוקת בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא:

רבי עקיבא סובר שיש **צמצום** את הריבוי ("ואת כל החלב על הקרב"), ולכן הוא לומד שהריבוי מרבה רק את ה"חלב שעל הדקין" ולא את ה"חלב שעל הקיבה"; ואילו רבי ישמעאל סובר שיש **הוסיף** בהריבוי, ולכן הוא לומד שהריבוי הוא גם "להביא חלב שעל הקיבה" – וב"ש שכן "חלב שעל הדקין".

ולכאורה יש לדייק:

מחלוקת זו הובאה כבר על ידי רש"י בפ' תצווה, לגבי הקרבנות של שבעת ימי המילואים שבהם מילא משה את ידי אהרן ובניו לכהונה. שם נאמר (כט, כב): "ולקחת מן האיל החלב והאלי", ואת החלב המכסה את הקרב" וגו', ושם העתיק רש"י תיבת

"החלב" ופירש: "זה חלב הדקים, או הקיבה".

ולכאורה, למה שם (בפ' תצוה) הקדים רש"י את דעת רבי עקיבא, ש"החלב" פירושו רק ה"חלב שעל הדקין" – ואילו כאן הפך את הסדר והקדים את דעת רבי ישמעאל, שמוסיף גם את ה"חלב שעל הקיבה"?

ועוד צריך הסבר: שם הביא רש"י שתי דיעות אלו בלי לפרש את שם אומרן (וכדרכו בדרך כלל) – ולמה כאן איפוא הביא רש"י את הדיעות בשם אומרן (רבי ישמעאל ורבי עקיבא)?

ב. והביאור בזה:

בפ' תצוה נאמר "החלב" סתם, ולא "ב" החלב". ולכן מפרש רש"י בתחילה שהכוונה היא ל"חלב שעל הדקין", שהוא קרוב ודומה יותר ל"חלב המכסה את הקרב", וזו הסברא הפשוטה לכל לראש; ורק אחר כך מוסיף "או הקיבה" – שאפשר לומר שב"חלב" זה נכלל גם ה"חלב שעל הקיבה".

אולם כאן נאמר "ב" החלב", לשון מיוחדת של ריבוי, ולכן לכתחילה מביא רש"י את הדיעה המוסיפה, שהכוונה היא גם ל"חלב שעל הקיבה", ורק לאחר מכן הוא מביא את הדיעה המצומצמת, שהכוונה היא רק ל"חלב שעל הדקין".

וכדי להוסיף ביאור בענין, כי לכאורה – אם אכן ה"חלב שעל הקיבה" רחוק יותר מה"חלב המכסה את הקרב", מה הטעם לרבות אותו, ולא די לנו בריבוי של ה"חלב שעל הדקין"?

כדי ליישב זאת מעתיק רש"י את הדברים בשם אומרם – רבי ישמעאל ורבי עקיבא:

הגמרא (חולין מט, א) אומרת שרבי ישמעאל הי' בעצמו כהן, והוא "מסייע כהני", הוא לומד את הפסוקים (לענין ברכת כהנים) באופן המוסיף בברכה שהם מקבלים בזכות ברכת הכהנים; ואילו רבי עקיבא חולק עליו בענין זה, וסובר שאין הכרח להוסיף בברכה שמתברכים הכהנים בזכות ברכתם.

ולפי זה תתבאר המחלוקת שלהם גם כאן:

רבי ישמעאל בהיותו כהן "מסייע כהני", והוא מוסיף להם זכות בעבודת הקרבנות הנעשית ע"י ידם – לכן הוא סובר שהם זוכים להקריב לא רק את ה"חלב שעל הדקין", אלא גם את ה"חלב שעל הקיבה" [ולפי ביאור זה תתבאר היטב גם סוגית הגמרא בחולין שם – ואכמ"ל];

ואילו רבי עקיבא (שלא הי' כהן, ובמחלוקת שם – לענין ברכת כהנים – הוא

חולק על רבי ישמעאל ומצמצם את ברכת הכהנים) אינו מסכים להוספה זו, ולכן הוא מרבה רק כפי ההכרח: "חלב שעל הדקין" ותו לא.

ג. ומעתה יתבאר היטב ההבדל בין דברי רש"י כאן, שהביא את הדיעות בשם אומרן – לבין דברי רש"י בפרשת תצוה, שם הביא את שתי הדיעות בלי להזכיר את שם אומרן:

כאן מדובר על השלמים התדירים, שמקריבים אותם הכהנים, ולכן המחלוקת בענינם שייכת לשיטה הכללית של רבי ישמעאל ש"מסייע כהני" ומוסיף בזכותם – מה שאין כן שיטת רבי עקיבא שאינו מקבל הוספה זו שאינה מוכרחת;

אולם בפרשת תצוה מדובר על השלמים של ימי המילואים, שהיו קרבנות יוצאים מן הכלל שהקריב אותם משה רבינו בעצמו ולא הכהנים. כיון שכן, הרי שם אין טעם להזכיר את שמו של רבי ישמעאל הכהן בשביל להוסיף ביאור, כי שם אין זה ענין של "מסייע כהני". וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

לשלם לנגזל – מאי קמ"ל?

וחמשתיו יוסף עליו לאשר הוא לו יתננו
ביום אשמתו

לאשר הוא לו – למו שהמון שלו
(ה, כד. רש"י)

יש לתמוה, דלכאורה תיבות אלו – "לאשר
הוא לו" – מיותרות לגמרי, שהרי ברור ומובן
מעצמו שהגזול צריך לשלם את החומש לנגזל
שהמון שלו, ומה בא הכתוב לחדש בזה?

ויש לומר הביאור בזה:

הטעם בפשטות לכך שהגזול 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
תוספת זו שייכת להנגזל בדוקא, אלא הגזול יכול
לתת אותה למי שירצה – כי העיקר כאן הוא
שהגזול ייקנס על העבירות שעבר, וזה נעשה
מכל מקום (ובפרט שהרי היתה סברא שיצטרך
הגזול לתת הקנס **לנגזל**, שבשמו נשבע לשקר).

וזהו החידוש ב"לאשר הוא לו" – שתוספת זו
של חומש צריך הגזול לתת דוקא לנגזל.

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 9 ואילך)

"מעל בה" –

הרי "לה' הארץ ומלואה"?

נפש כי תחמא ומעלה מעל בה' וכחש
בעמיתו בפקדון גו'

אמר ר' עקיבא, מה ת"ל ומעלה מעל בה', לפי...
[ש]המפקד אצל חבריו ואינו רוצה שתרע בו נשמה אלא
שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש מכחש בשלישי
שביניהם
(ז, כא. רש"י)

יש לעיין, הרי אין דרכו של רש"י בפירושו
להביא את שמו של בעל המאמר, ומדוע כאן
הביא פירושו בשם ר' עקיבא?

ויש לומר שבה רמז תירוץ לקושיא
המתעוררת כאן:

כשאדם מכחש בפקדון, הגם שעובר על רצונו
של הקב"ה, מ"מ נשאר החפץ בבעלותו של
מקום גם אחרי ההכחשה, שהרי "לה' הארץ
ומלואה" תמיד בכל מצב. וא"כ תמוה, היאך
שייך לומר שנפש המכחיש "מעלה מעל בה'",
הרי "מעילה" היא שינוי (רש"י פרשתנו ה, טו),
ואיך נשתנתה "בעלות" הקב"ה על החפץ על ידי
ההכחשה?

ולכן הביא רש"י את שם בעל המימרא "רבי
עקיבא" שבה רמז רש"י לתרץ קושיא זו, כי ר"ע
לשיטתו אזיל בנוגע לטעם שירת הלויים "לה'
הארץ ומלואה" בבית המקדש, דפירש ר"י משום
רבי עקיבא "על שם שקנה והקנה" (ר"ה לא,
רע"א), ופירש רש"י "כלומר, קונה כדי להקנות".
ונמצא, שלרע"ק "קניית" הקב"ה את החפץ
תלוי כביכול בזה ש"מקנה" אותו לאיש פלוני,
ש"קונה כדי להקנות", ובלי ה"להקנות" אין גם
"קונה" כביכול.

