

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרפא
ערש"ק פרשת שמיני

כיסוי, נשף ולסתות בשמות העופות

סימני הכשרות בהנהגות גשמיות

דין שעיר ר"ח דשמיני למיזואים

מה תפקידנו בעולם?



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמיני, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרפא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"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, ויזכר 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 רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש

כיסוי, נשף ולסמות בשמות העופות

מדוע אין רש"י מכריע איזה עוף הוא "צואטו"ש" ואיזה "ייב"ץ"? / איך רומז השם "ינשוף" על צעקה בלילה? / ביאור פירוש רש"י על שמות העופות כוס וינשוף

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 54 ואילך)

ח. פנינים ☺ עיזנים וביאורים קצרים

וירד - מאי קמ"ץ? / מדוע לא נאמרו דיני כשרות מיד אחרי מ"ת?

ט. יינה של תורה

סימני הכשרות בהנהגות גשמיות

ראש התחוב בערדליים? ... / לקרב את הבריות לתורה, ולא את התורה לבריות / אין לסמוך אלא על "רבו צייד"

(נ"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 222 ואילך)

יג. פנינים ☺ דרוש ואגדה

השראת השכינה ואכילת שקצים? / המחדש בתורה בל"י יראת שמים, למה הוא דומה?

יד. חידושי סוגיות

בדין שער ר"ח דשמיני למילואים

יקשה אתירוצא דרבא בזבחים בביאור טענת אהרן - אמאי נוקק לק"ו ממעשר / יוכיח מסוגיית פסול חטאת שנכנס דמה לפנים - דלשיטת הש"ס קדשי שעה חמורים מקדשי דורות, ועפ"ז יבאר דברי הש"ס בעניננו והחילוק מל' רש"י על הכתובים

(נ"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 66 ואילך)

יח. תורת חיים

מה תפקידנו בעולם?

לקט מכתבים אודות תפקידו של יהודי בעולמו של הקב"ה / כל אחד מאתנו הוא שליח מהשם יתברך בורא עולם / מהי עבודת האדם בעולם? / האדם נברא כדי למלא את רצון הקב"ה בעולם

כ. דרכי החסידות

"א"י, היכן עבר כ"ה היום?"

כב. הוספה - שיחות קודש

לא כ"ה המותר - צריך!

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



ביסוּי, נשף ולסתות בשמות העופות

מדוע אין רש"י מכריע איזה עוף הוא "צואיטו"ש" ואיזה "ייב"ץ"? / איך רומז השם "ינשוף" על צעקה בלילה? / ביאור פירוש רש"י על שמות העופות כוס וינשוף

בפרשתנו מונה הכתוב את העופות הטמאים, ובפירוש רש"י מצינו כמה חלוקות בכיבור העופות הללו:

יש עופות שרש"י אינו מפרש כלל את שמם, וכמו שלושת העופות הראשונים הנמנים בכתוב (יא, יג): "את הנשר ואת הפרס ואת העזני".

[ונראה לתלות זאת בשני טעמים הפכיים: יש עופות שאין צורך לפרש להתלמיד, כי הוא יודע זאת מעצמו, וכמו "נשר" שהוא "ידוע" (כלשון הרב"ע כאן. וראה גם רש"י יתרו יט, ד ועוד); ויש עופות שלא יועיל לפרש להתלמיד, כי גם לאחר הפירוש לא ידע במי המדובר כיון שאין העופות מצויים כלל – וכמו "פרס" ו"עזני", שאינם מצויים בישוב (ראה חולין סג, א. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"א הי"ז)].

יש מן העופות שרש"י כותב את תרגומו בלע"ז אך אינו מפרש את מהותו, כך "הנץ" (יא, טז) – שרש"י מתרגם: 'אישפרוי"ר' ותו לא;

ולאידך יש שרש"י מפרש את מהותו אך אינו מתרגם את שמו – כך לגבי "השלך" (יא, יז) מפרש רש"י "זה השולה דגים מן הים" אך אינו מתרגם שמו (לצרפתית);

ויש גם עופות שבהם מאריך רש"י ונוקט שניהם כאחד – גם התרגום שלהם בלע"ז, וגם ביאור מהותם ותוארם.

ב. בתוך סוג זה האחרון גופא, יש שני עופות שבהם מפרש רש"י באופן בלתי רגיל, והוא בפירושו על הפסוק "ואת הכוס ואת השלף ואת הינשוף" (יא, יז):
 "כוס וינשוף - הם צואיטו"ש הצועקים בליילה, ויש להם לסתות כאדם; ועוד אחר דומה לו שקורין ייב"ץ".

וחדוש גדול יש בדבריו, שאף שבדברי הכתוב נמנו ה"כוס" וה"ינשוף" כל אחד בפני עצמו - ויתירה מזו: הכתוב מפריד ביניהם בעוף "השלף" - הרי רש"י מפרשם בחדא מחתא (מה שלא מצינו בשאר העופות שיחבר רש"י שני עופות ביחד);

לאידך גיסא, מסגנון דבריו בסיום ה"דיבור": "ועוד אחר דומה לו" - משמע שבא להדגיש שיש הבדל מהותי בין "הכוס" ובין "הינשוף", ואין זאת אלא שאחד מהם "דומה" לחבירו;

ואחרי ככלות הכל, הרי רש"י אינו מפרש ברור מי הוא "הכוס" ומי הוא "הינשוף", ומשמע לכאורה שאין הכרעה ברורה בזה, אלא יש צדדים לכאן ולכאן, כדלקמן.

נזאת למודעי, אשר יש כאן בלשון רש"י כמה דיוקים, ובפרט בהשוואת דבריו כאן למה שכתב בפירושו על הש"ס - נדה כג, א. ברכות נז, ב - אך כדי שלא לבלבל את המעיין (ובפרט מחמת קוצר היריעה) יתבאר כאן בעז"ה רק התוכן הכללי העולה מדברי רש"י, והרוצה לראות בביאור כל הפרטים והדיוקים יעיין בלקוטי שיחות ח"ז עמ' 54 ואילך].

ג. ביאור הענין:

רש"י מתחיל במין עוף ("צואיטו"ש"), ומפרט בו שני ענינים המייחדים אותו: (א) הוא צועק בליילה. (ב) יש לו לסתות הדומות לאדם, והיינו כעין קַהְיִים בולטות (בשונה מרוב העופות שאצלם במקום הלחיים אין בליטה (ראה גם ס' זכרון על רש"י כאן));

ומסיים שיש "עוד אחר דומה לו" ("ייב"ץ") - והיינו, שיש עוף הדומה לעוף הראשון במראה פניו, כי גם לו יש כעין לחיים בולטות, אך אין לו את התכונה שצועק בליילה.

ובכן, דמות זו של לחיים בולטות (שהיא המשותפת לשני העופות הנ"ל), מתאימה היא הן להשם "כוס" והן להשם "ינשוף":

"כוס" - לחיים מלאות יש בהם דמיון ל"כוס" שאפשר למלאותה במשקה;

"ינשוף" - הוא מלשון נשיפה (כמו "נשפת ברוחך" - ראה בשלח טו, י ובפרש"י), והרי נשיפה נעשית על ידי הלחיים - שמתמלאות וכולטות.

אמנם אין הכרע מי מבין שני עופות אלו הוא ה"כוס" ומי הוא ה"ינשוף", ולכן סתם רש"י ולא פירש באופן ברור מיהו כל אחד מהם (אלא את שניהם ביחד).

ד. והנה, גם התכונה שפירש רש"י בעוף הראשון - "שהם צועקים בליילה" - מתאימה

לקראת שבת

ז

היא הן לשם "כוס" והן לשם "ינשוף", וכמבואר במפרשים (ראה ראב"ע, בעל הטורים ועוד):
"כוס" – מלשון כיסוי, וזה שייך ללילה, שאז הכל מכוסה בחשכת הלילה; ו"ינשוף"
– מלשון "נשף", שפירושו לילה (ראה ישעי' ה, יא. כא, ד. ועוד ובמפרשים שם).
אך כד דייקת, מסתבר שהעוף הצועק בלילה מתאים שייקרא בשם "ינשוף" דוקא –
יותר מאשר "כוס" – כי:

תוכן השם "ינשוף" – מלשון "נשף" – הוא הַלַּיָּלָה גּוֹפֵא, ואילו השם "כוס", הרי (א)
אין הכרח שהוא מלשון כיסוי, כמובן; (ב) אפילו את"ל שהוא מלשון כיסוי, הרי כיסוי
אינו לילה, ורק שבלילה הוא זמן שבו הדברים הם מכוסים.

