

הוספה
מיוחדת

עמ' כב

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרה

ערש"ק פרשת דברים ה'תשע"ז

גבורת בני גד לעומת גבורת בני יהודה

אהבה אמיתית של רועה ישראל

בפלוגתא גבי פליטת בישולי נכרים

ההנהגה המתאימה עם בן הנזוטה מהדרך

אור
החסידות



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת דברים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי 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

בין "אויבים נופלים" ל"ידך בעורף אויבך"

מדוע דוקא בני גד הם שהלכו ראשונים במלחמה – ולא בני יהודה? / מהי השייכות בין בני גד למצוות תפילין? / ביאור לשון רש"י בנוגע לבני גד ש"היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 1 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

איך ראו בחורב שנתנה להם הארץ? / בין "ערכות מואב" ל"עבר הירדן"

ט..... יינה של תורה

אהבה אמיתית של רועה ישראל

מ"ט שערים מלמטה ושער הנ"ץ מלמעלה / עומק טעות הבייתוסים / אמיתות אהבת משה רבנו לישראל / מעלת עבודת האדם בכח עצמו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 1 ואילך)

יג..... פנינים דרוש ואגדה

בין "ערכות מואב" ל"ארץ מואב" / "פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי" בעבודת ה'

יד..... חידושי סוגיות

בפלאגות הפוסקים לענין פליטת בישולי נכרים

יקשה כמה תמימות בעובדא דסוף ע"ז גבי הכשרת סכין דשבור מלכא, ויאריך לפלפל איך אליבא דהפוסקים האוסרים אף פליטת בישולי נכרי – כל התמימות מתיישבות היטב

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 30 ואילך)

יח..... תורת חיים

מחיל אף חיל

רב לכם שכתב בזה פנו וסעו לכם (דברים א, וז')

כ..... דרכי החסידות

הנהגה עם בן הנוטה מהדרך

כב..... הוספה - שיחות קודש

עבודת ה' - 24 שעות ביממה

לקט דברות קודש אודות הנתיצות בעבודת השי"ת לא רק בעת לימוד התורה והתפילה אלא בכל זמן ועת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

בין "אויבים נופלים" ל"ידך בעורף אויבך"

מדוע דוקא בני גד הם שהלכו ראשונים במלחמה – ולא בני יהודה? / מהי השייכות בין בני גד למצוות תפילין? / ביאור לשון רש"י בנוגע לבני גד ש"היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם"

א. בסוף פרשתנו מדבר משה רבינו אל בני גד ובני ראובן, ואומר להם: "ה' אלקיכם נתן לכם את הארץ הזאת לרשתה, חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל". ומפרש רש"י: "הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה, לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם, שנאמר: וטרף זרוע אף קדקד".

וע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון רש"י, יש לדקדק מדוע לא הסתפק רש"י בעצם אומרו "לפי שהיו גבורים" – והוצרך להוסיף: "ואויבים נופלים לפניהם". ולכאורה תיבות אלו הם שפת יתר, שהרי מובן מעצמו שבגבורתם היו מנצחים את האויב. נובאמת שלעיל בפ' מטות (לב, יז) כתב רש"י בקיצור: "שגבורים היו", ולא הוסיף את המלים "ואויבים נופלים לפניהם". וצריך ביאור.

ב. אמנם כד דייקת, הרי שבהוספה זו קא משמע לן רש"י טובא. ובהקדים:

הנה בפרשת ויגש (מז, ב) הביא רש"י שתי דיעות, האם גד בן יעקב הי' מן החלשים שבשבטים או מן הגבורים שבשבטים. ובפ' וזאת הברכה (לג, יח) הביא רק את הדיעה שגד הי' מן החלשים, וז"ל: "אלו חמשה שבטים שבירך באחרונה – זבולון, גד, דן ונפתלי ואשר – כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם, לפי שהיו חלשים שבכל השבטים, הם הם שהולך יוסף לפני פרעה, שנאמר: ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים, לפי שנראים

חלשים ולא ישים אותם לו שרי מלחמתו".

וכבר הקשה במשכיל לדוד (פ' וזאת הברכה שם), איך מתיישבת שיטה זו עם זה שהם אלו שעברו חלוצים לפני ישראל למלחמה, והיינו שהיו גבורים. ותיירץ: "דמכל מקום ראש השבט דהיינו גד עצמו מהחלשים הי'". והיינו, שגד בן יעקב הי' אמנם מן החלשים, אבל יוצאי חלציו, אנשי שבט גד בדור שנכנסו לארץ – מאתיים וחמישים שנה לאחר מכן – היו גבורים;

ויש להוסיף, שהשבטים הרי התחתנו זה בזה, כך שיתכן שבני גד התחתנו עם בנות השבטים הגבורים, ובניהם אחריהם ירשו את הגבורה ממשפחת האם.

[והנה באמת עד"ז יש לדון גם בנוגע לראובן, שגם בנוגע אליו יש ב' דיעות (בפרש"י פ' ויגש שם), אם הי' מן החלשים או מן הגבורים. אבל עכ"פ, העיקר כאן הם בני גד, שבו הוא שנאמר "וטרף זרוע אף קדקד". וראה פרש"י ביהושע (ו, ט): "בני ראובן ובני גד היו עוברים לפנייהם לפי שהיו בני גד גבורים ומכים בזרוע". והיינו, שבני ראובן היו טפלים בענין זה לבני גד.

ולכן בפ' מטות (לב, ב ואילך) מקדים הכתוב את בני גד לבני ראובן – אף שראובן גדול מגד (ראה בעל הטורים ורמב"ן שם) – כי הם העיקר. ואכ"מ].

אמנם עדיין צריך ביאור, שהרי יהודה – הי' מן הגבורים **כְּבֹדֵי עֲלָמָא**; וכן מצינו בפ' יחי (מט, ח-ט) שיעקב בירך אותו בגבורה ובחוזק, הוזה אותו לארי', מלך שבחיות (חגיגה יג, ב), ואמר לו: "ידך בעורף אויבך". ומוכן שגבורה זו נמשכה גם בבניו אחריו.

נשאלת איפוא השאלה: מדוע דוקא בני גד הם שהלכו ראשונים במלחמה – ולא בני יהודה? ובפרט שכאשר מנו את **"יוצאי צבא בישראל"**, הי' שבט יהודה הגדול ביותר במספרו (במדבר כו, כב. פינחס א, כז).

ג. כדי לתרץ שאלה זו, כתב רש"י שבני גד "היו גבורים ואויבים נופלים לפנייהם". וכוונתו, שאף שבני יהודה היו גבורים גדולים בענין המלחמה, הרי בבני גד היתה מעלה מיוחדת – ש"אויבים נופלים לפנייהם":

על יהודה נאמר "ידך בעורף אויבך", והיינו, שבני יהודה הכו את האויבים בעורפם. זאת אומרת: האויבים היו בורחים מפני בני יהודה, באופן שהעורף שלהם הי' כלפי בני יהודה (וראה מצודת דוד בפירוש הפסוק (ש"ב כב, מא) "ואויבי תתה לי עורף": "כי ינוסו ויהפכו אלי עורף").