ולפי זה מובן מה שבהכחשת פקדון יש "מעל
בה'", כי המנגד ל"הקנאת" החפץ למפקד גורע
גם ב"קניית" החפץ של הקב"ה כביכול.

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 6)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הקרבנות – "לחם" של מעלה כביכול

ה"לחם" שמחבר את העולם עם חיותו / שלא יהי' העולם "כצאן אשר אין להם רועה" / האם השי"ת "צריך" ל"אכילת" הקרבנות?

אודות תכלית ענין הקרבנות שהם "ריח ניחוח לה'" (פרשתנו א, ט. ועוד), נאמר בסוף מסכת מנחות, שאין השי"ת צריך ל"אכילה" זו, אלא הקרבנות הם לצרכו ו"לרצונו" של המקריב:

"תניא אמר רבי שמעון בן עזאי . . שמא תאמר לאכילה הוא צריך, תלמוד לומר "אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה", ונאמר "כי לי כל חיתו יער בהמות בהררי אלף וגו' האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה" . . לא לרצוני אתם זובחים, אלא לרצונכם אתם זובחים".

ויש לתמוה הרבה אודות שאלת ר' שמעון בן עזאי: וכי יעלה מאן דהוא על דעתו שהשי"ת צריך ח"ו לאכילת בהמה גשמית, עד שיש לשלול סברה זו עם ראיות מכמה כתובים?!

ותגדל התמיהה כאשר מעיינים בפסוקים שמביא ר' שמעון בן עזאי, שהעולה מדבריו לכאורה הוא ששייך אצל השי"ת ענין של "אם ארעב" כביכול, אלא שגם כשישנו ענין של רעבון אזי "לא אומר לך", משום ש"לי תבל ומלואה". והדברים תמוהים ביותר, כיצד שייך לומר כלפי מעלה ענין של רעבון?

ויש לבאר תחילה את התוכן הפנימי של עבודת הקרבנות, ואזי יתברר מדוע סלקא דעתך לחשוב שההקרבה היא "לחם" ו"מזון" הנצרך כביכול להשי"ת. ומתוך הדברים

יעלה גודל שגב מעלת התורה ומצוותי' שהם מגלים קדושתו ית' בעולם.

ה"לחם" שמחבר את העולם עם חיותו

תאווה נתאוהה הקב"ה כביכול "להיות לו ית' דירה בתחתונים" (ראה תנחומא נשא טז. תניא פל"ו). וזו מטרת ותכלית בריאת העולם, בכדי שבני ישראל יבררו ויזכרו את עניני העולם הגשמיים, עד אשר יהיו ראויים להיעשות "דירה" ומשכן לו ית'.

והנה, אמרו חז"ל (ויקרא רבה פ"ד) "הנפש הזו ממלאה את הגוף, והקב"ה ממלא את עולמו". והיינו שהשי"ת מהווה את העולמות ומחי' אותם בתמידיות, וממילא הוא "נמצא" בכל עת ובכל זמן בעולם כולו. וכמשל הנפש המחי' את הגוף, שהיא נמצאת ושורה בכל איברי הגוף על כל פרטיהם.

אמנם, למרות שנמצא השי"ת בכל העולמות כולם, עדיין נתאוהה שיהי' העולם "דירה לו ית'". כי מה שהקב"ה "מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית", אין זה ניכר ונגלה בעולם תמיד, ולכך נתאוהה שתהי' לו יתברך "דירה". ענין ה"דירה" הוא מקום שבו אין האדם מסתתר, והוא מתגלה בה במהותו האמתית. ועל דרך זה, נתאוהה הקב"ה שהעולם יזדכך ויתעדן, עד שיהי' ראוי להיות לו ל"דירה" בה ישרה בגלוי.

והדרך לפעול שיהי' העולם "דירה" להשי"ת הוא על ידי ענין ה"לחם":

בכדי שתתגלה הנשמה בכל פרטי הגוף, צריך האדם ללחם ומזון. כי אם מתענה האדם ואינו מספק לגוף את צרכיו, הנפש מסתלקת ואינה נגלית באיברים ומנהיגה אותם. ונמצא שהמזון הוא המחבר את הגוף והנפש.

ועל דרך זה, יש "לחם" ו"מזון" שהם מחברים את נשמתו של העולם עם העולם, וגורמים לכך שהשי"ת יתגלה בכל עניני העולם הגשמיים. ו"לחם" זה הוא כללות ענין התורה ומצוותי' (ראה סידור עם דא"ח לג, א), ובפרט ענין הקרבנות, שהם מזככים ומקדשים את גשמיות העולם ומכשירים אותם שתתגלה עליהם קדושתו ית'.

ועל כן מצינו גבי הקרבנות לשונות של "לחם" ו"אכילה", משום שעל ידם מתגלה קדושת השי"ת בעולמות, כשם שעל ידי הלחם הגשמי מתגלה נשמת האדם בכל הגוף.

שלא יהי' העולם "כצאן אשר אין להם רועה"

ומעתה יתבאר אל נכון משל שמשלו חכמים אודות ענין הקרבנות:

לפני כניסת בני ישראל לארץ ישראל, ביקש משה מאת השי"ת "יפקד ה' . . איש על העדה, אשר יצא לפניו ואשר יבא לפניו . . ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" (פינחס כז, טז-יז). ותיכף לזה נאמר "צו את בני ישראל . . את קרבני לחמי לאשי . . עולה תמיד" (שם כח, ב-ג).

וממשיל זאת המדרש (ספרי שם כח, א) "למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם, והיתה מפקדתו על בניו. אמרה לו בבקשה ממך הזהר לי בבני. אמר לה עד שאת מפקדתני על בני פקדי בני עלי, שלא ימרדו בי".

והנמשל הוא: משה ביקש מאת השי"ת שיפקוד איש על העדה, וענהו השי"ת "עד שאתה מפקדני על בני – פקוד בני עלי", וזהו ענין קרבן התמיד, שמטרתו היא "שלא ינהגו בי מנהג בזיון, ושלא ימירו את כבודי באלקי הנכר".

ויש לבאר את השייכות הפנימית, בין בקשת משה "יפקד ה' איש על העדה", לבין ענין קרבן התמיד:

משה ביקש מהקב"ה שימנה "איש על העדה", בכדי שכאשר יכנסו בני ישראל לארץ יהי' להם רועה ומנהיג במלחמותיהם וכל עניניהם, ו"לא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה".

ועל כך השיבו השי"ת, "עד שאתה מפקדני על בני", עליך "לפקוד בני עלי", ולדאוג לכך שיתגלה כבודו של הקב"ה בעולם, ולא יתנהל העולם "כצאן אשר אין להם רועה", וכאילו "עולם כמנהגו נוהג" (ע"ז נד, ב), ועד "שהבירה זו בלא מנהיג" (בראשית רבה פ"ט ח"ו. ולכן ציווה השי"ת את משה על קרבן התמיד, כי על ידי הקרבנות פועלים גילוי כבודו ית' בעולם, ומגלים שהקב"ה הוא ה"רועה" ומנהיג את העולם בכל עת וזמן.

האם השי"ת "צריך" ל"אכילת" הקרבנות?

וזהו תוכן שאלת ר' שמעון בן עזאי "שמא תאמר לאכילה הוא צריך":

נתבאר למעלה שענין הקרבנות הוא ה"אכילה" וה"לחם" שמגלים את השי"ת בעולם, כמשל הלחם המגלה ומחבר את הנפש בגוף. והתגלות זו היא הלא "תאוותו" של הקב"ה ש"נתאוה להיות לו ית' דירה בתחתונים". ואם כן נמצא לכאורה ש"לאכילה הוא צריך", והיינו שקיום המצוות ועבודת הקרבנות שמהפכים את העולם לדירה לו ית', נחשבים אצלו כ"צורך" כביכול.