ואם כן, לכאורה ה' לנו לברר לפי זה ש"ינשוף" הוא העוף הראשון שהזכיר רש"י –
שצועק בַּלַּיָּלָה, ומאליו נמצא שה"כוס" הוא העוף השני שבסיום דבריו – שאינו צועק
בלילה (ונקרא "כוס" רק מצד המראה של לחיים בולטות, כנ"ל).

אמנם אין בזה כדי להכריע בכיור, כיון שקיימים עוד עופות ששייכים במיוחד לענין
הלילה, וכמו "תנשמת" שבפסוק הבא (יא, יח) שעליו מפרש רש"י שהיא "פורחת בַּלַּיָּלָה"
[ובפירושו הראב"ע יא, יט – שגם "עטלף" הוא "עוף המעופף בלילה"], ולכן יש קושי לומר שדוקא
עוף זה הצועק בלילה נקרא "ינשוף" עַל שֵׁם הַלַּיָּלָה – בשעה שיש עוד עופות השייכים
ללילה; ולכן חוזרת הסברה לומר שהוא נקרא כן מצד דמות הפנים שלו וכנ"ל ס"ג
(ושוב אין הכרע מי ה"כוס" ומי ה"ינשוף", כנ"ל שם).

ה. ולהעיר עוד, שלפי דברי רש"י המדמה בין "כוס" ו"ינשוף", צריך עיון שהכתוב
לא הסמיכם זה לזה, אלא הפסיק ביניהם וכתב את "השלך" באמצע, בין ה"כוס" ובין
ה"ינשוף".

ובספר דברים (פ' ראה יד, טז-יז) נמנו העופות בסדר אחר, ושם כן מסמיך הכתוב את
הכוס והינשוף ומצרף להם את התנשמת – "את הכוס ואת הינשוף והתנשמת", ואילו
"השלך" הובא בפסוק נפרד – "והקאת ואת הרחמה ואת השלך".

ונראה לפרש, שב"שלך" יש כמה תכונות, מהן שבהן הוא דומה ל"כוס" – ואולי
בתכונה מסויימת הוא דומה ל"כוס" אף יותר מאשר "ינשוף", שלכן הכתוב כאן מסמיך
את "השלך" ל"כוס" ומפסיק בין "כוס" ל"ינשוף"; ומהן שבהן הוא דומה ל"קאת
ורחמה", ולכן בפ' ראה נסמך הוא דוקא להם.

וכעין זה בתנשמת, שיש בה כמה תכונות: מהן שדומה היא דוקא ל"כוס" ו"ינשוף",
ולכן נסמכה להם בפ' ראה; ומהן שדומה ל"קאת ורחם", ולכן נסמכה להם בפרשתנו.
ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

וירד – מאי קמ"ל?

וישא אהרן את ידיו ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים

וירד – מעל המזבח (ט, כב. רש"י)

הקשו המפרשים (ראה שפ"ח, משכיל לדוד ועוד) מאי קמ"ל רש"י בפירושו שירד "מעל המזבח", הרי מפורש בכתוב שירד "מעשות החטאת גוי"? ותירצו באופנים שונים.

ויש לבאר בפשטות:

לרש"י הוקשה דפשטות לשון הכתוב "וירד מעשות החטאת גוי" משמעו שאהרן סיים את עבודתו בעשיית החטאת וכו'. ולכאורה תמוה, הרי סיום עשיית החטאת הי' עוד לפני ש"וישא אהרן את ידיו", וא"כ מדוע נאמר "וירד מעשות החטאת" רק כאן, ולא לפני "וישא אהרן"?

ולכן מפרש רש"י שאכן אין כוונת הכתוב ב"וירד מעשות גוי" לבאר שעכשיו סיים אהרן את עשיית החטאת, אלא הכתוב בא ללמדנו זמן ירדת אהרן מן המזבח - "וירד - מעל המזבח" - שהי' זה רק לאחר שבירך את ישראל, ואת הברכה הוא נשא כשהי' על המזבח.

ומעתה נמצא, שהתיבות "מעשות החטאת גוי" הן כעין מאמר המוסגר הבא לבאר טעם עלייתו של אהרן על המזבח, שעלה כדי לעשות את החטאת, ומאז נשאר שם ל"ויברכם" ג"כ.

ולוהעיר שעפ"ז יוצא שאז ברך אהרן ברכת כהנים (כפירוש רש"י על "ויברכם") על המזבח, ולא במקום הקבוע לברכת כהנים (וראה במקור הדברים השקו"ט בזה בארוכה)].

(ע"פ לקוטי שיחות הכ"כ עמ' 41 ואילך)

מדוע לא נאמרו דיני כשרות מיד אחרי מ"ת?

דברו אל בני ישראל לאמר ואת החי' אשר תאכלו

את כלום השוה להיות שלוחים בדבור זה, לפי שהשווה בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום כאהבה (יא, ב. רש"י)

מדברי רש"י אלו עולה שפרשת כשרות הבהמות, הדגים והעופות וכו' נאמרה רק עכשיו, אחרי מיתת בני אהרן ולא מיד אחרי מתן תורה.

ולכאורה יוקשה, הרי דיני כשרות נוגעים בפועל בחיי היום יום, וא"כ מדוע המתין הכתוב מלצוות על זה עד לתקופה זו, כשנה אחרי מתן תורה, ולא נאמרו מיד כשניתנה תורה ונצטוו ישראל לקיים את המצוות?

ויש לבאר בפשטות:

הרי ישראל שהו אז במדבר, במקום שלא נמצאים כלל בעלי חיים, לא חיות וגם לא עופות, ועאכ"כ שלא נמצאים שם דגים שבים. ואפילו נחשים ועקרבים המצויים במדבר בדרך כלל, הרי הענן שהקיף את בני ישראל הי' "הורג נחשים ועקרבים" (רש"י בעלותן י, לד).

ונמצא, שכל דינים אלו לא היו נוגעים לפועל לבני ישראל במדבר, כי בין כך לא היו דברים אלו מצויים להם, וניזונו מן המן ומן השליו שקבלו מאת הקב"ה.

ולכן לא הי' הכרח לצוותם על דינים אלו מיד אחרי מתן תורה, ובפרשה זו נצטוו על דינים אלו שיהיו נוגעים כאשר יתקרבו למקום ישוב, לארץ סיחון ועוג וכו"ב.

(ע"פ 'תורת מנחם התורה' תשד"ט ח"ב עמ' 1315 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

סימני הכשרות בהנהגות גשמיות

ראש התחוב בערדליים? ... / לקרב את הבריות לתורה, ולא את התורה לבריות /
 אין לסמוך אלא על "רבו צייד"

אחד הטעמים לאיסור אכילת בעלי חיים הטמאים, הוא משום שמזון האדם נעשה דם ובשר מבושרו, ואכילת בעלי החיים הטמאים מולידה בלב טבע בלתי רצוי. וכן כתב הרמב"ן (פרשתנו יא, יג) בטעם איסור אכילת עופות הדורסים: "כי התורה הרחיקתהו מפני שדמו מחומם לאכזריותו... ונותן אכזריות בלב".

והנה, נתנה תורה סימנים בבהמה לידע איזו היא אשר תיאכל ואיזו תיאסר באכילה, והם: שתהי' מעלת גרה ומפרסת פרסה. וכבר שקלו וטרו האחרונים (ראה צפנת פענח על הרמב"ם להגאון הרגצ'ובי ריש הל' מאכלות אסורות) אם הסימנים הם הגורמים את ההיתר והאיסור, או שהם רק סימנים להכיר את המותר והאסור, ואינם פועלים את הטהרה.

אמנם, מכיוון שכל התרחשות בעולם היא בהשגחה פרטית מהבורא ית"ש, מובן שגם אם סימני הטהרה אינם גורמים לטהרה, מכל מקום הם בוודאי קשורים עם טבען של הבהמות המותרות.