ואף שדבר זה מורה על גבורתם של בני יהודה, הרי שבמלחמת שבעה עממין יש הציווי **"לא תחי' כל נשמה"** (שופטים כ, טז), וכאשר האויבים בורחים – יתכן ולא תהי' אפשרות לקיים את הציווי. כי גם אם ירדפו אחריהם ויתפסום, הרי בינתיים יוכלו לעשות איזו ערמה, וכמו שמצינו בגבעונים (יהושע ט, ד ואילך).

לכן היו צריכים ללכת בראש המלחמה בני גד דוקא, שמעלתם היא ש"אויבים נופלים לפניהם", הם הורגים מיד את האויב, ובאופן של "וטרף זרוע אף קדקד", במכה אחת טורפים הזרוע והראש, ובכך מקיימים הציווי של "לא תחי' כל נשמה". זו היתה מעלתם של בני גד אפילו ביחס לבני יהודה, ולכן הם שהלכו בראש המלחמה.

ד. והנה, ברבינו בחיי (ס"פ מטות) מקשר מעלה זו של בני גד – "וטרף זרוע עם קדקד" – עם מצות התפילין, תפילין של יד ותפילין של ראש, וז"ל: "היו בוטחים בגבורתם וכחם בזכות המצוה שבידם, וכענין שדרשו רז"ל: וטרף זרוע – בזכות תפילין שבזרוע; אף קדקד – בזכות תפילין שבראש" (וראה גם הלכות קטנות להרא"ש – הל' תפילין סט"ו).

ויש לרמז בשייכות דתפילין לגד דוקא:

"גד" הוא אותיות ג' ד'. ובתפילין של ראש יש הרי שני שי"נין: שי"ן אחת עם ג' ראשים, ושי"ן אחת עם ד' ראשים – גד. [ראה זח"ג רנד, ב. ולהעיר גם מהמבואר בסידור עם דא"ח שער התפילין (בתחילתו), שבחינת המוחין העליונים שמתגלים על ידי התפילין, בתחילה הם במספר שלוש (ג) ואחר כך מתחלקים לארבע (ד), עיין שם].

ומהאי טעמא בגד הורגשה סגולת התפילין ביתר שאת על שאר השבטים, ובו הוא שנתקיים "וטרף זרוע אף קדקד".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין "ערבות מואב" ל"עבר הירדן"

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל
ישראל בעבר הירדן

(א, א)

לכאורה תמוה, הרי "עבר הירדן" הוא שמו של כל השטח של צד הירדן מזרחה, והמקום המסוים בו דיבר משה "אלה הדברים" נקרא "ערבות מואב", וכמו שנאמר בפסוק הקודם, בסיום חומש במדבר "אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' גו' **בערבות מואב**". וא"כ, מדוע משנה הכתוב, ובמקום שם המקום שבו דיבר משה - "ערבות מואב" - נכתב השם הכללי - "עבר הירדן"?

ויש לומר הביאור בזה:

השם "עבר הירדן" הוא שם שבו נקרא מקום זה ביחס לארץ ישראל, דכאשר מדובר על ארץ ישראל, הנה המקום מצד **האחר** של הירדן נקרא "עבר הירדן". משא"כ "ערבות מואב" הוא שם המקום עצמו, ולא רק ביחס למקומות אחרים.

ומעתה מובן שינוי שם המקום בין ספר במדבר לספר דברים, שהרי ספר במדבר (כמו שלשת הספרים שקדמו לו) תוכנו הוא סיפור מאורעות עם ישראל ומסעותיהם במדבר. משא"כ סדר דברים תוכנו "דברים אשר דבר משה אל כל ישראל" כהכנה לכניסתם לארץ ישראל.

ולכן, בספר במדבר, דשם נאמר שם המקום כחלק ממאורעות עם ישראל ומסעותיהם, נקרא שם המקום כמו שהוא - "ערבות מואב". אך בספר "דברים" נקרא שם המקום "עבר הירדן" להדגיש שאין הכוונה בספר זה לסיפור מאורעות עם ישראל, אלא לדברים שהם הקדמה והכנה לכניסתם לארץ ישראל, ולכן גם "עבר הירדן" אינו נקרא בשמו הפרטי, אלא כפי שנקרא המקום ביחס לארץ ישראל. וק"ל.

(עי' ספר השיחות תשמי' ח"ב עמ' 566 ואילך)

איך ראו בחורב שנתנה להם הארץ?

ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו
את הארץ גו'

ראה נתתי - בעיניכם אתם רואים איני אומר לכם מאומד ומשמועה

(א, ח. רש"י)

הקשו המפרשים (גו"כ רש"י כאן), הרי בזמן ההוא עדיין לא באו לארץ ישראל, ויתירה מזו, פסוק זה תוכנו דברי ה' **בחורב** - "ה' אלקינו דבר אלינו בחורב גו' ראה נתתי לפניכם גו'" - וא"כ, איך אפשר לומר שבחורב ראו "בעיניכם" ולא "מאומד ומשמועה" - ש"נתתי לפניכם את הארץ" כאשר עדיין לא באו לשם?

ויש לומר הביאור בזה בפשטות:

דיבור זה בא בהמשך לדברי התוכחה שבתחילת הפרשה "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע", ופרש רש"י "אמר להם משה... אין לכם דרך קצרה מחורב לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא מהלך י"א יום, ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים... וכל כך היתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ". כלומר, שבנסיעה זו מהר חורב הלכו ישראל במהירות נסית, כדי למהר ביאתם לארץ.

ואחרי שאמר משה את דבריו בקיצור וברמז, חזר אח"כ לספר על נסיעה זו בפרטיות - "ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה, פנו וסעו לכם ובאו גו'"; וזהו שמוסיף "ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו גו'", שבוה רמז להם הנפלאות שיראו בעת נסיעה זו ודמ"ש "ראה נתתי" אין הכוונה **שכבר** ראו (בחורב), אלא שיראו זה עתה בעת נסיעה זו.

והיינו, שבראותם המהירות הנסית שממהר הקב"ה את ביאתם לארץ, הרי זו ראי' מוחשית איך שמצד הקב"ה הרי הארץ כבר נתונה להם בפועל, מבלי כל עיכוב ומונע, וחסרה רק הכניסה לארץ בפועל (אלא שבפועל גרמו שנתעכבו במדבר עוד למעלה מל"ח שנה).

(עי' לקוטי שיחות חל"ד עמ' 1 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

אהבה אמתית של רועה ישראל

מ"ט שערים מלמטה ושער הנו"ן מלמעלה / עומק טעות הבייתוסים / אמתית
אהבת משה רבנו לישראל / מעלת עבודת האדם בכח עצמו

בתוכחת משה לבני ישראל שביריש פרשתנו, מוכיחם משה על שהוצרכו להיטלטל במדבר ארבעים שנה לכפר חטאם, ורמז זאת בדבריו "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע", שרגילות היא לילך את הדרך מחורב ועד קדש ברנע באחד עשר יום, והם הילכו אותה בשלושה ימים בלבד, וכל זה לפי "שהיתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ", ואם כן היו צריכים ליכנס לארץ במהירות, אלא ש"בשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר ארבעים שנה" (פרשתנו א, ב ובפרש"י).