ועל כך מבהיר ר' שמעון בן עזאי, שהשי"ת אינו צריך ח"ו את עבודת האדם. ואם הי' חפץ בכך, הרי "לי תבל ומלואה", והי' יכול לקבוע שתהי' לו דירה בתחתונים בדרך אחרת, גם ללא הקרבנות והתורה ומצוותי'.

ואף שאינו מוכרח בכך, בחר הקב"ה וציווה לבני ישראל דווקא שהם יקריבו את "קרבני לחמי", והם יפעלו את התגלותו ית' בעולם. והטעם לכך הוא בכדי שעל ידי זה תבוא תועלת ליהודי שיתעלה ויתרומם על ידי עבודתו. ונמצא שלא ציווה השי"ת על הקרבנות בעבורו, כי אם לתועלת בני ישראל – "לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם אתם זובחים".

אמנם, לאחר שעלה ברצונו ית' שבני ישראל יקריבו את הקרבנות ויקיימו את התורה

ומצוותי', הרי נעשה זה "צרכו" של הקב"ה כביכול. ועד שהקב"ה מבקש זאת ממשה – "פקוד בני עלי" ! שיפעלו בני ישראל בכל העולם כולו את פעולת ה"קרבן", על ידי שיחדירו את קדושתו ית' בכל הענינים הגשמיים הנחותים, עד אשר יהי' העולם כולו ראוי ומוכשר להיות לדירה לו ית'.



פנינים

דרוש ואגדה

הקרבן "מכם" ו"מן הבהמה"

אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם (א, ב)

בספר 'לקוטי תורה' (פרשתנו ב, ב ואילך) הקשה כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע "דהול"ל מלת 'מכם' קודם 'כי יקריב', היינו, 'אדם מכם כי יקריב כו'", ומתוך שבלשון זו "בא לרמז" שצריך האדם להקריב קרבן "מכם ממש" - "שיקריב את נפשו האדם שלמטה לה".

ועל פי זה יש לפרש המשך לשון הכתוב "מן הבהמה גו'":

עלול אדם לחשוב שזה שצריך הוא "להקריב" מעצמו הוא רק שצריך לעבוד עם נשמתו הקדושה, ללמוד ולהתפלל ולעבוד את קונו בדחילו ורחימו.

אמנם, כאשר אדם לומד תורה ומקיים מצוות, עלול להיות שלא יפעל הדבר על גופו ויצרו הרע, והגם שבעת עבודתו את ה' הרי הוא מתעדן ומתעלה, מ"מ כאשר מסיים את עבודתו, אין ניכרת פעולת העבודה במוחו ולבו, והרי הוא מתאוה לדברים נחותים וחומריים כמו לפני שהתפלל ולמד, ולפעמים עוד נתופף ישות וגאווה, מפני השביעת רצון שיש לו בעצמו מעבודתו.

ולכן תכלית העבודה היא שיעסוק האדם עם גופו ויצרו להפכם מן הקצה אל הקצה, שיהי' ניכר בגופו שזהו גוף הלומד תורה ומקיים מצוות, ויהפוך את מוחו ולבו שיהיו רק לה' לבדו.

ולכן תחילה כתוב "מכם קרבן לה'", שצריך האדם להקריב קרבן "מכם", העבודה עם הנשמה הקדושה, ולאחרי זה אומר שתכלית העבודה היא שיקריב האדם "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן", שבעבודת הנשמה לא די, אלא עליו להקריב גם את "הבהמה" שבו, גופו ונפשו הבהמית, שיהיו גם הם כעולה וקרבן לה'.

"ויקרא אל משה" - הכח לעבודת הקרבנות

ויקרא אל משה גו' אדם כי יקריב מכם קרבן לה' (א, א-ב)

יש לבאר מה שנאמר "ויקרא אל משה" כהקדמה לעבודת הקרבנות בעבודת האדם לקונו: עבודת הקרבנות הרוחנית היא עבודה נעלית ביותר, שיתקרב האדם אל הקב"ה ויקריב את כל כוחותיו וחושיו שיהיו קרבן לה'. אמנם, כאשר יתבונן אדם במעמדו ומצבו אדעתא דנפשי', וירגיש עוצם שפלותו עלול הוא להקשות לעצמו, איזו שייכות יש לו לענין הקרבנות? ועל זה נאמר "אדם כי יקריב מכם" דפירוש "מכם" הוא "מכם ובכם". והיינו, שהכתוב מבטיח ש"בכם" הדבר תלוי, וכל אחד ואחד יכול לעבוד עבודה זו.

ואין יש לאדם שפל כח לעבודה נעלית זו? על זה נאמר "ויקרא אל משה", דיש בזה שני פרטים:

א. לא נאמר מי הוא הקורא (ראה זח"א קב, ב. לקו"ת ר"פ ויקרא). והיינו, שהנתינת כח לעבודה זו באה ממקום עליון ונורא מאד, עד שאין שייך לקרוא לבחינה זו ב'שם' ו'תואר'. ב. הקריאה היא למשה, שמשה הוא רועה ישראל, ואיתא במדרש (שמות רבה פ"ב, ב) שניסו אותו בכך שטיפל עם קטנים ביותר, וזו היתה הראי' שהוא רועה כדבעי. והיינו, שזוהי עבודתו של משה רועה ישראל, לעבוד גם עם הקטנים במדריגה, ולסייעם בעבודה זו.

וכמו כן הוא בכל דור ודור, דאיתא בזהר שבכל דור יש "אתפשטותא דמשה" (תקנ"ז תס"ט - קיב, רע"א. קיד, רע"א), ואלו הם רועי ומנהיגי ישראל שבכל דור, שהם המסייעים לישראל ונותנים את הכח לעבודת הקרבנות.

(עי' ספר המאמרים מלוקט על חדשי השנה/ ח'ב עמ' 283)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בדין "קרבן עצים"

יפלפל בסוגיא דמנחות גבי דין קרבן עצים ואם שייכא לזה המובא בסוגיא דתענית גבי משפחות שנדבו עצים בימי נחמי', ע"פ ביאורי הראשונים בסוגיות אלו

אנו שעצים נקראו "קרבן" וממילא מרכינן עצים מיתורא ד"קרבן" שבפרשתנו, עיי' חי' הרשב"א למנחות כאן, וראב"ד וקרבן אהרן לספרא כאן).

והנה בספרא על הכתוב הובא דין נדבת עצים הנ"ל, ומוסיף להלן (פ"י, ו) דכשם שא"א להביא נדבת מנחה בשותפות אף עצים א"א בשותפות. ויל"ע טובא דמסיפור הכתוב הנ"ל ד"והגורלות הפלנו גו" עולה דהמשפחה כולה היתה מנדבת ביחד העצים [עיי' תענית שם ולעיל יב.]. ובאמת י"ל בפשטות דאיסור התו"כ אינו שייך כלל לסיפור זה כי התם מייירי בהבאת עצים למערכה להכשר קרבן [עיי' שם], והתו"כ קאי גבי דין נדבת עצים לשרפן בפ"ע כקרבן ע"ג המזבח כו', שדינו כמנחה שאינה באה בשותפות. וא"כ דברי התו"כ מחזירים שפיר.

גרסינן בברייתא דמנחות כ: דמן הפסוק דפרשתנו "ונפש כי תקריב קרבן מנחה וגו'" (היינו מיתורא ד"קרבן", ולא נאמר בסתם "כי תקריב מנחה", ראה פי' הראב"ד לספרא עה"כ) ילפינן דמנדב אדם אף עצים למזבח, "וכן הוא אומר (דעצים איקרו קרבן, רש"י) והגורלות הפלנו על קרבן העצים" [נחמי' י, לה - גבי בני הגולה שעלו בבית שני ולא מצאו עצים כלשכה ועמדו והתנדבו בגורל מי יביא עצים בכל פעם, עיי' תענית כח.]. ולאח"ז פליג רבי ומוסיף "רבי אומר עצים קרבן הם, טעונין מלח וטעונין הגשה כו'", היינו דלדידי' קרבן ממש הוו לכל מילי. ויל"ע טובא במהות מחלוקתם אם דינו כקרבן ממש אם לאו, ומנין נולדה הפלוגתא אחר דלתרווייהו ילפינן לדין זה דנדבת עצים ממש"נ "קרבן מנחה" ובהסתמך על הכתוב "והגורלות הפלנו על קרבן העצים" (כי מכתוב זה דוקא יודעים

הבאת עצים בשותפות היא דלא כמאן.