ומשכך, שומה עלינו לבאר ולברר היטב מהן אותן מידות של "מעלת גרה" ו"מפרסת פרסה" ברוחניות בעבודת האדם, וכיצד יזהר האדם שלא יהי' טבעו כטבע הבהמות האסורות באכילה.

ראש התחוב בערדליים?...

סימנים אלו שנתנה תורה, הם בכדי להבחין בין המעשה הראוי והנכון, לבין השפל והבלתי רצוי. אמנם, במה דברים אמורים, בענייני "בהמות", והיינו הנהגות האדם השייכות לגופו ונפשו ובהמית, כאכילה ושת' וכל ענייני הגשמיים. בהם צריך האדם לבדוק ולדקדק האם רצויים הם אם לאו.

אך בענייני נפש האלוקית, והיינו בלימוד התורה וקיום המצוות, אל לו לאדם לברור ולדקדק ולמנוע עצמו ממצווה שאינה מושלמת. שהרי כבר הורו חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה" כי מתוך שלא לשמה יבוא לידי קיום לשמה (הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג).

ורק בכל הנוגע להנהגות הגוף, צריך לחפש סימני טהרה לידע אם רצויות הן אם לאו. ואין הדברים אמורים בענייני איסור, שהם בוודאי אסורים ומשוללים בתכלית. בהם אין צריך לבדוק שהרי הם אסורים ופסולים. אלא הדברים אמורים בנוגע לדברים המותרים, שבהם צריך האדם לחפש סימני טהרה, ובאם אינו מוצאם עליו לפרוש מאותם דברי היתר.

ישנן הנהגות שאין בהן שמץ איסור, והן מותרות על פי הלכה, אך מכל מקום הנהג כן הרי הוא "נבל ברשות התורה". אדם השקוע בתאוות האכילה ובענייני מותרות אינו עובר על איסור בעצם האכילה, אך הוא מבטל את הציווי שאמרה תורה "קדושים תהיו" – שיקדש ויפריש עצמו גם במותר לו (ראה בכל זה ריש פרשת קדושים וברמב"ן שם).

ובכדי להבחין איזוהי הנהגה ראוי, ואיזו בלתי רצוי, העניקה תורה את סימני הטהרה:

"מפרסת פרסה"

האדמה שעלי' הולכת בהמה, רומזת על ארציות – גשמיות וחומריות. בבהמה עצמה, רק הרגליים הולכות על גבי הקרקע, ולא האיברים העליונים. הדבר מורה על כך, שהשכל והרגשות שבלב אסור להם להיות שקועים בענייני גשמיות, ורק כח המעשה – המשולל לרגליים, הוא לבדו מתעסק באכילה ושת' וכיוצא.

וכמסופר, שפעם הי' חסיד גדול, איש צורה ובעל כשרונות, שהתמסר מאוד והי' שקוע במסחר ה"ערדליים" [כיסוי למנעלים מפני השלגים], וטען כנגדו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע: "רגליים התחובות בערדליים – ראיתי, אך ראש התחוב בערדליים?..."

ובזה עצמו, הנה בבהמה גם רגלי' אינן נוגעות בארץ, אלא "פרסה" מפסיקה ביניהם. והיינו, שגם הרגליים אינן שקועות בקרקע ובארציות וגשמיות, אלא יש פרסה המפסקת בינן לבין הארץ, שאפילו כח המעשה של יהודי אל לו להיות שקוע ברפש החומריות והגשמיות.

ויחד עם זאת, הזהירה תורה, שאחד מסימני הטהרה הוא שתהי' הפרסה סדוקה. כדי ש"בהמה" זו תהי' טהורה צריך האדם להישמר שלא תפסיק ה"פרסה" לגמרי בינו ובין הגשמיות, אלא עלי' להיות סדוקה:

אסור לו לאדם להתנתק מהגשמיות לגמרי, אלא הוא צריך להתייגע שיאיר אור הקדושה גם בענייניו ה"ארציים". יש לנצל את ענייני הגשמיות המוכרחים, שיהיו לשם שמים ולעבודתו ית'. על יהודי להשפיע את הקדושה גם בענייני הגשמיות, ולהתבונן בגדולתו ית' הנשקפת מהעולם הגשמי.

לקרב את הבריות לתורה, ולא את התורה לבריות

"ושוסעת שבע פרסות"

ישנן בהמות שבהן הפרסה אינה חלוקה לשניים לגמרי, אך הבהמה הטהורה היא דווקא זו שהפרסה חלוקה לשני פרסות.

משמעות הדבר בעבודת ה', היא שההילוך בעניינים ארציים וגשמיים צריך להיות בשני "קווים" – ימין ושמאל. מחד "ימין מקרבת", ויחד עם זאת "שמאל דוחה" (ראה סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב).

ולדוגמא בעניין קירוב בני ישראל לאביהם שבשמים:

ישנם הטועים והולכים אך ורק בדרך של ימין מקרבת בלי כל גבול. טוענים הם שלמען המטרה הנעלית של קירוב בני ישראל, יש להתיר הכל, ולשנות רח"ל את דיני התורה לפי "רוח הזמן".

פשוט וברור שחובה גמורה היא לקרב יהודים לתורה ומצוותי. על כך דייקה המשנה וכתבה "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מ"ב) – אפילו אלו שאין בהם כל מעלה, אלא רק מה שהם בריות של הקב"ה, גם אותם צריך לקרב לתורה.

אך יחד עם זאת, יש לזכור שצריך לקרב את הבריות אל התורה, ולא ח"ו להיפך. כאשר מקרבים את התורה אל הבריות, ועושים בה קלקולים ושינויים, הרי אין הדבר פועל בהם התעלות אלא להיפך. וסופם שהמקרבים עצמם יגררו אחרי ה"בריות", ויסורו לגמרי מן התורה והיהדות.

גם בעבור המטרה המרוממת של קירוב יהודים, אסור לזוז זיז כל שהוא אפילו מדקדוק קל של תורה, דאורייתא או דרבנן ואפילו תקנת חכמים בדורות האחרונים. וכמשל הידוע, שכאשר אדם מהלך ביער וסוטה מדרך המלך כמלוא נימה, סופו שמוצא עצמו בעומק היער בין חיות הטורפות. וכמו כן, אם משנים דין כל שהוא בתורה, הרי אחריתו מי ישורנו רח"ל.

ולכן צריך האדם להשמר תמיד, ולידע אל נכון מתי יש לנהוג באופן של "ימין מקרבת", אך יחד עם זאת, לידע להתנהג באופן של "שמאל דוחה" מול ניסיונות לשנות ח"ו עניינים בתורה ובהלכה. ודבר זה נרמז בסימן הטהרה שהפרסה חלוקה לשני חלקים – ימין ושמאל.

אין לסמוך אלא על "רבו צייד"

"מעלת גרה"

גם לאחר שבדק האדם ושקל במאזני שכלו את ההנהגה הראוי' וה"כשרה" בענייני

הגשמיות, אין לו להסתפק בכך, אלא עליו לשוב ולשקול את הדבר שוב ושוב עד שיהי' בטוח שהדבר רצוי על פי תורה.

ודבר זה נרמז בסימן ד"מעלה גרה" - יש "ללעוס" את הדבר היטב הדק עד שיהי' ברור אם לעשותו, וכיצד לעשותו. ואז יהי' המעשה הגשמי כשר וטהור.

מסורה בעופות

נוסף על הסימנים האמורים בפרשתנו, נפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' פב ס"ג) שבעופות אין סימני הכשרות מספיקים, אלא העוף מותר באכילה רק על פי מסורה מרבו הצייד שבקי בעופות ובשמותיהם.

ובעבודת האדם, המשמעות היא שאסור לו לאדם להסתמך בעניינים אלו על עצמו בלבד. גם מי שבדק ובירר בשולחן ערוך ואפילו נוהג לדעתו לפני משורת הדין, יכול להיות בשאול תחתית.

מוכרח האדם להיות ב"מסורה" - להתמסר ולהתקרב אל "רבו", שהוא "צייד", והיינו שעוסק ב"צידת" בני ישראל וקירובם אל אביהם שבשמים. ודווקא צייד כזה ש"בקי בהם ובשמותיהם", והיינו שבקי ומכיר בתחבולות עצת היצר, והוא יכול להחליט מה לקרב ומה לרחק, ולהעלות את האדם בדרך העולה בית א-ל.