והנה, פסוק זה נקט רבי יוחנן בן זכאי בוויכוחו עם הבייתוסי (מנחות סה, א), שהיו בייתוסים אומרים שעצרת לעולם "אחר השבת", וטען זקן אחד מהם ש"משה רבינו אוהב ישראל הי', ויודע שעצרת יום אחד הוא", ולכן תיקן שיחול שבועות תמיד מיד לאחר השבת בכדי "שיהו ישראל מתענגין שני ימים". ועל זאת השיבו ריב"ז ו"קרא עליו מקרא זה אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר", ש"אם משה רבינו אוהב ישראל הי', למה איחרן במדבר ארבעים שנה", והלא יכול הי' להוליכן בזריזות כפי שהילכו באותם שלושה ימים מהלך אחד עשר יום (ראה שם בתוס' ד"ה אחד עשר יום עפ"י פרש"י לפרשתנו).

והדברים תמוהים ביותר: מוויכוח זה נמצא לכאורה ששיטת הבייתוסי היא ש"משה רבנו אוהב ישראל הי'", ואילו ריב"ז טוען כנגדו ומוכיח שאין הדבר כן ח"ו.

ויש לבאר עומק טענת הבייתוסי, ומענה ריב"ז אליו, שמאחר והובאו בתורת אמת, הרי אין אלו פיטומי דברים בעלמא, אלא טענת הבייתוסי יש לה מקום בשכל דתורה, ושוברו בצידו מענה ריב"ז המוכיח מפרשתנו את דרך האמת.

מ"ט שערים מלמטה ושער הנו"ן מלמעלה

עצרת באה לאחר שסופרים בני ישראל שבעה שבועות, ויום החמישים הוא חג השבועות. וספירה זו אינה מניין ימים בעלמא, אלא תקופת עבודת ויגיעת האדם לזכך עצמו עד שישג כל אותן מ"ט דרגות בעבודת ה', שנקראו "מ"ט שערים", ויהא מוכן לקבלת התורה ביום החמישים.

אמנם, "שער החמישים" הנמשך בחג השבועות, אינו ממניין הספירה, ואין סופרים "היום חמישים יום", לפי שאין בכח ויכולת האדם להשיג ההמשכות הנעלות דחג השבועות, אלא "שער" זה בא בדרך מתנה מלמעלה. וכדוגמת מה שאמרו חז"ל (יומא לט, א) "אדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה", שלאחר שספרו והגיעו לכל מה שיכולין לזכך עצמם בכח עצמם, אזי בא מלמעלה במתנה שער החמישים (ראה בכ"ז בלקוטי תורה במדבר י, ב ועוד).

ועל פי יסוד זה תובן המשמעות הפנימית של טענת הבייתוסים, שמאחר ושער החמישים אינו מושג על ידי עבודת האדם, ונמשך עליו מלמעלה, הרי גם ההכנה לקבלת שער זה צריכה להיות מלמעלה ולא על ידי עבודת האדם, ועל כן טענו שעצרת לעולם לאחר השבת, בכדי שערב חג השבועות יחול לעולם בשבת, וההכנה להמשכות הנעלות שבשבועות תהי' גם כן מלמעלה, שזהו ענינו של יום השבת שהוא קדוש מצד עצמו גם בלא עבודת האדם – "שבת מקדשא וקיימא" (ביצה יז, א).

עומק טעות הבייתוסים

והנה, טענה זו של הבייתוסים, יסודה בשורש עומק טעותם וכפירתם, והוא מה שהבייתוסים היו כופרים בתורה שבעל פה ומאמינים רק בתורה שבכתב.

דהנה, תורה שבכתב היא דבר ה' עצמו כפי שנמסר אל משה, "הקב"ה אומר ומשה כותב" (בבא בתרא טז, א), ומכיוון שתורה שבכתב היא דבר ה' כלשונו, הרי גם אם אין דעת הלומד משגת להבין מה שקורא, מכל מקום קיים מצוות תלמוד תורה, שהלא קרא את דבר ה'. ותורה שבעל פה ענינה הוא מה שניתנה תורה להבנת האדם והשגתו, כפי שנתבארה ונתפרשה על ידי חכמי ישראל שבכל דור ודור. והפרש זה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה מתבטא גם בכך שבלימוד תורה שבעל פה הרי יש בכח הלומד להוסיף בתורה ולחדש בה, וחידושים אלו נעשים חלק מן התורה עצמה, אבל בתורה שבכתב הרי יש להיזהר ביותר שלא להוסיף ולא לגרוע ח"ו, אלא ללמוד דבר ה' בדיוק (ראה הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ב סי"ב-יג).

ובזה טעו הבייתוסים וכפרו בתורה שבעל פה, לפי שהעלו על דעתם הכוזבת שתורת ה' הוא רק מה שנמשך מלמעלה מאת הבורא, תורה שבכתב, ואין שום אפשרות לאדם

התחתון השפל לבוא ולחדש ולפרש ענינים בתורה.

וטעות זו במהותה של התורה, גררה אחרי' את השגיאה האמורה, שמכיוון שהתורה לא ניתנה להשגת האדם ואין לו תפיסה בה, הרי גם ההכנה לחג מתן תורתנו אין ראוי לה שתהי' על ידי עבודתן של ישראל, ועל' לבוא מלמעלה, ועל כן טענו שעצרת לעולם לאחר השבת, ששבת היא המשכה הבאה על האדם מלמעלה ללא יגיעתו והשגתו.

ולפי טעותם, הרי תיקון ענין זה שתהא עצרת סמוכה לשבת, הוא ענין לטובתם של בני ישראל, שתהי' ההכנה למתן תורה שלמעלה מהשגת האדם על ידי יום השבת שהוא ענין הבא מלמעלה ואינה מגיעה על ידי עמל ויגיעת האדם, ואם כן משה רבינו שאוהב ישראל הי', בודאי תיקן שלעולם תהי' עצרת לאחר השבת.

אמיתת אהבת משה רבנו לישראל

ועל טענה זו ענה ריב"ז כסיל כאיוולתו, ו"קרא עליו מקרא זה, אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר":

טעות גדולה היא לומר שאין תוכן ומשמעות בלימוד האדם ועבודתו העצמית, דהרי תכלית וענין התורה ומתן תורה וחג השבועות, הוא מה שהתורה ירדה למטה, וניתנה לישראל "לחבר עליונים ותחתונים" (ראה שמות רבה פי"ב, ג), שהאדם ילמוד התורה בהבנה והשגה, ויפרשנה, ועד "לאפשא לה" (זהר ח"א יב, ב) – לחדש ולהוסיף ענינים בתורה. וענינים אלו מה שהאדם משיג בשכלו ומחדש, הרי הם נעשים חלק מן התורה הקדושה.