והנה במהות גדר "קרבת עצים" דימי נחמי' הנ"ל מצינו כמה דעות. דהרמב"ם (בפיהמ"ש לתענית פ"ד מ"ה ובס' היר' הל' כלי המקדש פ"ו ה"ט) ביאר דאין העצים עצמם הקרבת, אלא שביום שהביאו המשפחות עצים למערכה היו מנדבים עולות והי' להם "כמו יו"ט" האסור בהספד ותענית כו', ולפ"ז "קרבת העצים" אין פי' קרבת מן העצים אלא קרבת (של עולת נדבה) **הבא מחמת** (יום הבאת) העצים. אבל הריטב"א (תענית כו.) הביא בשם י"א "שהיו מבערים במזבח בפני עצמו מן העצים שהתרבו (בהגהות כור לזהב: שהתנדבו) וזה הי' קרבת העצים, וכן אמרו כו' ששני גזירין היו קרבת עם תמיד של בין הערביים וזהו מוכיח כי קרבת עצים ממש הוא" - היינו שהעצים עצמם הוקרבו בתורת קרבת.

ויל"ע מנ"ל להרמב"ם שלא לפרש "קרבת העצים" כפשוטו דהעצים עצמם הם הנקראים הקרבת, אחר שכבר מצינו להדיא אף לדידי' דעצי המערכה גופיהו איקרו קרבת - ראה רפ"ד מהל' מעה"ק ובכס"מ. ומאידך צ"ע בדעת הריטב"א שהיתה זו שריפת עצים בפ"ע יתר על עצים שהובאו למערכה, איך יתבאר לדידי' הא דמפורש בתענית להלן כח. דהבאת העצים היתה רק משום ש"לא מצאו עצים בלשכה ועמדו אלו והתנדבו משלהם כו'", היינו עצים המוכרחים למערכה בלבד, ומנ"ל לחדש דהביאו יותר מזה כדי לשורפן בפ"ע כקרבת.

והנראה בזה בהקדים ביאור גדר הבאת עצים לנדבה אליבא דרבנן בברייתא

א"ל שעדיין צלה"ב בגופא דברייתא דמנחות, דמדהביאה הברייתא אף הפסוק דימי נחמי' לעניננו (ועד שעליו דוקא מסתמך היסוד דקרבת איקרי כו') מוכח לכאורה דס"ל להברייתא דגדר ודין אחד לשני אופני הבאה אלו ואין לשנות ביניהם (ועיי' היטב בתוספתא דתענית ג, ה דמשמע דגדר אחד הם), ושוב צ"ע אליבא דהברייתא איך הובא התם בשותפות.

וראה פי' ר"ש משאנן לספרא שם שהציע לומר דזה שנדבת עצים אינה יכולה לבוא בשותפות אינו אלא למ"ד דדין נדבת עצים למדנו מיתורא ד"קרבת" דפרשתנו האמורה ב"מנחה" (ולהכי הושווה למנחה שאינה באה בשותפות), אבל במנחות קז. איכא מ"ד דילפינן נדבת יין ושמן למזבח ממקרא ד"כל האזרח יעשה ככה את אלה להקריב גו'" האמור בנסכים, ונקט הר"ש משאנן דלהך מ"ד אף עצים ילפינן מ"אזרח" [ועיי' מלבי"ם בפרשתנו דנקט נמי דמצינו ללמוד עצים מיין במה מצינו, ואכ"מ], ולהך מ"ד שפיר בא בשותפות. ודבריו עדיין צ"ע (גבי עצים, משא"כ גבי שאר דברים דמיירי שם ואכ"מ), דסו"ס לכולי עלמא מקרא מלא דיבר הכתוב דבאו עצים בשותפות בימי נחמי', ואיך יתיישב למ"ד דילפינן מ"קרבת". ובכלל יל"ע בגוף דבריו, כי יעוי"ש היטב בסוגיין דמ"ד דילפינן מ"אזרח" קאי דוקא לדעת רבי, אבל אליבא דרבנן פשיטא לכו"ע דילפינן מ"קרבת"; ומאידך הרי לרבי ודאי אין קרבת עצים בא בשותפות כיון דדינו כקרבת מנחה ממש הטעון מלח והגשה כו' (עיי' היטב במנחות לעיל קד: בדעת רבי, וראה נמי מש"כ תוס' ורשב"א בדף כ: בדעתו). וא"כ שוב

ועפכ"ז י"ל בדברי הראשונים דלעיל גבי "קרבן העצים" דהמשפחות המסופר בסוגיא דתענית, דהרמב"ם פסק כרבנן הכא (דאין טעוין מלח והגשה כו'), עיי' רפי"ד מהל' מעה"ק, והרי מלשונו שם משמע דמפרש דעת רבנן כרבינו גרשום דהכוונה היא רק לעצי המערכה עצמם דמתנדבין אותם כקרבן, וא"כ ודאי ששם קרבן האמור בזה אינו אלא שם המושאל, וממילא מובן דקשה ביותר לומר שיום הבאת עצים למערכה (אף דמיקרו קצת קרבן) ליו"ט יחשב עד שתיאסר המשפחה בהספד ותענית כו' אחר דאי"ז אלא הכשר קרבן. ולהכי הכריח הרמב"ם דודאי היו"ט הי' מצד עולות נדבה שבאו עם עצי המערכה, דהנהו דוקא קרבן גמור הם מנדבת היחיד ומצדם יש מקום ליו"ט (עיי' מל"מ שם). ואף שלפכ"ז נמצא דהל' "קרבן העצים" אינו כפשוטו ולא קאי על העצים עצמם, הלא דבר זה שפיר הוא לרבנן, לשיטתייהו גופא דלשון תורה אין צריך לפרשו כפשוטו ובמילואו כו' (ולהעיר דהרמב"ם בהל' מעה"ק שם לא הביא כלל המקרא ד"והגורלות הפילו גו'" - דקרבן דהתם הלא מיירי בעולות שבאו עם הקרבן כנ"ל - אלא מקרא אחר דנחמי' יג, לא "ולקרבן העצים").

ומעתה מחזור שפיר להרמב"ם אליבא דרבנן הא דהובאו התם העצים בשותפות, כי לרבנן שפיר אפשר לחלק גבי איסור הבאה בשותפות כדחילקנו בתחילה בין עצי המערכה כדלעיל לעצים שהם עצמם קרבן, דאיסור הבאה בשותפות הוא רק כשהעצים הם קרבן ממש (שזאת נקט הספרא ולהכי אסר), משא"כ עצי המערכה