וכאשר הולך האדם על פי ה"סימנים" המבוארים למעלה, אזי יודע הוא שמעשיו בעסקי העולם והגשמיות טהורים וכשרים, וגם נפשו הבהמית - ה"בהמה" שבו היא מן ה"בהמה הטהורה".



פנינים

דרוש ואגדה

המחדש בתורה בלי יראת שמים, למה הוא דומה?

את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת (יא, ט. נדה נא, ב.)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו: דגים הנמצאים תמיד במקום חיותם - מים, רומזים לאלו הנמצאים תמיד במקום חיותם של בני ישראל - היא התורה שנמשלה למים, והיינו היושבי אהל העוסקים תמיד בתורה.

וכמו שבדג, הקשקשים והסנפירים אינם עיקר הדג, אלא טפלים הם ומשמשים לגוף הדג, כן בלומד התורה הקשקשים והסנפירים רומזים לענינים שבתורה שאינם חלק מעצם הלימוד, אך נצרכים הם. **קשקשים**, שהם לבוש המגין על הדג, מרמזים על **יראת שמים**, שאינה חלק מלימוד התורה אך משמרת את הלימוד, וכמו שאמרו חז"ל בנוגע ליראת שמים של הלומד תורה, שהיא כמו קב חומטין המשמר את התבואה (שבת לא, א.).

סנפירים, שבהם שט הדג ופורח ונעתק ממקומו למקום חדש, מרמזים על כח החידוש שבתורה, שבו האדם מחדש ומגיע למקומות חדשים שבתורה [וכמרזו במאמר חז"ל, שכל ענין כתיבת "סנפיר" בתורה, הוא רק משום "יגדיל תורה ויאדיר" (חולין טו, ב.)].

ונמצא, שישנם שני ענינים שנצרכים הם בלימוד התורה, יראת שמים - "קשקשת", וכח החידוש "סנפיר".

ועל זה אמרו "כל שיש לו קשקשת", והיינו, תלמיד חכם שהוא ירא שמים, אזי "יש לו סנפיר", הוא בודאי יחדש בתורה והוא דג טהור, וכך צריך לנהוג. אבל "יש לו סנפיר ואין לו קשקשת", והיינו, מי שמחדש בתורה בלא יראת שמים, הרי הוא דג טמא, וכמאמר רז"ל "לא זכה נעשית לו סם המות" (יומא עב, ב), אלא כדי להיות "דג טהור" - העיקר הוא ה"קשקשת", היינו היראת שמים.

(נ"פ רשימת יט אלול תש"א, רשימות חוברת לט)

השראת השכינה ואכילת שקצים?

התחלת פרשתנו היא במעלת יום השמיני למילואים, שבו נסתיימה הקמת המשכן וירדה שכינה, עד שביום זה "ותצא אש מלפני ה' ותאכל על המזבח גו".

ובהמשך הפרשה מדובר אודות מיתת שני בני אהרן, שהיא ענין נעלה ביותר, כידוע (ראה בארוכה מאמר ד"ה אחרי מות תרמ"ט) שמיתת שני בני אהרן היתה מכלות הנפש להקב"ה. ולאחרי זה מבואר שהזהיר הקב"ה את ישראל שלא יבואו למיתה זו. ומזה שהוצרך הכתוב להזהיר ולשלול עבודה כזו, מובן, שבנ"י היו אז בדרגה נעלית ביותר, עד שהיו צריכים להזהירם מכלות הנפש בפועל.

והנה, בסוף הפרשה מדובר על האיסור דאכילת שקצים ורמשים שנפשו של אדם קצה בהם - ולכאורה: לאחרי השראת השכינה ומצב של כלות הנפש היאך בא לכאן האיסור דאכילת שקצים? ויש לומר הביאור בזה:

בסיום הפרשה כתוב "כי אני ה' המעלה אתכם וגו'" ומפרש רש"י "על מנת שתקבלו מצוותי", והיינו שבא כאן זירוז על קבלת עול מלכות שמים.

וללמדנו בא, שאפילו אדם שנמצא במצב נעלה ביותר, עד צריך להזהירו שלא יבוא לכלות הנפש, הנה גם הוא נדרש לקיים את המצוות לא רק מפני גודל השגתו בעומק ענין המצוות ורוב התלהבותו בדביקותו לקונו, אלא מפני שכך ציווה מלכו של עולם ומקבל הוא עליו עול מלכותו ית'.

ואם אין האדם מקבל על עצמו עול מלכות שמים, הנה גם אדם נעלה ביותר יכול ליפול מדחי אל דחי עד כדי אכילת שקצים ח"ו.

(נ"פ לקופי שיחות ח"א עמ' 227 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בדין שעיר ר"ח דשמיני למילואים

יקשה אתירוצא דרבא בזבחים בביאור טענת אהרן - אמאי נזקק לק"ו ממעשר / יוכיח מסוגיית פסול חטאת שנכנס דמה לפנים - דלשיטת הש"ס קדשי שעה חמורים מקדשי דורות, ועפ"ז יבאר דברי הש"ס בעניננו והחילוק מל' רש"י על הכתובים

אותי] כאלה", ונתקבל הדבר אצל משה (וא"כ אא"פ לומר דנצטוה להדיא שאין איסור אוננות נוהג כאן).

וב' תירוצים נאמרו בזה. דלשמואל אכן היא פלוגתת תנאי בין הברייתות, וברייתא קמייתא ס"ל דהטעם שאמר אהרן לבסוף הוא לא משום אנינות אלא משום טומאה שנגעה בחטאת ונאסרה באכילה, עיי"ש ביאור הדו"ד דמשה ואהרן עפ"ז [ולדעת אידך ברייתא צ"ל דבדברי משה בתחילה שנצטוה כן מפי הגבורה היינו רק שנצטוה כן קודם שבאה לכאן אנינות, והחידוש המיוחד שהוצרך להדגיש "כי כן צויתי" הוא מטעם אחר ולא משום היתר אנינות, עיי' ברש"י ואכ"מ]. ורבא תי' דלב' הברייתות משום אנינות לא נאכלה, "ולא קשיא, כאן בקדשי שעה כאן בקדשי דורות", ר"ל דבברי משה "כי כן צויתי"

גבי אכילת שעיר ר"ח דיום ח' למילואים מצינו בפרשתנו שקו"ט בין משה לאהרן, דמשה קצף על בני אהרן הנותרים ששרפו את השעיר ולא אכלוהו "במקום הקדש גו' כאשר צויתי", וטען אהרן לפניו דהוא משום מיתת בני אהרן נדב ואביהוא, ונתקבלה תשובתו בעיני משה.

ובזבחים קא. הק' הש"ס דבחד ברייתא תניא דפי' "כאשר צויתי" שאמר משה בעת שקצף בתחילה היינו שהי' כאן ציווי מפורש מן השמים דאין איסור אכילת קדשים באוננות נוהג כאן (אף שבכ"מ הוי איסור מה"ת, כדכתיב גבי אכילת מעשר, כמובא להלן מסוגיין), אבל באידך ברייתא תניא דהטעם שטען אהרן לבסוף הוא דלא אכלוהו משום איסור אונן באכילת קדשים, ו"לכך נאמר [נתקראנה

בסוגיין) והוצרך אהרן להזכירו ולדרוש הק"ו (ועיי' הלי' בויק"ר פרשתנו פי"ג א ובאבות דר"נ פל"ז יב); אבל לרבא הלא לב' הברייתות מפרשינן דידע וזכר משה איסור אכילת אונן בקדשים, וכמ"ש רש"י בסוגיין].

פי', דלרבא לא בא אהרן אלא לחדש החילוק בהיתר זה בין קדשי שעה לדורות, ולא גופא דאיסורא דאונן בקדשים, והרי לענין חילוק זה – אין מוסיף מאומה הק"ו ממעשר (כאילו נימא שלולא הק"ו אין מקום לחלק), וטפי הול"ל בקיצור "שמא שמעת בקדשי שעה ולא בקדשי דורות", ותו לא מידי (ועיי' ברש"י על התורה שאכן ביאר השקו"ט דמשה ואהרן באופן זה, והשמיט הק"ו. אבל עיי' להלן דלדידי' מתפרש הכתוב באו"א מבש"ס).