וכאשר האדם מתייגע בשכלו בסכרת התורה, הרי התורה מתעצמת ומתאחדת עמו, עד שנקראת על שמו, וכדברי חז"ל (עבודה זרה יט, א) "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה". ואף שמה שהאדם משיג זהו חלק התורה כפי שירד והתלבש בשכל האדם, מכל מקום הרי על ידי שמיג היטב את התורה זוכה האדם לאחד שכלו עם מהותו ועצמותו ית', כמבואר בסה"ק (ראה תניא פ"ה ועוד).

וזהו עומק תכלית מתן תורה, שלא זו בלבד שניתנה תורה מלמעלה, אלא יחד עם זה ניתן ליהודי הכח להבין את התורה בשכלו ולחדש בה, ואזי מחבר את הקדושה העליונה עם שכלו והבנתו העצמית.

וממילא מובן אשר טענת הבייתוסים הבל היא, מאחר שההכנה וההשגה של בני ישראל וחידושיהם בתורה שבעל פה, היא תכלית המכוון במתן תורה. ואם כן מובן, שגם ההכנה לחג השבועות ראוי לה שתהי' על ידי עבודת האדם דוקא ולא במתנה מלמעלה, שהרי זו תכלית מתן תורה, שיהא האדם מתייגע ועמל בכל כוחות נפשו להשיג התורה ולהתאחד עמה, ואין מקום כלל לקבוע ערב שבועות בשבת שהיא מתנה מלמעלה שלא על ידי עבודת האדם [ומה שמתן תורה הוא ביום החמישים, ונתבאר לעיל שהוא

מתנה מלמעלה, ראה בלקוטי תורה שם, שנתבאר שגם זה בא ע"י עבודת האדם, עיי"ש.

ובזה עומד ריב"ז ומלמדו לבייתוסי אהבה אמתית מהי. דבדעתו של הבייתוסי שאם מתקן משה עצרת לאחר השבת, הרי מקבלים במתנה את ההכנה לעצרת, ואין לך אהבה גדולה מזו, אך ריב"ז מקהה את שיניו ואומר לו שאין זו אהבה כלל, ואדרבא, "משה רבנו אוהב ישראל הי'", ועל כן לא תיקן שתהי' עצרת לאחר השבת, אלא יתייגעו ויעמלו בכח עצמם להתכונן לקבלת התורה, ועד שיזכו לקבל התורה ולהתעצם ולהתאחד עמה. והוכחה לדבר, הביא לו מהכתוב "אחד עשר יום וגו'", וכפי שיתבאר להלן.

מעלת עבודת האדם בכח עצמו

עונשי תורתנו הקדושה, גם הם חלק מתורת חסד, ובודאי שאין תכליתם להרע לאדם ולנקום בו, אלא הם טובתו האמתית של האדם.

וכן הוא גם בענין הילוך בני ישראל ארבעים שנה במדבר, שלא הי' עיקרו עונש על חטא המרגלים, אלא שבדרך זו נעשו ישראל ראויים ליכנס לארץ הקדושה אשר "עיני ה' אלוקיך בה" (עקב יא, יב), ולהיות דבוקים בהשי"ת תמיד.

דבמשך ארבעים שנות הילוכם במדבר, נתנסו ישראל בכל מיני ניסיונות ומניעות ועיכובים, ובזה העמיקו וחיזקו את הקשר שלהם עם הבורא ית"ש, שלמרות הניסיונות נשארו דבוקים בהשי"ת, שעל זאת צריך לעורר התקשרות עמוקה יותר עם הבורא יתר על ההתקשרות הרגילה המספקת בעת עבודת השי"ת בלא ניסיונות.

והנה, אותה הכנה של בני ישראל ליכנס לארץ, יכולה היתה להיות גם באופן אחר, שיהיו תיקון והתעלות זו מצד השכינה, שהשי"ת יעוררם מלמעלה בהתקשרות חזקה לאלוקות עד שיהיו מוכנים לארץ הקדושה, והכנה זו הבאה מלמעלה בלא עבודת בני ישראל, בודאי תארך זמן מועט ביותר.

ומכל מקום מצינו שהוליכן משה במדבר ארבעים שנה, בכדי שירויחו בני ישראל את מעלת היגיעה והעבודה העצמית, שאזי ההתקשרות לבורא ית"ש היא אמתית ופנימית, והיא מתאחדת ומתעצמת בנפשותיהם של בני ישראל.

וזהו מה שטוען ריב"ז כלפי הבייתוסי: אילו משה רבנו הי' "אוהב" ישראל באהבה שלפי הבנתך, "שהיהו מתענגין", מדוע "איחרן במדבר ארבעים שנה", והרי הי' לו לבחור בדרך של מתנה מלמעלה והכנה קצרה. אלא הי' משה אוהב ישראל באהבה אמתית, ועל כן דאג שתהי' עבודתו עצמית ואמתית ולשם כך דאג שישכבו במדבר ארבעים שנה עד אשר יהיו ראויים להיכנס לארץ בכח עצמם.



פנינים

דרוש ואגדה

בין "ערבות מואב" ל"ארץ מואב"

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל
ישראל בעבר הירדן

(א, א)

בסיום חומש במדבר נקרא מקום זה "ערבות מואב" - "אלה המצות גו' בערבות מואב". צריך ביאור מדוע כאן נקרא המקום בשם "עבר הירדן"? ויש לבאר הדברים בדרך הפנימיות:

ספר במדבר תוכנו הוא סיפור מאורעות עם ישראל ומסעותיהם במדבר. ומבואר בספרי חסידות (ראה לקו"ת ר"פ נשא. מסעי צא, ב ואילך ועוד), שתוכן ענין מסעות בני ישראל במדבר הי' להכניע את כוחות הטומאה והקליפה שנמצאים במדבר - מקום "נחש שרץ ועקרב" (עקב ה, טו).

ולכן, סיום המסעות הי' **"בערבות מואב"**, כי מואב הוא הכח הכי תחתון בכוחות הטומאה (ראה בארוכה לקוטי לוי יצחק אגרות ע' ת ואילך), ו"ערבות" הוא מלשון ערב וחושך. והיינו, שב"ערבות מואב" סיימו בני ישראל את הכנעת הקליפות עד לכח הכי תחתון וירוד. ובזה נעשו מוכנים לכניסה לארץ, כי אחרי שנכנעו כל כוחות הטומאה, לא הי' אפשר שימנעו אותם כוחות אלו מלהיכנס לארץ.

והנה, ספר דברים תוכנו "דברים אשר דבר משה אל כל ישראל" כהכנה לכניסתם לארץ ישראל. וזהו שכאן נקרא המקום "עבר הירדן", כי בזמן שכבר היו מוכנים לכניסה לארץ, וסיימו להכניע את כוחות הטומאה, לא עסקו עוד ב"ערבות מואב" - כח חושך של טומאה, אלא עיקר עיסוקם הי' בעלי' ממדריגה למדריגה בכחות הקדושה גופא - ב"עבר הירדן" - מקום שמכין אותם לעבור את הירדן לארץ ישראל.