דמנחות, דלא הוו כדין קרבן לכל מילי. ומצינו ב' שיטות בדעת רבנן, דרבינו גרשום (קו:) כ' "וקסבר תנא קמא דאותן גזירין קריבין להכשר הקרבנות על המערכה", היינו דלרבנן אינם אלא הכשר לקרבנות עצמם (וכן משמע ל' הרמב"ם בפיהמ"ש למתני' דמנחות שם, ואכ"מ). ושי' הראב"ד (בפירושו לספרא שם) דלרבנן הוקרבו העצים בפני עצמם אלא שאעפ"כ אינם קרבן גמור כרבי, עיי' לשון הראב"ד שם (ועיי' תוד"ה מלמד בסוגיין בדף כ:). וי"ל דפלוגתא רבי ורבנן היא אי בלשון תורה יש לפרש הלשון דוקא כפשוטה ממש, ושכוונת המושג הנזכר היא לכל פרטיו, או שיתכן שכוונת הלשון היא רק לחלק מן הדבר, ואפי' לפרט אחד בו (ואולי בזה לשיטתייהו בכ"מ בש"ס דמצינו לבאר שנחלקו בסברא זו, עיי' לקו"ש חיו"ז ויקרא ד דוגמאות מכל הש"ס). פירוש, דמאחר שלמדנו מ"קרבן מנחה" שעצים "מקרי קרבן" ו"מתנדבים עצים", ובפרט שמצינו פסוק שנאמר בו להדיא "קרבן העצים", ס"ל לרבי דיש לפרש הדבר כפשוטו - שהעצים עצמם הם קרבן, ויש להם דין קרבן בכל הפרטים; ולפיכך טעונים מלח והגשה וכו', והוה כקרבן מנחה בכל פרטיהם (ולכן דוקא לרבי נקראים קרבן במלוא המובן, כל' הש"ס בסוגיין "מאן שמעת ל" דאמר עצים אקרי קרבן - רבי", עיי"ש). משא"כ לרבנן אין הדבר מכריח לומר חידוש גדול שהעצים הם קרבן, ובכל הפרטים, אלא דיו ללימוד זה לחדש שחל בהם פרט אחד שמצינו בקרבן - שנשרפים על גבי המזבח כקרבן, ולדעת הראב"ד עוד יותר - שנקרבים בפני עצמם על גבי המזבח. אבל לא יתר על זה.

לרבנן דאינו בשם קרבן - שפיר בא בשותפות (ומאידך, עולות נדבה שעמהם ג"כ ליכא קושיא, כי דין עולות נדבה דבאות שפיר בשותפות, (מנחות קד:)). ואכן השמיט הרמב"ם הדין דהספרא לאסור הבאת עצים בשותפות, והיינו כיון דפסק כרבנן ולדידי' דעת רבנן היא דאי"ז קרבן ואין ההשוואה ל"קרבן העצים" גמורה אף שהובא הלימוד מזה בברייתא.

אבל הריטב"א לא ניחא לי' לומר דהכוונה שם רק לעצי המערכה שיקראום קרבן, ומסתבר שהי' זה קרבן עצים נוספים

בפ"ע הנקרא קרבן. מיהו י"ל דלדידי' אכן נדבו המשפחות באותה שעה גם את העצים למערכה, ורק שהרבו עוד עצים מלבדם לקרבן בפ"ע (ועיי' בלקו"ש שם שהדברים עולים מפרש"י בתענית. ועפ"הנ"ל אולי יש לקיים הגירסא בריטב"א "שהתרבו" ודו"ק), וא"כ י"ל דאת מה שנלקח למערכה הביאו בשותפות משפחתית, וזה שפיר בא בשותפות כנ"ל; ואילו מה שמתוך עצים אלו הורם חלק כדי להקריבו בתור "קרבן עצים" על גבי המזבח - לא הי' זה באופן של שותפות, אלא עבור כל יחיד בפני עצמו (אף שדוחק קצת).



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

כפי' מרצון

כל יהודי רוצה לעשות את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות; שאר רצונותיו
הינם חיצוניים ומשניים ואינם משקפים את האמת הפנימית

יְקָרִיב אֹתוֹ לְרָצוֹנוֹ לְפָנֵי ה'

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

אין יהודי לאדתי!

במענה למכתבו ולאחרי בקשת שליחתו, 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 הזקן¹, 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 אלוה-ממעל ממש והיא תמיד באמנה אתו.

(אגרות קודש חל"ב עמ' רמה)

(1) ראה אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' שפד (נעתק ב"היום יום" כה תמוז). שם ע' תקמו (נעתק
ב"היום יום" כא סיון). ועוד.

להאמין ולהתנהג אחרת - האין זו צביעות?

במענה למכתבך, בו אתה כותב אודות הרקע שלך ובעיות בהווה, ומסיים את מכתבך בקביעה שאתה צריך למצוא יותר משמעות ותוכן במצוות; אחרת, אתה חושב שזה יהי' משהו כמו צביעות, וכו'.

ביחס לשאלה זו, ישנה קביעה בעלת משמעות רבה מאוד, קביעה של הרמב"ם שכפי שאתה בוודאי יודע, הי' לו ידע עמוק בפסיכולוגיה של האדם, והי' רופא מוכר אשר כתביו ברפואה עדיין מעוררים הערכה בתחום מקצוע הרפואה.

הקביעה של הרמב"ם הינה בקשר לדין התורה שקובע שאם יהודי מאולץ בידי גורם חיצוני לקיים מצוה, הוא לא נחשב כמי שקיים את המצוה תחת כפי', אלא כאילו קיים את המצוה מרצונו. הסתירה לכאורה ביחס לשאלה כיצד למצוה שקיימו אותה תחת כפי' עדיין יש התוקף של פעולה מרצון, מיושבת על ידי הרמב"ם כך: מכיון שלכל פעולה יש השורשים שלה בטבע, ובנטיי' טבעית, טבעו של יהודי שהוא תמיד חפץ לפעול בהתאם לתורה ולמצוות. למרות זאת, לפעמים עלול להיות מצב מסוים שמאפיל על תשוקה זו, או משתק אותה (הרמב"ם קורא לזה 'יצר הרע', שתמיד מנסה למצוא דרכים ואמצעים למנוע את האדם מלהתנהג בהתאם לטבע האמיתי שלו).

כתוצאה מכך, הכפי' הפיזית, או האיום, שמשתמשים בהם כדי לאלץ את היהודי לקיים מצוה בהתאם להלכה, אינם בגדר כפי' שגורמת לו לשנות את הגישה האמיתית שלו, אלא מסירה את התנאים שמונעים אותו מלממש את הרצון האמיתי שלו; וברגע שהאילון החיצוני הוסר - הרצון האמיתי (שטבוע בו מלידה) הינו חפשי לעמוד מחדש על דעתו ולפעול בהתאם לטבע שטבוע בו מלידה! (רמב"ם, הלכות גירושין, סוף פרק ב').

לאור האמור, צריך להיות ברור שלא יכולה להיות שום שאלה של צביעות כאשר יהודי לומד תורה ומנהל את חייו בהתאם לתורה ולמצוות, אפילו אם כמה מהפעולות האחרות שלו, ואפילו הרגשות שלו, לא תמיד מתמזגות יפה עם לימוד התורה וקיום המצוות שלו; משום שאי-ההתאמה לא נעוצה בפעולה בהתאם לתורה ולמצוות, אלא דווקא בפעולה בניגוד לתורה ולמצוות.

(תרגום מאנגלית - 'מורה לדור נבון' ח"א עמ' 27 ואילך)

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 מחט²), 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 מישראל 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)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



רוח שטות של היצר – בעל מדריגה

ולא ידע ואשם ונשא עונו

רבי יוסי הגלילי אומר, הרי הכתוב ענש את מי שלא ידע, על אחת כמה וכמה שיעניש את מי שידע (ויקרא ה, יז. רש"י)

בעל מדריגה המחזיק טובה לעצמו הנו גרוע יותר מאדם פשוט שאינו עוסק בתורה

...והנה כשיתבונן האדם הנה גם מי שהוא בעל מדריגה הרי יכול למצוא בעצמו ענינים כאלו שהם שטותים, דשטות פירושה השטה ונטי' מדרך האמת והצדק, ועם היות שהם דקים ולא הביאו אותו לעבור עבירה בפועל ממש ח"ו, ועם כל זה הנה חסרונות הדקים גם כן עומדים ברומם של עולם וגורמים דברים רעים מאד.