וי"ף דהכוונה היא כי היתה שום סברא לומר דקדשי שעה חמורים יותר מקדשי דורות, ולהכי הו"א ללמוד היתר אכילת אונן לקדשי דורות בכ"ש מקדשי שעה, ובא הק"ו לשלול זה. דהנה איפליגו תנאי בפסחים פג. מנ"ל דחטאת חיצונה שנכנס דמה לפני ולפנים נפסלת וצריכה שריפה, דריה"ג יליף לה מדכתיב בפרשתנו בתמיהת משה לאהרן על שריפת החטאת "הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה", "מכלל דאי . . . עייל דמה – בשריפה", אבל חכמים למדוהו ממק"א, ופרש"י שם הטעם דלחכמים לא ילפי' מהכא – לפי ש"דורות משעה לא ילפינן". והנה לכא' אף דלא ילפינן עדיין צ"ב מהו היסוד המכריח לשנות ולהחמיר ב"שעה" יותר מדורות, ולמה לא נימא כ"ש להחמיר

להתיר להדיא ד"באנינות יאכלוה" נאמרו רק לענין קדשי שעה שקרבו באותו היום, היינו אכילת ב' שעירים אחרים שקרבו בו ביום (שעיר עזים דמילואים ושעיר נחשון הראשון שבנשיאים, כדלהלן בסוגיין). אבל לא נאמר ההיתר להדיא אשעיר חטאת דר"ח [שהוא קדשי דורות], ולכן בשעיר ר"ח נשאו ונתנו משה ואהרן, דמשה הי' סבור שגם בו יחול ההיתר, דמשניתן ההיתר אין לחלק בין קדשי שעה לקדשי דורות, וע"ז טען אהרן "שמא לא שמעת (ההיתר) אלא בקדשי שעה, דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לא כל שכן", ו"מיד וישמע משה וייטב בעיניו הודה ולא בוש (משה) לומר לא שמעתי אלא (אמר) שמעתי ושכחתי". ע"כ.

וצ"ע טובא בביאור הדו"ד דמשה ואהרן אליבא דרבא, מפני מה הי' צריך אהרן לטעון "דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל כו'". הלא אהרן לא בא לחדש למשה עצם הדין בכללותו שאונן אסור בקדשים חמורים, דזאת ידע כבר משה קודם לכן – ובעת מאורע זה עצמו זכר הדבר – כדמוכח ממה שנזקק להיתר מיוחד שנתפרש לו לאכול באנינות, ועיי' שפת אמת וקרן אורה בסוגיין.

ובש"מא אליבא דשמואל, דברייתא בתרייתא פליגא אקמייתא וסברה דדברי משה ששמע כאן היתר מפורש, "כי כן צויתי", לא שייכא לענין אנינות, שפיר אפ"ל דנתעלם כאן ממנו איסור אונן בקדשים (ולא דרש הק"ו, עיי' רש"י

והנה ברש"י על הכתובים כאן נקט בדברי אהרן "אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות", ומהלשון "אין לך להקל" (ולא "ללמוד" וכיו"ב, וכלשונו בפסחים הנ"ל), נראה דלפרש"י הא דמסיק אהרן דאין ללמוד כאן ההיתר מקדשי שעה לדורות הוא [לא סתם משום סברא שמהוראת שעה לא ילפינן בכ"ז לדבר אחר, עיי' מנחות יט:; אלא] לפי שלמסקנא דמילתא, אדרבה, קדשי דורות חמורים מקדשי שעה (ולא כפי העולה מסוגיא דפסחים כנ"ל), ומהאי טעמא – "אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות", והיינו דלפי פשטות המקראות המסקנא היא להיפך, דדוקא דורות חמורים משעה, ומפי"א בודאי אין ללמוד ההיתר דאונן משעה לדורות (ולהכי לא הביא רש"י הק"ו ממעשר כמו שהביא הש"ס, כי לדידי' אי"צ לראי' צדדית אלא יש סברא מחודשת בגוף הדבר דדורות חמורים יותר ואין ללמוד בהם ההיתר, וק"ל).

ומענתה י"ל בביאור שי' הש"ס, דאף שבאמת למסקנא הסברא הפשוטה היא דשעה קל מדורות, הרי הש"ס ס"ל ד"שעה" דהכא שאני שיש בו דוקא חומרא יתירה, כי הכא אין פי' פעולה חד פעמית סתם שאין לה נגיעה לדורות (כקרבנות דאליהו בהר הכרמל, שהיו קלים מ"דורות" והותר בהם איסור שחוטי חוץ), אלא אדרבה פעולה אחת כ"ל הפועלת ד"דורות, דזהו הגדר הכא, דקרבנות ימי המילואים וקרבנות הנשיאים חינוכו המשכן, ובזה הסברא נותנת להחמיר יותר מהנהוג לדורות, כי על ידו נפעלים ובו

בדורות, ועל כרחך חזינן מכאן דלשי' חכמים קדשי שעה בכלל חמורים מקדשי דורות, ולהכי אף שאמר הכתוב להדיא גבי חטאת דשעה שדינה בשריפה בכה"ג – הסברא נותנת שלא להחמיר כן בחטאת דדורות, אלמלא הלימוד ממק"א.

וההוספה ממה שביארו התוס' שם בשי' רש"י, ד"שעה" הנזכר שם לאו היינו "קדשי שעה" ממש, כפשוטם (קרבנות שלא הוקרבו אלא באותה שעה), כי הקרבן שדנהו לשריפה הי' שעיר ר"ח (כנ"ל), אלא הכוונה ש"הוראת שעה היתה" (הוראת שעה בקדשי דורות). ונמצא שלשי' חכמים, עניני "שעה" חמורים מעניני "דורות" עד כדי כך שאפילו מ"שעה" שבקדשי דורות לא ילפי' לעניני "דורות" גמורים, וא"כ עאכ"כ שקדשי שעה ממש (שעיר עזים ושעיר נחשון) חמורים מקדשי דורות (ומעתה אפ"ל, שלא לאפוש' מחלוקת, דאף ריה"ג לא נחלק אלא התם וס"ל דהוראת שעה בקדשי דורות הוי בגדר דורות, אבל מ"שעה" ממש אף לדידי' לא ילפי' ל"דורות", וק"ל).

והכי נזקק אהרן הכא לק"ו ממעשר הקל, דלא נימא דמאחר שבקדשי שעה הקילה כאן התורה כ"ש שנקל בקדשי דורות דכאן, החמורים פחות, כי מאחר שמצינו שאיסור אנינות חל אפילו על "מעשר הקל" (בין קדשי דורות גופא), ולא למדנו בו היתר מכאן, על כרחנו נאמר דהיתר אנינות כאן הי' הוראת שעה מיוחדת ביותר שאין לך בו אלא חידושה, בנוגע לקדשי שעה בלבד, ואין ללמוד ממנו מאומה. ועדיין יל"ע בטעם הפברא דקדשי שעה חמורים מקדשי דורות.

החינוך, וכהא דאמרי' בפעולת כפרה שע"י קרבן "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים", פסחים נט:; די"ל שעד"ז הוא בנוגע לכל הפעולות שע"י קרבן, כולל הפעולה דחינוך, דאף אכילת הכהנים פועלת בזה, והוי בגדר עניני שעה כלליים החמורים טפי, כנ"ל.

וראה עוד בלקו"ש חכ"ז שמיני ב, דלפ"ז יתבאר כפתור ופרח השינוי בין ל' הש"ס לל' רש"י על הכתוב בתוכן תשובת משה לדברי אהרן. עיי"ש ותמצא נחת.

תלויים ענינים לדורי דורות, וק"ל. אלא דרש"י על התורה סבר דמ"מ הרי הכא קאינן באכילת הכהנים דהנך שעירים, ולא בהקרבתם, ובדרך פשט המקרא נראה לי יותר דהאכילה אינה חלק מהפעולה לדורות (חינוך) שע"י ההקרבה לחוד, דהא תיכף בהקרבה כבר יצאה אש ושרתה השכינה כו', וכן בנשיאים די"ל שהעיקר הוא חנוכת המזבח שע"י ההקרבה לחוד, ולהכי האכילה היא בגדר הוראת שעה הרגילה, דקיל טפי; אבל שי' הש"ס דהאכילה דהכא אף היא חלק מפעולת



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

מה תפקידנו בעולם?