ומעתה יומתק ביותר מה שבהמשך הכתובים (א, ה) נאמר "בעבר הירדן בארץ מואב", דאף שנזכר "מואב", מ"מ לא נאמר **"ערבות מואב"** אלא **"ארץ מואב"**, כי "ערבות" מדגיש ה"עבר" והחושך שבמואב. משא"כ "ארץ" מדגיש שכבר הכניעו את כוחות הטומאה, ועכשיו מקום זה הוא

"ארץ" - "על שם שרצתה לעשות רצון קונה" (ב"ר פ"ה, ח).

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"ב עמ' 568 ואילך)

"פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי" בעבודת ה'

רב **לכם שבת בחר הזה**, פנו וסעו לכם, ובואו הר האמורי ואף כל שכניו וגו' עד הנהר הגדול נהר פרת
(א, ו-ז)

יש לבאר פסוקים אלו בעבודת האדם לקונו:

רב **לכם שבת בחר הזה** - הר זה הוא הרי סיני, מקום מעמד מתן תורה. למרות מעמד ומצב נעלה זה הוזהרו בני ישראל לא לישאר במקום זה, כי על האדם להיות מהלך מחיל אל חיל. וגם - לא להסתפק בפעולותיו וקישוט עצמו, כי אם גם להשפיע על הזולת, ועד למי שנמצא במקום רחוק ביותר ו"חוץ" ממנו.

ולכן **פנו וסעו לכם** - על האדם לנסוע ולצאת ממקומו. ולא די בנסיעה בעלמא ודרך מעבר, כי אם צריך שהנסיעה תהי' באופן של - **ובואו** - היינו, בפנימיות. ולהיכן?

הר **האמורי** - "הר" הוא מקום היצר הרע, כמאמר חז"ל "לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע כו' צדיקים נדמה להם כהר גבוה" (סוכה נב, א). והיינו, שבפני עם ישראל, ש"עמך כולם צדיקים", הרי מקום היצר הרע נדמה כ"הר". ובזה עצמו צריך לצאת אל "הר האמורי", שהרי ה"אמורי" הוא עיקר הקליפות והסטרא אחרא (תו"א הוספות קב, ג), וגם **"אף כל שכניו"**. והיינו, שאין לאדם להסתפק בקישוט עצמו, אלא עליו לצאת ל"הר האמורי" ול"שכניו", ולעסוק עם הנמצאים שם ולהשפיע עליהם.

ועי"ז יזכו ש"ירחיב ה' אלקיך את גבולך", ויבואו עד הנהר הגדול נהר פרת - והיינו, שינחלו גם את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני (רמב"ם הל' רוצח פ"ח ה"ד. לקו"ת האריז"ל פ' לך. ועוד) בביאת משיח צדקנו.

(ע"פ אגרות קודש חפ"ז עמ' רמט)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בפלוגת הפוסקים לענין פליטת בישולי נכרים

יקשה כמה תמיהות בעובדא דסוף ע"ז גבי הכשרת סכין דשבור מלכא, ויאריך לפלפל איך אליבא דהפוסקים האוסרים אף פליטת בישולי נכרי - כל התמיהות מתיישבות היטב

איסור עצמי שאינו תלוי בטעם פלוני, וע"כ אסור אף בדליכא הטעם. וה"ה בנדו"ד דאחר הגזירה ה"ז כאילו בישולי הנכרי כגדר איסור "חתנות" עצמה, ואסור בכל גווני).

והנה, בסוף ע"ז גבי סכין של גיעולי נכרים (היינו בלוע מבישול טריפות) שאיסורו מה"ת, אשכחן דהכשרתה ע"י נעיצה י' פעמים בקרקע, ואיתא התם: מר יהודה ובאטי בר טובי הוו יתבי קמי' דשבור מלכא, אייתו לקמייהו אתרוגא, פסק [נתן שבור לעצמו ו]אכל, פסק והב לי' לבאטי בר טובי, הדר דצה [=נעץ] עשרה זימני בארעא פסק הב לי' למר יהודה, א"ל באטי בר טובי וההוא גברא לאו בר ישראל הוא [היינו שנתכוון על עצמו, שישראל הוא ולמה לא הכשיר

גבי איסור בישולי נכרי (דילפינן בע"ז לז: אסמכתא לו מקרא דפרשתנו "אוכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי") נחלקו קמאי בכלים שבלעו מפליטת בישולי נכרי אי נאסרים, כמובא בטור וב"י סו"ס קיג דדעת הרא"ש ודעימי' שכיון שטעם האיסור הוא משום חתנות ודאי לא נאסרה פליטה דבהא ודאי ליכא משום קירוב וחתנות, אבל רוב הפוסקים כתבו דאף פליטה נאסרה כי כל שאסרו חכמים פליטתו כמוהו (וי"ל דסברת האוסרים היא ע"ד סוכה יד: בפסול נסר רחב ד' לסיכוך, דפסול אף בהפכו על צידו עד שאין בו ד', כיון דכבר איכא שם פסול עליו, וכביאור הגאון מרוגצוב (צפע"נ הל' חו"מ פ"ו ה"ב), דכל הנאסר בגזירה משום דבר אחר האסור (כנסר האסור אטו תקרה) אף הוא כבר נעשה "כמו עצם האיסור",

דהיתה ידיעתו בדינים רק למחצה.

עוֹד יֵשׁ לַתְּמוּהָ, דבשלמא אכילת באטי לפועל מן האתרוג בלי נעיצה – י"ל דהוא מחמת דאי אכילה כאן הוא מרידה במלכות ואיכא חשש פקו"נ, אבל על שבור צ"ע דאם טרח שלא להכשיל מר יהודה באיסור, למה לא הקדים נעיצת הסכין גם לפני באטי אם רק ספק הי' שמא אינו מקפיד על איסורי, ואין ספק מוציא מידי ודאי איסור, ואף ללישנא בתרא דהי' חשוד ודאי באיסורי (ולפי' הריטב"א – עכ"פ אליבא דמחשבת שבור), סו"ס שמא שאני גיעולי נכרים, כי אפשר שנכשל רק בנסיון גדול דיצרי' בנכרית (ומה עוד שאיסור זנות בנכרית בצנעא אפשר שיהי' רק דרבנן, עיי' ע"ז לו:; משא"כ גיעולי נכרים דאסור מה"ת).

והנהגה למתירי בליעה בבישולי נכרים (בבישולי דבר היתר) מובן דדין הכשרת סכין לא נאמר באיסור בישולי נכרים, רק בגיעולי נכרים, וא"כ ודאי הך מעשה הי' לענין גיעולים. אבל לאידך מ"ד דאף בליעת בישולי נכרי בעי הכשר מצינו ליישב כל התמיהות בפשיטות, די"ל שהסכין כאן לא הי' כלל באיסור גיעולים שמה"ת אלא סכין מיוחד לפירות וכיו"ב (וכלום חסר בבית המלך, שבת ספכ"ג) ונאסר רק מדין בישולי נכרי ע"י פירות מבושלים (וחריפים). ומעתה, אליבא דהתוס' שבאמת מותר באטי בנכרי יש לפרש בדרך חדשה לגמרי תשובת שבור (בלישנא ב') "אידכר מאי עבדת באורתא", דר"ל דכל טעם איסור בישולי עכו"ם הוא משום חתנות וכיון שבאטי מותר בבנותיהן

שבור גם עבורו הסכין], א"ל מר קים לי בגוי' ומר לא קים לי בגוי' (רב יהודה מכיר אני בו שהוא פרוש ולא יאכל דבר איסור, אבל כך איני מוחזק שתהא פרוש כל כך, רש"י). איכא דאמרי, א"ל אידכר מאי עבדת באורתא (דרך פרסיים למסור נשים לאכסנאים, וכששיגר להם שבור בלילה שעבר, קיבל באטי, ורב יהודה לא קיבל, רש"י).