וכמו במי שהוא בעל מדריגה גבוהה בלימוד שלומד תורה הרבה, הנה גם אם לומד לשמה, או מי שהוא בעל מדריגה בעבודה שבלב, והיינו שמתפלל בכוונת הלב בטוב טעם ודעת, והטוב טעם זה פועל בו דביקות נפלאה, והיינו שהדביקות באה מלב (שבלב מאיר השגה שבמח) והדביקות היא באופן נפלאה כזה עד שיבא לבחינת צמאון גדול כל כך עד שתגעל הנפש את הבשר, הנה כשמחזיק טובה לעצמו, וכל שכן כשבא לכלל גיאיות, הנה גיאיות אדם תשפילנו, עד שנאבד כל הטוב שעשה, וגרוע יותר מאדם פשוט שאינו עוסק בתורה.

והרי על האדם הפשוט יש לימוד זכות על כל פנים, שהרי הוא אינו בעל תורה, וגם הוא בעצמו לא קלקל את עצמו, ובמה יאבד זכותו במה שנולד כך, שכלי שכלו אינם מקבלים שכל התורה, ומה שהוא יכול הרי הוא עושה, שמתפלל על דרך הפשוט על כל פנים, ואומר תהילים, דגם שאינו יודע פירושו מה לו לעשות, וניתירה מזו שהרי' מצד

עצם העבודה (כלומר עבודה ויגיעה) הנה עבודת איש הפשוט היא עבודה גדולה יותר, דמאחר שאינו מבין הרי זה בלתי שום הנאה, כי אם בבחינת קבלת עול בלבד, שהרי אינו מבין שיהי' לו תענוג בהבנת פירוש מלות התיבות מה שהוא אומר, ואין לו שום השערה כלל לשער את התענוג והנחת רוח, שנעשה למעלה - כביכול - מעבודתו (דאינו תופס מקום שם העבודה של המלאכים).

דאינו דומה כלל לאיש החכם המבין את זאת היטב, וכמו בבעל תורה שהוא מתענג בהשכלת ההלכה ההיא שלומד ובפרט כשמחדש בזה דברים, הרי הוא חי בהם חיות רב מהתענוג שבהשכלה, וכן העוסק בעבודה דתפלה הרי הוא מתענג מהשכלת ההתבוננות ומעצם הדביקות הנפלאה, מה שאין כן מי שאינו מבין לא יש אצלו שום תענוג כלל, ואם כן הלומד ומתפלל ומבין היטב, ובא להדביקות, ומחזיק טובה לעצמו, וכל שכן כשמתיהר, הרי הוא כורה שוחה לעצמו ונופל בה, וכמו הנופל בבור שחת שנשפל גופו משאר אדם שעומד או הולך על פני האדמה, כן הנופל בגאווה הרי הוא נופל בנפילה עצומה, גרוע הרבה יותר מאדם פשוט, וזהו שאמר הכתוב (משלי כ"ט כ"ג) גאוות אדם תשפילנו, פי' שעושה אותו שפל מכמו אדם סתם...

רבי שעל בגד חשוב הרי הוא גרוע יותר מרבי על גבי בגד פשוט

והנה גם מי שלא הגיע למדריגה שפלה כזו להיותו מתייהר בפועל ממש, אלא שמחזיק טובה לעצמו, הרי זה גרוע מאד ופחות יותר מאיש הפשוט הנזכר לעיל, שמלבד שלגבי איש הפשוט הנה זהו כל כחותיו ("אלץ וואס ער האט גיט ער דאך אוועק"), שהוא מתפלל על דרך הפשוט ואומר תהילים ושומע דברי תורה, וגם אם בן תורה אומר לו לעשות איזה דבר הרי הוא עושה ומה יעשה עוד, ובפנימיות יותר הנה כל עבודת ועשיית האיש הפשוט הוא על דרך קבלת עול, ונודע כי קבלת עול מלכות שמים הרי היא יותר נעלה מכל עבודה, שלכן קדמה שמע לזה' אם שמוע בכדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, שזהו יסוד ושרש העבודה, וכמו שעל היסוד עומד כל הבנין וכמו כאשר בונים בית וחופרים בעומק האדמה, ומעמידים את היסוד אז יכולים לבנות, ולפי ערך היסוד כן הוא גובה הבית וגדלו, וכן הוא בקבלת עול מלכות שמים, שזהו יסוד לכל העבודה.

והאיש שמחזיק טובה לעצמו, הרי מהפך כל העבודה להנאת עצמו ולאהבת עצמו, ומלבד שלפי זה העבודה אינה עבודה כלל וכלל, הרי הוא פוגם נפשו ומלכלך את עצמו מאד, והרבי שעל בגד חשוב הרי הוא גרוע יותר מעל גבי בגד פשוט, וכן יובן בנמשל שמה שאצל האדם הפשוט אינו נחשב כלל לחטא ועון, הנה לגבי התלמיד חכם שלומד ומתפלל בדביקות נחשב לעון פלילי, וכמו שארז"ל (יבמות קכ"א ע"ב) שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה, וכמ"ש (תהלים נ, ה) וסביביו נשערה מאד, וגם ע"פ שכל הפשוט

יובן, שהרי איש המוני יכול לעשות כמה דברים שאינם צריכים לעשותם, או שאינו עושה דברים מה שצריכים לעשותם, מחמת העדר ידיעתו והבנתו, לכן כאשר אומרים לו האסור והמותר הרי הוא עושה כן, אבל מי שהוא בן תורה הרי יודע היטב איך להזהר.

וכן בענין קבלת עול מלכות שמים, הבן תורה יודע גודל מעלת דבר זה, והאיש הפשוט אינו יודע זאת, ואם כן הרי עבודת האיש הפשוט היא תמה יותר, וגם יש דברים שלגבי הפשוט אם עושה כן אינו מתחלל שם שמים על ידו משא"כ התלמיד חכם, וכמארז"ל (יומא פ"ג ע"א) כגון אנא אי שקילנא בשר מטבחא כו', וכן בדברים שבין אדם למקום.

והגורם לכל זה הוא השטות, כי כל ענין הגיאות הוא שטות נפלאה, וכמאמר כל גיא שוטה, כי על מה ולמה יתגאה, אם מפני הבנת השכל הרי אין זה משלו כלל, וזה נכלל בכלל מאמר המשנה במילי דאבות (פ"ג) תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכמו שאנו אומרים אתה חונן לאדם דעת, שזה ניתן מלמעלה, ואם מפני התמדת למודו, יכול להיות שטבעו כך מפני טבע המרה שחורה. ואפילו אם זה ע"י עבודה, הרי הוא יתברך הוא הנותן לך כח לעשות חיל, וכן בעבודה שבלב באהבה ודביקות, הרי נותנים לו הכח על זה מלמעלה, ולמה האדם השפל אישים יתגאה בדבר שאינו שלו כלל, וסיבת הדבר הוא ההשטה והנטי' מדרך האמת והצדק, אשר בתחלתו הוא בדקות, ולבסוף בא לידי גאווה כנ"ל.

(ספר המאמרים תרפ"ד סוף ע' נב ואילך. המשך בשבוע פ' שמיני)



הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגחו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

קשיי העולם - בעקיצה בשעה שמתענג

למרות שישראל "דוויים רדופים וכו'" הרי הם בשמחה תמיד, להיותם "עם קרובו" עם הקב"ה עצמו / קשיי עוה"ז אצלו כאדם המתענג ביותר עד שאינו חש עקיצת יתוש / אומות העולם אינם יכולים להבין זאת / שמחת הנפש מול עיצבון הגוף / יש לזכור תמיד שיש בקרבנו נשמה "חלק אלקה ממעל ממש"!

איתא בגמרא: "גר שבא להתגייר בזמן הזה, אומרים לו .. אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים רדופים סחופים וכו'".

כלומר: כדי להיות יהודי - שזהו שינוי גדול, ועד לענין של הולדה חדשה, כמאמר רז"ל "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" - ישנו תנאי עיקרי, שצריך לידע (מה שיודעים בנ"י) ש"ישראל בזמן הזה דוויים דחופים סחופים כו'", וכל זמן שלא נתגייר, אינו נתון לגורל זה, אבל אם רצונו להתגייר, עליו לדעת שהגירות תלויה בכך שיקבל על עצמו להיכנס בסוג של "דוויים דחופים סחופים וכו'".