לקט מכתבים אודות תפקידו של יהודי בעולמו של הקב"ה
כל אחד מאתנו הוא שליח מהשם יתברך בורא עולם / מהי עבודת האדם
בעולם? / האדם נברא כדי למלא את רצון הקב"ה בעולם

כל אחד מאתנו הוא שליח מהשם יתברך בורא עולם

בנוגע לבעיות שכותב במכתבו, מכאן ולהבא עליו להתבונן באמת - השייכת לכל
יהודי - שבתוך כלל ישראל, הרי כֹּהֵן אחד מאתנו הוא שליח מהשם יתברך בורא עולם,
לבצע עבודה קדושה בעולם הזה, שהעבודה בכללות כבר נאמרה במשנה, אני נבראתי
לשמש את קוני, וכיצד זה יכול להתבצע, הרי ההלכה בשולחן ערוך היא, אשר - בכל
דרכיך דעהו (או"ח סי' רל"א), שכל דבר שמותר ושעושים אותו, יכולים על ידו לפעול
"דעהו", בכוונה טובה,

וכדי לדעת מה מחויבים לעשות ומה אסור לעשות, הובהר הדבר בתורתנו תורת
חיים, מזה גם מובן, שהשליחות שניתנה לכל אחד מאתנו אינה אחידה בדיוק, כי כאו"א
צריך לנצל את הכוחות והאפשרויות שלו, ובהתאם לכוחות ואפשרויות, גם השליחויות
משתנות מזו לזו.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' ז)

מהי עבודת האדם בעולם?

במה שכותב שקשה למצוא תירוץ, ובכלל - מה היא עבודתי בעולם.

אחת מתורצת בחברתה. עבודת האדם בעולם היא, כאמור בסוף מסכת קידושין, אני
נבראתי לשמש את קוני, ואופן העבודה הוא כפסק הרמב"ם ובטור או"ח סי' רל"א,
שבכל דרכיך דעהו, וכמבואר שם הפרטים בזה. וחיפוש תירוצים על קושיות - אינו נכנס

בכלל זה.

ולכן אין זה [חיפוש תירוצים] נוגע, וכמובן מאליו אינו הכרח. אלא שכאשר זוכים ומוכיחים שיכולים לעמוד בנסיונות, עוזר השם יתברך שההעלמות וההסתרים פוחתים, וענין הקושיות בכלל זה. ובכלל כאשר נעשים חדורים בתורה ומצוות – ההבנה של האדם נעשית יותר נקי' ובהירה, [במילא] מוצאים בקלות יותר תירוץ על תופעות שנראות לאחרים בלתי מובנות.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' קפה ואילך)

האדם נברא כדי למלא את רצון הקב"ה בעולם

בהמשך לשיחתנו שהיתה כאשר ביקר אותי, רצוני להדגיש בזה אודות המדובר, והוא, שכל אדם צריך להעמיק ולהתבונן בכך שהוא נברא ע"י הרבונו של עולם, וזה בטוח שיש בכך כוונה, והכוונה היא כפי שכתוב במשנה במס' קידושין "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", זאת אומרת שהאדם נברא כדי למלא את רצון הקב"ה בעולם, ומהו רצון השם יתברך, כבר נאמר באופן ברור ומדויק בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, שבהן יש הוראות ברורות כיצד צריך להתנהג בחיי היום יום, ולא רק לרבנים, שוחטים ומלמדים אלא גם לסוחרים, פקידים, רופאים, עורכי-דין וכו'.

ההתחלה של יהודי היא, שכאשר הוא קם משנתו הוא אומר "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך", היינו, שהוא מכיר בכך שהשם יתברך הוא בעל הבית של העולם ומנהיג את העולם בחמלה רבה, כלומר שמה שהשם יתברך דורש מאדם ומיהודי בפרט, הרי הוא – ברוך הוא – דורש רק מה שיכולים לעשות, ליתר דיוק, מה שנדרש מיהודי, ודאי שבזמן המתאים, יכול – האדם – לבצע.

ובפרט במקרה שלו, שהשם יתברך עזר לו והסתדר בעירו, וגם יש לו השפעה על סביבתו, צריך ומוכרח הוא להתעניין, בתור שליח – נציג של – השם יתברך, יום אחרי יום, להאיר את סביבתו באור תורה ומצוות...

(תרגום מאגרות קודש ח"ה עמ' קצה-י)



דרכי החסידות

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



"איי, היכן עבר כל היום?"

כשהוא קם משנתו אין לו זמן להתפלל בציבור, והוא 'חוטף' את התפלה, ומכל שכן שאין לו זמן ללמוד משהו אחרי התפלה. מאוחר יותר, בערב, הוא 'חוטף' תפלת המנחה ולאחריה את תפלת ערבית במהירות הגדולה ביותר ואין לו זמן ללמוד אף משהו. בלילה הוא תופס את עצמו, "איי, היכן עבר כל היום?". זה נקרא ימים קצרים

חי שמוזנים שנה אך ימיו קצרים

לשון הברכה בה מברכים אחד את השני: אריכות ימים ושנים, מיוסדת על מאמר רז"ל "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו" (ברכות יג, ב).

לא נדבר כעת על הענין של "כל המאריך באחד", מה שאנו רוצים להסביר כעת הוא בנוגע לענין "מאריכין לו ימיו ושנותיו". לכאורה, מהו כפל הלשון ימיו ושנותיו? כך גם בנוסח הברכה "אריכות ימים ושנים", לכאורה זהו כפל לשון, שהרי כשישנה אריכות ימים - ישנה כבר במילא אריכות שנים, וכשישנה אריכות שנים - הרי ישנה במילא גם אריכות ימים?

אלא הענין הוא: הפעם הראשונה שאנו מוצאים בתורה את המלה "אחד" הוא בפסוק "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". "יום אחד" מורכב מיום ולילה. הענין של יום ולילה מוסבר בחסידות בכמה ענינים של אור וחושך, כך גם בעבודה ישנה עבודת יום ועבודת לילה, מרירות ועצבות ועוד כמה ענינים, שאין כאן המקום לבארם. מה שאנו רוצים לדבר כאן הוא בכללות הענין של הנהגת האדם.

לקראת שבת

כא

ישנם חיים של מהומה, כלומר, שאין לאדם זה זמן אף פעם. בבוקר כשהוא קם משנתו אין לו זמן להתפלל בציבור, והוא 'חוטף' את התפלה, ומכל שכן שאין לו זמן ללמוד משהו אחרי התפלה. מאוחר יותר, בערב, הוא 'חוטף' תפלת המנחה ולאחריו את תפלת ערבית במהירות גדולה ביותר ואין לו זמן ללמוד אף משהו. בלילה הוא תופס את עצמו, "איי, היכן עבר כל היום?". זה נקרא ימים קצרים. לאחר מכן הוא נופל למיטה מבלי לפשוט את בגדיו וישן כל צרכו. בבוקר, הוא תופס את עצמו היכן עבר הלילה. זה נקרא לילות קצרים. גם כשהוא חי שבעים, שמונים או מאה שנה הרי זה רק שנים ארוכות, אך לא ימים ארוכים, אדרבה זה נקרא ימים קצרים.

אך ישנם חיים של מנוחה. כשהוא קם מהשינה יש לו זמן לומר ברכות השחר במתינות, ואם יש לו שיעור לומר תהלים לפני התפלה - הרי הוא אומר זאת, לאחר מכן הוא מתפלל בציבור ואומר שיעור התהלים שלאחר התפלה ולומד משהו. מאוחר יותר הוא מתפלל מנחה בציבור ולומד משניות ו"עין יעקב" ומתפלל מעריב. אחרי מעריב, גם אם אין הוא יכול ללמוד בעצמו, הוא מקשיב לשיעור הנלמד ברבים, עמוד גמרא. לפני השינה הוא קורא קריאת שמע שעל המטה כפי שצריך. היום אצלו הוא יום ארוך, וזה נקרא ימים ארוכים. זה משמעות "מאריכין לו ימיו ושנותיו".