וּלְפָנֵם ריהטא נראה דנחלקו הלשונות אי הי' באטי ספק חשוד (דרך "לא קים לי" לשבור שנזהר מאיסור) או ודאי חשוד (דלא פרש מאיסור נכריות), וצ"ע דמאחר דלא שייכא פלוגתא במציאות צ"ל דלכו"ע נתרחשה עובדא זו שקיבל נשים פרסיות, וא"כ תימא אלישנא קמא למה נקט רק בלשון ספק גבי פרישות באטי מאיסורי.

והנהגה התוס' סוף ע"ז פי' דבאטי לא חטא כלל במה שקיבל הנכריות כיון שהי' "מעוכב גט שחרור" דהוי בגדר "עבד קצת" ומותר בנכרית, ורש"י שלא כתב מזה מאומה נראה דס"ל כפשטות הדבר שהי' בזה איסור וי"ל דהיא פלוגתא בין רש"י לתוס' לשיטתייהו גבי היתר מעוכב גט שחרור בשפחה, עיי' היטב לשונותיהם בגיטין לט:]. ולתוס' קשה מהו שאמר "אידכר מאי עבדת באורתא" אם לא הי' בזה איסור, וכבר הרגיש בזה הריטב"א וכ' "שבור מלכא לא הי' יודע זה [נדמותר הדבר] ולפיכך חשד אותו כו", ועצ"ע דהא שבור מלכא בקי בדינים הי' כמבואר ברש"י ותוס' סוף ב"מ (ומוכח ממעשה דידן גופא), עד שהכריז ע"ז רב יהודה ברבים (קידושין סט ע"א), ודוחק לפרש

הוא טעם שלא להצריך להפרישו מן האיסור (לתוס' מחמת דליכא ב' האיסור, ולרש"י שהסיק מזה בודאות ממש דאינו זהיר בבישולי נכרי), וללישנא קמא העיקר משום שמא יאכילנו דבר טמא, ולענין זה הא דעבד באורתא אינו שייך כלל (אף שאכן ארע).

ועדיין לא נת' ללישנא קמא מפני מה הכשיל שבור את באטי רק מחמת ספק חשד, וגם יל"ע ללישנא בתרא, אליבא דרש"י שהי' אסור בנכריות (וממילא אליבא דאמת אסור בבישולי נכרי), הנה אף שכנ"ל ודאי הי' לשבור שבאטי אינו זהיר באיסור בישולי נכרי, הרי סו"ס כיון שבלאה"כ הטריח עצמו לנעוץ הסכין מאי אכפת לי' להקדים הנעיצה ולהציל אף את באטי מאיסור. והנראה בזה, בהקדים דכבר נת' דלפועל אכילת האתרוג ע"י באטי אינה איסור גמור אחר שיש בזה פקו"ג, והנה קיי"ל בקידושין ע"א דפרנס על הצבור אסור לעשות מלאכה בפני ג', ומוכן דכ"ש מלך [וכיון שהוא מילתא בטעמא, משום כבוד, אף שבור מלכא דנכרי הי' נהג בזה; ועוד דבאמת דין כבוד הוא חיוב גם כלפי מלך נכרי, עיי' בזה לקו"ש חי"ט ע' 53], וא"כ י"ל דמאחר שהאכילה בפועל אינה אסורה ממש, מדין פקו"ג, שוב הי' אסור לשבור לעשות מלאכה זו דנעיצת הסכין בפני באטי ומר יהודה, דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, סוטה מא:, משא"כ קודם אכילת מר יהודה הוכרח לנעוץ כיון שידע בודאי ("קים לי' בגוי'") שלא יאכל, היינו שמחמיר להחשיב על עצמו אף אכילה כזו לאיסור (אף שיש

ליכא אצלו איסור בישולי נכרים מעיקרא נומה שגזירת בישולי נכרים הוא "כמו עצם האיסור" לאסרו אף בדליכא טעמו, כנ"ל, ודאי אינו ענין לכאן, דרק חפצא שח"ע עליו כבר דין האיסור (בטרם נבלע) מצד טעם האיסור שפיר נשאר איסורו גם כשטר טעמו (ונבלע בכלי), משא"כ הכא דגבי גברא זה ליכא לטעמא מלכתחילה וממילא אין האיסור חל מעיקרו (וכבר אשכחן כה"ג בלאה"כ דבמי שאין שייך הטעם דמשום חתנות ליתא להאיסור, ואכ"מ). ובאופן אחר קצת, התם סו"ס איכא איסור חתנות לאדם זה ורק דליכא בבליעה חשש שיבוא לזה, וקמ"ל דשוה בישולים לחתנות וכשם שזה אסור עליו כך זה אסור עליו; משא"כ הכא דאפילו החתנות עצמה מותרת, ויציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא לומר דיהא מותר בנכרית ואסור בבישולי נכרי].

ואף לרש"י דהי' אסור באטי בבנותיהן, הרי אי אמרי' דמיירי הכא באיסור בישולי נכרי יש לתרץ ודאותו של שבור שאי"צ להפריש באטי מאיסור, כי אם אינו זהיר בחתנות כ"ש שאינו זהיר בבישולי נכרי שנאסרו משום חתנות, וק"ל.

ובזה יש לישב היטב גם ללישנא קמא דהדבר הי' אצל שבור רק בספק (אף שקיבל הנכריות), דהנה באיסור בישולי נכרי מצינו עוד טעם "שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא" (רש"י ע"ז לח ע"א), וא"כ י"ל דהיא היא מחלוקת הלשונות – מהו עיקר טעם איסור בישולי נכרי, דללישנא בתרא הוא "משום חתנות" ולכן אי פרישתו מהנכריות

לקראת שבת

יז

בזה חשש פקו"נ, ובפרט את"ל דהוא הוא רב יהודה דאמרינן עליו בברכות כ ע"א שהי' מ"קמאי" ד"הו קא מסרי נפשיהו אקדושת השם" אף היכא דליתא חיוב למסור עצמו למיתה (עץ יוסף לע"י), ועל כן הותר שימחול על כבודו כדי שיאכל, כי הוי לצורך התרת איסור (כעין הא דמותר למחול על כבודו לשם מצוה – סוטה שם. ועיי"ע בלקו"ש שם להלן דאדרבה זה הי' כבודו דשבור).



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

מחיל אל חיל

להוסיף בעבודה בכמות ובאיכות, ולעולם לא להיות שבעי רצון

רַב לָכֶם שָׁבַת כְּהָר הָזֶה פָּנּוּ וְסֵעוּ לָכֶם

(דברים א, ו-ז)

להזהר משביעת רצון מהפעולות הטובות

בנועם קבלתי מכתבם . . בו כותבים מפעולותיהם.