ולכאורה כיצד יהודי יכול באמת לשמוח ולידע שעבודת ה' היא בנקל יותר כיון שהעולם הוא "גנו של הקב"ה" - בה בשעה שבנוגע לפועל אומרת התורה שישראל הם "דוויים רדופים סחופים וכו'?"

פלא בנוגע לחיי הרמב"ם

בדבר זה מצינו פלא בדברי הרמב"ם:

ובהקדמה - שאף שיש ענינים שכתב הרמב"ם ב"יד החזקה", ויש ענינים שכתב ב"מורה נבוכים", הרי כיון ששני הספרים כתב אדם אחד, לא יכולה להיות סתירה ח"ו ביניהם; אלא שהענינים שב"יד החזקה" נכתבו באופן של פסק-דין, ולכן הרי זה דבר חתוך וברור, שיש בו רק פירוש אחד, ואילו ה"מורה נבוכים" שנכתב באופן המתאים

ל"נבוכ", הרי כיון שיש "נבוכים" לשון רבים, צריך כל אחד הוראה ופירוש השייך אליו, כדי להוציא אותו מהסבך שתעה בו, אבל הנקודה צריכה להיות באופן שווה, כיון שזה רק נכתב בלשון מסויימת שכוללת פשוטם של ענינים - אין ענין יוצא מידי פשוטו. ובנוגע לעניינו:

יש כמה פרקים במורה נבוכים שבהם מבאר הרמב"ם כיצד צריכה להיות ההשקפה על העולם - אם זהו מקום שהקליפות מושלים בו (כהלשון הידוע), ובמילא תהי' המסקנא שזהו היפך מ"גן" ו"פרדס" וכו', או שההשקפה צריכה להיות בעין טובה. ובסגנון האמור, שהעולם הוא "פרדס" של מלך מלכי המלכים הקב"ה. והיינו, שאף שיש להקב"ה את כל העולמות, בחר בתור "פרדס" את העולם הזה, עולם גשמי וחומרי שאין תחתון למטה הימנו.

והמסקנא היא - שההשקפה של יהודי ע"פ תורה צ"ל באופן שמסתכל על העולם בעין יפה, מתוך תקוה טובה ובטחון חזק וכו', כפי שמאריך שם בכמה תוצאות שבאים מהנחה זו.

אמנם, כאשר מסתכלים באגרות הרמב"ם, באגרת שבה מתאר את חייו, סדר יומו וכיו"ב - רואים שלא הי' אדם בעל יסורים כמותו, שגם בשעת גדולתו, בהיותו בחצר הסולטן, סבל יסורים כפשוטם, חולשת הגוף וריבוי טרדות, וכפי שמתאר שם, שרוב היום ככולו (בכמות) הי' עסוק בענינים השייכים למעשה ודיבור, לגמרי שלא בערך לענינים שבהם הי' החיות והתענוג שלו - עיון בענייני חכמה, כמוכח לכל מי שמתבונן בגדלות הרמב"ם, שבענינים אלו הי' חי ועוסק בלהט, וכפי שמפליא בכ"מ (ועאכז"כ במו"נ) ששלימות האדם הו"ע החכמה והשכל.

"עבדו את ה' בשמחה" - כל רגע

וכשם שהדברים אמורים בנוגע לחייו של הפוסק ו"מורה הנבוכים" - כן הוא בחיי כל עם ישראל:

תורת-אמת מעידה על עם ישראל ש"בזמן הזה", קודם ביאת המשיח, הם "דוויים דחופים סחופים וכו'", ועד שזהו ענין עיקרי ביהדות. כאמור לעיל שזהו תנאי בעניין הגירות.

וביחד עם זה נצטוו בני ישראל: "עבדו את ה' בשמחה";

וכיון שבאותה תורה - מלשון הוראה - נאמר שיהודי נקרא עובד ה' כאשר הנהגתו היא באופן ש"בכל דרכיך דעהו", באכילתו ובשתיתו, ואפילו בשעה שישן. כך, שעובד את ה' במשך כ"ד שעות במעט - לעת (כפי שמבאר הרמב"ם בהל' דעות, ובקצרה - בשו"ע או"ח). נמצא, שבמשך כל הזמן שעובד את ה' - "בכל דרכיך", צריך להיות בשמחה.

וכיון שהצורך להיות בשמחה הוא הוראה ותביעה של תורת-אמת (לא רק בדרך טפל,



בבחינת "הכשר מצוה" לעבודת ה', בהכרח לומר שאכן יש לו ממה להיות בשמחה, שהרי לא יתבעו ממנו דבר שאינו אמיתי, היפך תורת-אמת, והרי זו תביעה של תורת-אמת.

וההסברה בזה - ע"פ ביאור לשון הכתוב "באתי לגני", דקאי על "עיקר שכינה" שבעולם הזה הגשמי דווקא.

"באתי" פירושו - שעוד לפני שיהודי מגיע לעולם, הנה מקודם לכן בא כבר הקב"ה לעולם, וביאתו היא באופן שהעולם הוא דירה לו ית', כי "עיקר שכינה בתחתונים היתה".

וענין זה ("באתי לגני") ה' לא רק בפעם הראשונה בששת ימי בראשית, אלא זוהי "פעולה נמשכת", כי, כשם שבריאת העולם היא באופן שהקב"ה "מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית", וכפי שמוסיפים בזה ש"בכל יום" הוא לאו דוקא, אלא בכל רגע נעשה חידוש הבריאה מאין ואפס המוחלט ממש כמו בששת ימי בראשית (כתורת הבעש"ט). הנה ביחד עם זה ישנו גם הענין ד"באתי לגני" בכל יום ובכל רגע.

עליך לדעת - אומר הקב"ה ליהודי - שלכל לראש "באתי", אני באתי לכאן והנני נמצא כאן; אלא כיון ש"למעשה ידיך תכסוף" רוצה הקב"ה שיהודי ע"י עבודתו יעשה מהעולם "גני", כפי שהי' בתחילת הבריאה ש"עיקר שכינה בתחתונים היתה". כי, כשיהודי אומר דבר-תורה ומקיים מצוה אחת, אזי נעשה "אושפזוכן לגבורה" (כמבואר בארוכה בתניא), ועושה מהעולם דירה לו ית' - ל"עיקר שכינה".

והקב"ה מוסיף ואומר לך, שע"י עבודתך נעשה "ישכנו לעד עלי", באופן נצחי.

- כמבואר בתניא ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד אלא שלמטה הוא תחת הזמן ובאותה שעה לבדה שעוסק בה בתורה או במצוה, כי אח"כ אם עוסק בדבר אחר (ו) עד לענין הפכי ח"ו), נפרד מהיחוד העליון למטה כו'. כך, שבאמיתת הענין עשיית מצוה הו"ע נצחי, וכן יקום - והיינו, שמשכין וממשיך את הקב"ה - אלקות - בעולם בגלוי. כי, אע"פ שהעולם לא רואה זאת (ורק בביאת המשיח יהי' הגילוי בעולם), הנה אצלו הרי זה כבר בגלוי. כיון שהכניס בזה את כח המעשה שלו, ביחד עם הכוחות שהביאו אותו לידי מעשה זה.

מעוצם התענוג אינו חש בעקיצה

וכיון שיהודי נמצא יחד עם הקב"ה באותה דירה (ואדרבה: הוא מכין כביכול את ה"גני", שעושה לו ית' דירה בתחתונים) - הרי מובן שהעובדה ש"ישראל בזמן הזה דווים דחופים סחופים וכו'", אין לה תפיסת מקום אצלו.

וע"ד מי שיש לו תענוג גדול ביותר, ובשעת מעשה נעקץ ע"י יתוש, שאינו מרגיש כלל את העקיצה - לא אומרים שאין עקיצה; יש עקיצה, אבל הוא לא מרגיש זאת, מצד גודל התענוג מזה שנמצא יחד עם הקב"ה באותה דירה.