(תרגום מספר השיחות תשי"ד עמ' 7-56 - ספר השיחות המתורגם ה'תשי"ד עמ' נב-נג)

יום אחד בלי לשקר

...הרב החסיד ר' גרשון דב [מפאהארן] אמר: כשחיים - מרמים.

הי' חסיד בשם ר' אהרן מביעשנקוביץ, בן תשעים, שהי' אומר: "ריבונו של עולם, תשעים שנה חייתי, תן לי לכל הפחות יום אחד שלא אשקר בו".

(תרגום מספר השיחות ה'תשי"ב עמ' 84 - ספר השיחות המתורגם תשי"ב עמ' פא)

לא לחיי איכר!

כשרצה רבינו הזקן לברך את ר' יקותיאל מליעפלי בעשירות, אמר שאינו חפץ בזה, שלא תטרידו העשירות מלימוד החסידות והתעסקות בעבודה. וכשרצה לברכו באריכות ימים אמר "אבל לא חיי איכר, ש"עניינים להם ולא יראו אננים להם ולא ישמעו" - שאין 'רואים' אלקות ואין 'שומעים' אלקות".

(היום יום, 1. חשוון)



הוספה

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

לא כל המותר – צריך!

אפילו אברהם היה צריך "לך לך" מעצמך בשביל ליכנס בברית / מדוע צריך להתייגע בתפילה וצדקה?! / מה שמוותר – אין צורך בו / מחלת ה"מעג" / מדוע מה שמוותר – אינו צריך? / שינוי המעשה ושינוי השם / אין ממילא בעבודת ה' / לא להסתפק בעבודה אתמול / המתאים לחסידים ואנשי מעשה

העילוי שנעשה ע"י המילה הוא באין ערוך לגמרי. וכמו ענין ה'ידה, שהולד הנולד הוא מציאות חדשה, הקשורה עם התגלות כח האין-סוף למטה.

...ובתור הכנה לענין המילה – נאמר לאברהם אבינו "לך לך מארצך וגו'":

בכדי להגיע לעילוי זה נדרשת תחילה היציאה מההגבלות שלו, אפילו מההגבלות של קדושה.

היציאה מההגדרות וההגבלות של נפש הבהמית – נעשית ע"י ההנהגה ע"פ שולחן-ערוך ולימוד ספרי מוסר, שע"ז יבין שגשמיות אין לה ערך כלל ("גשמיות איז גארנישט"), ובמילא יצא מההגבלות של נפש הבהמית, ומכ"ש מההגבלות של הגוף; אבל היציאה מההגבלות דקדושה – הרי זה ענין אחר לגמרי.

מדוע צריך להתייגע בתפילה וצדקה!?!..

ובפרטיות יותר:

בנוגע ללימוד התורה – יכול לטעון: מספיק להיות "תמכין לאורייתא", מספיק ללמוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, מספיק השיעור שלאחרי התפלה, מספיק לימוד ללא יגיעת נפש ויגיעת בשר, מספיק לימוד נגלה דתורה, ומה חסר לו לימוד החסידות! ?

בנוגע לעבודה (תפלה) – מספיק (טוען הוא) לבוא לבית-הכנסת באמצע התפלה, וע"פ שו"ע יכול לדלג רוב פסוקי דמזרה – לדלג שלשת-רבעי התפלה – העיקר שיתפלל

עם הציבור. "לטחון" את תיבות התפלה במהירות ("בראָקן נאַכאַנאַנד") ללא פירוש המלות – גם מספיק. פירוש המלות גם ללא ההתבוננות לפני מי אתה עומד – די והותר. כובד ראש לפני התפלה – יוצא י"ח בכך שחובק את ידיו באצבעותיו ("צוזאַמענלייגן די הענט") כעבדא קמי מרי', ובמילא, יכול להניח למחשבה לשוטט...

בנוגע לצדקה – טוען הוא שע"פ שו"ע ישנם שיעורים לנתינת הצדקה, ישנו שיעור מדאורייתא וישנו שיעור מדרבנן, ואין חיוב ליתן יותר מהשיעור. ויותר מחומש – (לא זו בלבד שאין חיוב ליתן, אלא יתירה מזה) אסור ליתן, כמאמר "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש".

ובכלל – טוען הוא – לא צריך להחמיר על עצמו יותר מציווי התורה. ובלשון הירושלמי "דיין מה שאסרה לך התורה". וכי צריך להיות ירא-שמים יותר ("פרימער") מהירושלמי?! . . . וכן טוען שאין לדרוש ממנו ענינים שהם לפנים משורת הדין, הלואי שיתנהג ע"פ דין, ע"פ השו"ע.

טענות אלה – הן מצד הגבלות השכל, כולל גם שכל דקדושה.

האכילה לצורך המאכל – לא לצורך האדם...

כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם שבאמריקה קיימת מחלה הנקראת: "מען מאָג" ("מותר").

ולהיפך מזה – סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר כמה פעמים שישנו מאמר החסידים: "וואָס מען טאָר ניט – טאָר מען ניט, און וואָס מען מאָג – דאַרף מען ניט" (מה שאסור – אסור, ומה שמותר – לא צריך).

וע"ד מ"ש ש"עם הארץ אסור לאכול בשר" – שאין הכוונה לאיסור ממש, שהרי דבר איסור ממש הוא אסור וקשור בידי החיצונים, ואסור לברך עליו, ואילו בשר לעם הארץ אינו אסור וקשור בידי החיצונים, ועם הארץ האוכל בשר מחוייב לברך לפניו ולאחריו, אלא, שזהו ע"ד המאמר הנ"ל: "וואָס מען מאָג – דאַרף מען ניט" (מה שמותר – לא צריך).

וההסברה בזה:

מבואר בחסידות שעיקר האכילה היא (לא לצורך האדם, שיקבל מהמאכל, שהרי האדם הוא בדרגא נעלית יותר מהמאכל, אלא) לצורך המאכל, כדי שהאדם יברר ויעלה את המאכל, ולכן רוצה המאכל וממתין שהאדם יאכלנו.

– כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר אודות אביו, כ"ק אדמו"ר נ"ע, שפעם נשמת המאכל מהמזלג לתוך הצלחת, וחיין ואמר: הוא (המאכל) אינו רוצה עדיין. –

וכל זה (שהמאכל רוצה שהאדם יאכלנו) – כשאכילת האדם היא לא בגלל רצונו

הוא (רצון האדם), אלא בגלל רצונו של המאכל, כלומר, שאכילתו היא בשביל העלאת המאכל, משא"כ כשאכילתו היא בגלל רצונו הוא, כלומר, שאכילתו היא לצורך עצמו, שרוצה לקבל מהמאכל – אזי לא זו בלבד שאינו מעלה את המאכל, אלא אדרבה, המאכל מוריד אותו. וכיון שהמאכל מוריד את האדם, ה"ז פועל ירידה גם בהמאכל עצמו, משום שעל ידו נכשל האדם.

ועד"ז מבואר בשיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר שכאשר הולכים ברחוב צריך להרהר בדברי תורה [כל אחד לפי ערכו – חסידות, גמרא, משניות, עין יעקב, ולכל הפחות פסוק חומש או תהלים], ואם לאו, אומרת לו האבן: גולם ("בולאך"), מדוע הנך דורך עלי?! ... כי, אף שהאדם הוא נעלה יותר מהאבן, מדבר שלמעלה מדומם, הרי, מעלת המדבר היא שיש בו נפש השכלית והנהגתו היא ע"פ שכל, אבל כשנכנסה בו רוח שטות – שאינו ממלא את תפקידו – שלכן קוראים לו "גולם", אזי אומרת לו האבן: גולם, מדוע הנך דורך עלי?!

מדוע מה שמותר אינו צריך?

אמנם, לאחר כל ההסברות הנ"ל – הרי, מצד שכל אנושי, אפילו שכל של יהודי, נשאלת סו"ס הקושיא:

בשלמא מה שאסור ע"פ תורה, אסור, אבל מה שמותר ע"פ תורה, כיון שע"פ שו"ע מותר הדבר, למה אומרים לו שמה שמותר לא צריך?!