...ויה"ר מהשי"ת שיתן בלבם את ההכרה הנכונה המתאמת לדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שמענו מפי קדשו לא פעם ולא שתים, אשר מדת ההסתפקות בהעבודה הנעשית והשביעת רצון מזה - צריכים להיות זהיר בזה ביותר שלא ישתמש בזה דער קלוגינקער ["המתחכם" - היצר הרע] לשפוך רוח תרדמה וחלישות בהעבודה המוכרחת להעשות מאן ולהבא.

ולפעמים עד יותר מזה שמשתמש בזה ג"כ להגדיל את הישות והמציאות, ובפרט כשיש לו במה להאחז, היינו שהפעולות הם פעולות טובות הנראות בגלוי ובמוחש, אשר אז הרי הוא בא בטענה חזקה ביותר וצריכים זהירות יותר.

וכידוע אשר זהו הענין שאמרו (המרגלים) אמת בתחלה שעי"ז הי' להם אחיזה להחליש לב בני"י מלהיות בבחינת 'יושבי ארץ ישראל': 'יושבי - התישבות ובקביעות, ארץ - שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל - (שזוכים להעשות) 'לי (להקב"ה) ראש', (יעויין בלקו"ת שלח ד"ה אני ה"א בענין מרו"ל כל העונה אמיש"ר הקב"ה מנענע בראשו. דא"ח).

(אגרות קודש ח"ו עמ' טו)

עוד ארשה לי להעיר בקצרה, הגם אשר עברתי על החוכרת במהירות מפני קוצר הזמן, והוא, אשר עד כמה שדרוש להביא בחשבון ההישגים שהשיגו במשך עבודתם בשנה העברה, שזה משמש עידוד רוח להמשך העבודה, אבל לאידך גיסא, יש להזהר שלא תביא השביעת רצון לאמירה בלב ואולי גם בפה, 'כבר עשיתי די', ואשמח בחלקי', ובבת אחת עם מנין המעלות - יש גם להגיב על מה שעדיין לא נעשה ועל החסרונות שבעבודה (שכל מעשה בני אדם הרי הם חסרים השלימות).

(אגרות קודש ח"ז עמ' של)

בנועם קבלתי מכתבו בו מודיע טוב אשר אנשי קהלתו החליטו להוספה הגונה על משכורתו, ומה שנהניתי בזה הוא אשר זהו סימן שמוקירים ענין של רב ומורה דרך התורה והמצוה.

ובטח נודע לו מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר צריך להשמר בהרגש של שביעת רצון, כי ע"פ רוב משתמש בזה היצה"ר להסביר להאדם אשר הוא כבר עשה דיו והראי' שאפילו הזולת מודה על זה ולא עוד אלא שמביעים הכרתם זו בפומבי, ואז נוסף על זה שבתורת המדות הרי זה ענין בלתי רצוי, הנה מפריע לעבודה כדבעי מכאן ולהבא ומי יאמר לתוספת בעבודה כפי דרישת השעה.

ואדרבה בכל מאורע כזה צריך לעשות דין וחשבון בעצמו, ומה כשעשה במדה שעד עתה מכירים לו תודה וניכרת פעולה, הרי אם הי' ממלא תפקידו כדבעי במלוא מובן המלה הרי הי' נעשה כמה פעמים ככה, וא"כ יש לייקר כל רגע והזדמנות מכאן ולהבא למלאות את החסר.

(שם עמ' שלד)

מה שכותב שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה.

כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים אם כחות הגלויים אינם מספיקים, מה שאין כן שביעת רצון מביא על פי רוב לישות וכו' והעדר העבודה, ועכ"פ העדר העבודה במרץ המתאים, וזה היפך תכלית המקווה, והכוונה שעבודת האדם צריכה להיות דוקא ביגיעה. והאריכות בזה אך למותר.

(שם עמ' לד)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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



הנהגה עם בן הנוטה מהדרך

יקרב את בנו שי' והשי"ת יפקח את עיניו ויכיר את האמת ויתעורר
בו הכח הפנימי

לגלות את הטוב הטמון

במענה על מכתבו על אודות בנו שי', הנה הדבר מובן מאליו אשר אהבת האב לבנו גדולה היא במאד, ובראותו אשר בנו מתחיל לנטות הצדה מהדרך הסלולה בלי עמוד התורה וקיום המצות כראוי פועל זה על האב התרגשות גדולה ביותר.

אמנם כל הנהגה והדרכה עם כי פעולתה היא על ידי המדות אבל שרשה ומקורה היא בחכמה ומוכרח הדבר שיהי' התגברות המוח על הלב וכמה פעמים צריכים להבליג על רגשת הלב ולהגביר פעולת המוח על הלב.

אנחנו המאמינים בד' ובתורתו יודעים אנחנו כי בכל איש ישראל נתן האלקים כח ועוז באור נשמתו, אשר בכח זה יכול הוא להתגבר על זרם המים הזדונים הרוצים להסחיבו בזרם החיים הבשרים.

הכח הלזה הוא עמוק עמוק והתגלותו לפעמים בא ע"י חסד ולפעמים ע"י גבורה כמו שאנו רואים במוחש בהחיים היומים כי כאשר יארע לאדם איזה הצלחה גדולה מרגיש הוא אלקות.

ולפעמים ח"ו וח"ו הוא ע"י אסון נורא ר"ל שמרגישים את 'בעל הבית' הבורא ית' וכל בקשתנו מאתו ית' אשר כל התעוררות יהי' על ידי מדת החסד דוקא.

והכח הפנימי העמוק האמור יכולים להוציא מן ההעלם אל הגילוי ע"י הדרכה טובה

לקראת שבת

כא

והדרכה בקירוב והיינו שבכל מצב לא-טוב בו נמצא הזולת ח"ו צריכים למצוא בו חלקי הטוב דזה כלל מוחלט דבכל איש ישראל יש בו טוב גלוי.

ואת הטוב הלזה צריכים להרחיבו ולהגדילו לקרבו עד אשר הטוב מאיר אורו בגילוי ומתגבר על הלא טוב, זאת אומרת שעל ידי זה שמגלים ומרחיבים חלקי הטוב מסייעים לזולת לצאת מהמצב הלא-טוב.

והנה בענין זה יש הרבה פרטים ואופנים באופני העבודה הטוב על הלא-טוב, שהוא הגברת הצורה על החומר, ובביאורי כל הפרטים האלו יארכו הדברים.

מעלת החכמה האמיתית

ובהנוגע אל הפרט רואה הנני ע"פ כתבו שבנו יחי' אוהב חכמה ומתייגע בזה, דבר זה הוא מעלה נפלאה ומקור מוצא למים חיים כי האמת הגמור הוא אשר מי שהוא אוהב חכמה ומתייגע בה הוא יבא לידי מדריגה זו כי החכמה האמיתית ("אין פארשטאנד און אין ריינעם שכל") היא חכמת התורה.