אמנם, ענין זה שנמצאים יחד עם הקב"ה באותה דירה וכו' - שייך רק לבני ישראל עליהם נאמר "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי". שהם "עם קרובו", כמ"ש "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו", וכדאיתא במדרש "אשר לו אומה קרובה אין כתיב כאן, אלא אשר לו אלקים קרובים אליו" - היינו, שכאן לא נאמר שיהודי הוא קרוב לאלקיו, שבשביל זה יש צורך בעבודה ויגיעה, אלא בכל מעמד ומצב שנמצא - מתקרב הקב"ה אליו.

אבל כשמדברים עם גוי לפני שהתגייר, הרי כיון שאין לו שייכות לענינים אלו, אסור לרמות אותו, ולכן צריך לומר לו, שמצד נקודת-מבט של גוי בענינים גשמיים וחומריים, הנה "ישראל בזמן הזה דוויים דחופים סחופים וכו'".

והרי זה בדוגמת אדם שיאמר לסוחר שהרויח אלפים ורבוא רבבות דינרי זהב, שהיום איבד פרוטה - שהסוחר יסתכל עליו כמו על אדם שאינו שייך להבנה והשגה, שכן, למאי נפק"מ אם איבד פרוטה או לא. בה בשעה שהוא עצמו אומר שהרויח בבת אחת אלפים ורבוא רבבות דינרי זהב, אבל במה דברים אמורים, במי שיודע מה הם דינרי זהב.

משא"כ מי שיש לו השגה רק בפרוטה של נחושת, או רק באסימון שאין לה פורטין, כך, שאינו רואה דינרי זהב (וגם אם יראה - לא ידע מה הם), אלא רק פרוטה של נחושת, פרוטה מרוטה, ורואה שנאבדה לדירו "עולמו חרב עליו"...

פרוטה לגבי אלפי אלפים של זהב

ועד"ז בנדר"ד:

המעמד ומצב של דווי דחוף וסחוף כו' - כפי שנראה אצל הגוי, וכן הוא ע"פ תורה - אין לו שום תפיסת מקום אצל יהודי, כשם שאיבוד פרוטה אינה תוספת מקום אצל מי שיש לו אלף אלפים ורבוא רבבות דינרי זהב.

ויתירה מזה - כי, כשמדובר אודות איבוד פרוטה לגבי אלף אלפים וריבוא רבבות דינרי זהב, הנה אע"פ שאין לזה תפיסת מקום, הרי יש איזו שייכות ביניהם, ששניהם שייכים לסוג של ממון, ואף שיש ביניהם חילוק גדול שלא בערך, הרי החילוק הוא רק בכמות, אבל שניהם באותה האיכות; משא"כ כשמדובר אודות המעמד ומצב של דווי דחוף וסחוף כו' בנוגע לענין גשמי - ביחס לעובדה שנמצאים יחד עם הקב"ה - הרי זה חילוק שלא בערך (לא רק בכמות, אלא) באיכות.

ומזה מובן, שאם אין מקום לדבר אודות הפסד של פרוטה, בה בשעה שיש ריוח של אלפים וריבוא רבבות דינרי זהב - כ"ש וק"ו שאין מקום לדבר אודות הפסד ענינים גשמיים ששייכים לגוי.

שמחת הנפש גוברת על עיצבון הגוף

ישנם כאלו "יראי-שמים" שמהדרים ביותר במאמר רז"ל "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה", וטוענים: "לשמחה מה זו עושה" – בה בשעה שבית המקדש חרב וכו'?! ...!

אבל אעפ"כ, יודעים אנו שדרכו של הבעש"ט היתה להדגיש את ענין השמחה – "עבדו את ה' בשמחה".

ובאמת אין זה חידוש של הבעש"ט, אלא זהו פסק דין מפורש בדברי הרמב"ם:

בסוף הל' לולב כותב הרמב"ם: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה... עבודה גדולה היא... ואין הכבוד והגדולה אלא לשמוח לפני ה', שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' וגו'".

ובהל' דעות כותב הרמב"ם: "צריך האדם שיכוין לבו וכל מעשיו כולם ("שבתו וקומו ודבורו... אכילה ושתי' וכו'") לידע את השם בלבד... נמצא... כל ימיו עובד את ה' תמיד... כל מעשיך יהיו לשם שמים... בכל דרכיך דעהו".

וא"כ, כאשר מקיימים שני פסקי – דינים אלו, אזי נמצאים תמיד במעמד ומצב של שמחה.

וענין זה מודגש ביותר ע"פ המבואר בחסידות גודל מעלת ענין המצוות, שע"ז נעשה קשר ושייכות בין הבורא

לנברא – שהרי בעצם אין ערוך הנברא להבורא, וכאשר הבורא מצוה לנברא ציווי מסויים, שיעשה דבר פלוני, או שימנע מעשיית דבר פלוני, אזי נעשה קשר ושייכות בין הבורא להנברא.

ובפרט ע"פ הידוע שהוא ורצונו וחכמתו ודעתו אחד, אחדות פשוטה, שאינה נחלקת לחלקים, וא"כ, בשעה שמקיימים רצונו ית', שזהו"ע המצוות, אזי מתאחדים עם אחדות הפשוטה.

ומזה מובן גודל השמחה שבקיום התומ"צ – כמבואר בתניא המשל מ"שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם המתאכסן ודר אתו עמו בביתו, וק"ו לאין קץ לקרבת ודירת מלך מלכי המלכים הקב"ה", כך, שבשעת מעשה שוכח הוא לגמרי שהוא הדיוט ושפל אנשים, ושמח ביותר על היותו ביחד עם המלך.

ונמצא, שגם כאשר נמצאים במעמד ומצב בלתי-רצוי, יכולים לעמוד בשמחה גדולה מצד גודל המעלה שבקיום המצוות, באופן ש"בכי' תקיעא בליבאי מסטרא דא, וחדוה תקיעא בליבאי מסטרא דא",

ויתירה מזה, ששמחת הנפש גוברת על עיצבון הגוף, כמ"ש בתניא ש"תיקר נפשו בעיניו לשמוח בשמחתה יותר מהגוף הנבזה, שלא לערוב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף".

לזכור שיש בקרבנו נשמה "חלק אלקה"!

בכדי שתוכל להיות העבודה בהצלחה, יש צורך שהעבודה תהי' בשמחה – שהרי לולי זאת, כיצד יכול לגשת לעבודה, בזכרו מעמדו ומצבו שנעשה נפרד עי"ז שעבר על רצון מלך מלכי המלכים הקב"ה, ובפרט שבנוגע למלך איתא בגמרא שאפילו מאן דמחוי במחוג קמי מלכא דינו למות, ועאכו"כ כאשר עובר על ציווי המלך, איזה שיהי', אפילו ציווי קל.

וכדי לבוא לידי שמחה – הנה העצה לזה להזכר שיש בקרבנו נשמה שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", והקב"ה נתן לו את האפשרות למלאות רצונו ולתקן עי"ז את כל אשר החסיר, וכיון שכן, הרי אין לך שמחה גדולה כ"ש שמחת הדיוט ושפל אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם

המתאכסן ודר אתו עמו בביתו, וק"ו לאין קץ לקרבת ודירת מלך מלכי המלכים הקב"ה".

ומזה מובן שאין זה זמן להיות בעצבות ואפילו לא במרירות מצד היותו עני ושפל ובזוי בתכלית – שהרי הנהגה זו גופא תהי' בזיון המלך, דכיון שאינו מקבל פניו בשמחה גדולה ביותר, מראה הוא בכך שאינו מעריך את החשיבות והעילוי שבהתקרבות למלך המתאכסן ודר אתו עמו בביתו! וענין זה נרמז בדברי הרמב"ם "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו . . ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' כו'".

(פורים תשי"ה)