והמענה לזה – שאין להכנס לטענות ומענות ע"פ שכל, שאז ישנן קושיות שונות, קושיא מבבלי, קושיא מירושלמי, וכיו"ב, אלא יש צורך בקבלת-עול ומסירת-נפש דוקא.

בהתחלת העבודה ה"ז קבלת-עול, ובדרגא נעלית ה"ז מסירת-נפש. וכמבואר בחסידות שמסירת-נפש פירושה מסירת הרצון (כי נפש פירושה רצון), כולל גם מסירת הרצון דקדושה (שזהו הרצון האמיתי של יהודי, כפס"ד הרמב"ם), היינו, לצאת מכל ההגבלות, אפילו הגבלות דקדושה.

ובהדגשה יתירה בזמן הגלות (לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו") – שאז לא מספיקה העבודה שע"פ טעם ודעת, אלא יש צורך בענין המסירות-נפש, ובכח זה עוברים ("גייט מען דורך") את הגלות, ומההוכחות לזה – שבזמן הגלות דוקא נמצא ונתגלה ענין המסירת-נפש.

ומזה מובן בנוגע לאברהם אבינו – שכאשר התחיל אצלו ענין הגלות, אמר לו הקב"ה: "לך לך", לצאת מההגבלות שלו, ובכח זה יוכל לילך "אל הארץ", לצאת לעולם, בידעו שאף ש"דרך ממעטת ג' דברים", מ"מ, לא זו בלבד שאצלו לא יוחלש דבר, אלא אדרבה: "ואגדלה שמך", דקאי על שם הוי", שמו העצמי (כמבואר בדא"ח), ועד שיגיע למעלת המילה, גילוי האורות הנעלים, שהתגלותם היא ענין של לידה.

שינוי מעשה ושינוי השם

אמרו רז"ל 'ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה . . וי"א אף שינוי מקום דכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו', ודעת הר"ן שדברים אלה מועילים אפילו על גזר דין שבא ע"י חטא ועון. וי"ל ענינם בעבודה הרוחנית:

"צדקה" - ענין התפלה שהיא בכלל גמ"ח, כפירוש רש"י ש"עין תפלה היינו בכלל גמילות חסדים". וכמשנ"ת בחסידות בפירוש מארז"ל "כל האומר אין לו אלא תורה כו' אפילו תורה אין לו", אלא צ"ל "תורה וגמ"ח", שהכוונה היא לתפלה.

"צעקה" - ענין המסירה ונתינה, ולא ע"פ טעם ודעת.

"שינוי מעשה" - בנוגע אלינו בפרט - לימוד פנימיות התורה אליבא דנפשי', ואלה שלמדו כבר יתחילו ללמוד יותר, ותלמידי הישיבה ילמדו לא רק בסדרי הישיבה, אלא גם בהוספה, ואליבא דנפשי'.

וע"י שינוי מעשה הנ"ל יהי בדרך ממילא גם "שינוי מקום" - מקום רוחני שפירושו (כמ"ש הרמב"ם) מעלה ומדרגה, כלומר, שינוי במצבו ומדרגתו.

וע"י שינוי מקום יהי גם "שינוי השם" - שיקבל את השם האמיתי של "חסיד".

- כ"ק מו"ח אדמו"ר הי' אומר, שישנם

החושבים שבהכאת אצבע צרדה (ווען מ'גיט אַ קנאַק מיטן פינגער) בתפלה, ומבינים "משהו" בתורת החסידות, נעשים "חסיד". "חסיד" הוא זה שלומד חסידות אליבא דנפשי', מתפלל באריכות, ושומר על לימוד השיעורים.

ע"י שינוי מעשה, שמביא גם לשינוי מקום, שינוי המדרגה, יהי' במילא שינוי השם.

(ש"פ לך לך תשי"א)

אין "ממילא" אצל חסידים ואנשי מעשה!

ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שהענין ד"בדרך ממילא" אינו דרך עבודה אצל חסידים, אלא תובעים - כיון שבכחו של כל אחד - שכל הענינים יהיו בכחו וביגיעתו, ולא מפני שלהיותו "בר אוריין" או "בר אבהון", הרי בדרך ממילא מופרכים אצלו ענינים בלתי-רצויים שאינו שייך אליהם, ועד"ז בנוגע לענינים טובים שנעשים אצלו בדרך ממילא באופן ד"מצות אנשים מלומדה" - שכן, כאשר עבודתו נעשית בדרך ממילא, הרי זה בדוגמת הסכך שאין בו אמנם דברים הפוסלים, אבל אין בו גם דברים חיוביים המכשירים את הסכך, שדוגמתם בעבודה הו"ע היגיעה בכח עצמו.

ויתירה מזה: לא זו בלבד שאין להסתפק בהענינים שישנם אצלו בדרך ממילא מפני שיקבל מאבות קדושים

כדי להקרא "עובד אלקים" צריך שגם עכשיו תהי' אצלו יגיעה ומלחמה, ולולי זאת, הרי לא זו בלבד שחסרה אצלו מעלה, אלא עוד זאת, שיש אצלו חפרון - שנקרא בכתוב בשם "לא עבדו"! וכל זה למה - לא בגלל שיש אצלו ענינים שליליים (דברים הפוסלים את הסכך), אלא בגלל שאין אצלו צד החיוב (להכשיר הסכך) - שזהו ענין היגיעה והמלחמה, כיון שעוסק רק בהענינים שכבר פעל בעצמו ("ער האָט זיי דורכגעטאָן") בעבר, וישנם אצלו מן המוכן, כך שאינו צריך להתייגע עליהם, ויכול לעשותם גם במצב של שינה... לפי שנעשים אצלו בדרך ממי"א.

הנהגה שהיא בדרך ממי"א - אינה סדר אצל "חסידים ואנשי מעשה" שהיו חוגגים שמחת בית השואבה, שממנה לוקחים שמחה על כל השנה כולה, ועל ידה מבטלים את הגדרים, העלמות והסתרים, כדי שיוכלו לעבוד עבודתם כדבעי, מתוך שמחה, במשך כל השנה כולה;

סדר העבודה אצל "חסידים" הוא באופן של יגיעה ומלחמה דוקא. כל חסיד הוא אמנם "חסיד מעיקרו", היינו, שאינו שייך לעבירות וענינים לא טובים, אבל, אין זה באופן ששייך לסוג ד"אשר לא עבדו", שעושה רק הענינים שבאים אצלו בדרך ממילא, ללא יגיעה, אלא הוא "עובד אלקים", היינו, שבכל זמן ובכל מקום עובד עבודתו מתוך יגיעת נפש ויגיעת בשר.

או ממלמדים כו', אלא כן הוא גם בנוגע לענינים שהגיע אליהם ע"י עבודתו ויגיעתו, שעבד והתייגע וניהל מלחמה עד שניצח בה, אבל, כל זה הי' בעבר, אתמול, או אפילו שעה קלה לפני"ז, ואילו עכשיו (לאחרי שכבר ניצח במלחמה) אינו צריך לעבוד ולהתייגע על ענין זה, כיון שכבר ישנו אצלו מן המוכן, בדרך ממילא.

וכמבואר בתניא בביאור דברי הגמרא אודות החילוק בין "עובד אלקים" ל"אשר לא עבדו", ע"פ ה"משל משוק של חמרים שנשכרים לעשר פרסי בזוזא ולאחד עשר פרסי בתרי זוזי לפי שהוא יותר מרגילותם", ודוגמתו בנמשל, שאע"פ שגם עבודה שהיא בדוגמת הילוך של "עשר פרסי" יש בה יגיעה, מ"מ, לאחרי שנעשית הרגילות בכך, שוב אינו נקרא בשם "עובד אלקים", "עובד לשון הוה שהוא באמצע העבודה שהיא המלחמה עם היצה"ר כו";

לא להסתפק בעבודה עם עצמו אתמול

- בעבר ניהל אמנם מלחמה על ענין זה וניצח במלחמה, אבל עכשיו הרי זה אצלו מן המוכן. מצבו בהוה הוא כמשל אדם שפרש לגימלאות ("רעטייערט"), ויושב בחנותו וגוזר תלושים ("קופאָנס"), ואינו יודע מה לעשות עם עצמו, וכיצד להעביר את כ"ד השעות של המעל"ע שחננו השי"ת...