כי החכמה האמיתית היא חכמה שיש עמה מלאכה, כשלחכמה יש פועל, וגם הפעולה היא חכמה וטובה גם אחרי החכמה,

וחכמה שהפעולות שלה יהיו מאירים ובהירים במדות טובות וישרות הוא רק חכמת התורה, ובכדי להבין חכמת התורה צריכים לקיים המצות בקבלת עול מלכות שמים כי ההקדמה אל קבלת התורה שהיא קבלת החכמה הוא הקדמת נעשה לנשמע.

יקרב את בנו שי' והשי"ת יפקח את עיניו ויכיר את האמת ויתעורר בו הכח הפנימי כאמור אשר אז מלבד טובתו שיהי' לאיש בעל מעלה הנה לרגלי עבודתו שהוא מורה יכול להביא את תועלת לזולתו, ואשרי האיש אשר חלקו בין מאורי אור כי טוב ואין טוב אלא תורה.

(אגרות קודש ח"י עמ' תח ואילך)



לקט מתוך דברות קודש

בעניני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת

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

עבודת ה' – 24 שעות ביממה

ממנו תובעים, שבמשך "כל היום" – בשעה שאוכל, בשעה ששותה, בשעה שעוסק במסחרו, ובשעה שמדבר עם בני-אדם – יהי' אצלו ההרגש ד"אלקיך" / זוהי "אולת אדם" – שהנהגתו במשך כל היום היא באופן ששולח את הקב"ה לעומק רוס, והוא עצמו נמצא בעומק תחת

כרוס טוב היתה דירת אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בדיוטא העליונה, ודירתו (של כ"ק מו"ח אדמו"ר) בדיוטא התחתונה. ולפעמים הי' אדמו"ר נ"ע הולך לדירת בנו כ"ק מו"ח אדמו"ר לערוך קידוש והתוועדות. בא' ההתוועדויות אמר כ"ק אדמו"ר נ"ע אל בנו כ"ק מו"ח אדמו"ר: "לחיים, בעל-הבית". וביקש כ"ק מו"ח אדמו"ר מאביו כ"ק אדמו"ר נ"ע שיסיר ממנו את התואר "בעל-הבית", כי "בעל-הבית" הוא דבר מזוהם. – כן הי' לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

והיינו, שגם "בעל-הבית" שמתנהג כדבעי בכל הענינים, ובמילא לא שייך לומר עליו דבר בלת-רצוי, דבר האסור או אפילו דבר שאינו טהור – הרי זה בכל זאת דבר מאוס, דבר מזוהם...

אור התורה צריך להאיר גם בעניני העולם.

לא כדעת הסוברים שהתורה היא ענין בפני עצמו והעולם הוא דבר בפני עצמו; בהיותו בסביבה של תורה – יהי' יהודי תורני ("א' תורה איד"), ואילו בצאתו לעולם יתנהג לפי הנחות העולם – לפי העמדה וההנהגות של העולם. אלא, נדרש מיהודי – שכל עניניו, גם עניני העולם, יהיו לפי הנחות התורה.

לא מדובר אודות דברים האסורים, שכן, דבר הפשוט שמה שאסור – אסור ("דאָס וואָס מען טאָר ניט – טאָר מען דאָך ניט"). הכוונה היא, שאפילו בדברים המותרים – לא צריכות להיות הנחות העולם, "בעל-הבית" ישע הנחות, אלא הנחות של תורה.

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר שכאשר דרו

כל היום – אי' אלקיך?

[הבא לקמן נאמר מתוך בכיות עצומות:]

וזהו גם מה שכתוב "היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום אי' אלקיך" (תהלים מב, ד).

"היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה": יהודי הוא ממורמר כל כך ("ער איז אַזויפיל פאַרביטערט") עד שהדמעות הם במקום הלחם, כידוע שמרירות פועלת שלא מרגישים רעבון. וממה נובעת המרירות? על זה ממשך בפסוק – "באמור אלי", טוענים ותובעים מלמעלה: "כל היום אי' אלקיך".

"אלקיך" פירושו – כוחך וחיותך, ומיהו "אלקיך"? "הוי" – אלקיך. "הוי" הוא למעלה מזמן ומקום, ובחינה זו היא "אלקיך" – כוחך וחיותך. ויתירה מזו: "אנכי הוי' אלקיך", "ש'אנכי", "אנכי מי שאנכי דלא איתרמזו לא בשום אות ולא בשום קוץ", הוא "אלקיך" – כוחך וחיותך. ודבר זה תובעים ממנו: "כל היום אי' אלקיך"? ! ההרגש של "אנכי הוי' אלקיך" – היכן הוא אצלך במשך כל היום? !

מה שמרגיש את ה"אלקיך" בשעת התפלה והלימוד, או בשעת התוועדות – אין זה מספיק. לא זוהי הכוונה. ענין זה היו יכולים להשיג גם ע"י מלאכים או ע"י נשמות למעלה כפי שנמצאות תחת כסא הכבוד. הכוונה של ירידת הנשמה בגוף, היא, כדי לברר את הגוף ונפש הבהמית (שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל), ולכן, ממנו תובעים, שבמשך "כל היום" – בשעה שאוכל,

בשעה ששותה, בשעה שעוסק במסחרו, ובשעה שמדבר עם בני-אדם – יהי' אצלו ההרגש ד"אלקיך", כפי שהוא בעצמו הבין והרגיש ("דערהערט") בשעת התפלה ובשעת הלימוד.

אמנם, ההנהגה בפועל היא – שלאחרי התפלה אומר ("ער זאָגט אָפּ") את השיעור תהלים, השיעור חומש, ושוורות אחדות תניא, ויותר מזה לא ניכר עליו מאומה.

בעת האכילה – בורר לו חלק יפה, ואם חסר מלח במאכל – מוסיף מלח, מבלי שיהי' ניכר עליו רישומה של התפלה.

הוא אמנם "עושה טובה", מברך ברכה ראשונה ואחרונה, אבל מלבד זה, לא ניכר חילוק בינו לבין אינו-יהודי, להבדיל, "ומותר האדם מן הבהמה אין", שהנהגתו היא באופן שעושה כל מה שחפץ, כמו בהמת בר ("אַ נאָוואָטנע בהמה") שאין עלי' בעה"ב.

רק הוא אשם בחוסר הצלחתו ברוחניות

ולאחרי כל זה – יש לו טענות למה אין לו געשמאַק בתפלה, למה לימוד התורה הוא באופן שאינו מכוין הלכה לאמיתתה, למה יש לו ריבוי קושיות ללא תירוצים, ואם יש לו מקבלים – למה אינו מצליח לפעול עליהם.

הנה על זה נאמר "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו" (משלי יט, ג): "אולת אדם" – שמתנהג באופן כזה שאומרים לו "כל היום אי' אלקיך" – "תסלף דרכו",

"קטאָ אידיוט" (מיהו ההולך)? והשיב לו החסיד: "ביטול אידיוט" (ביטול הולך). כלומר: החסיד הנ"ל הי' חדור כל כך בתוכנה של ההתוועדות בענין ביטול היש לאין, עד שלא מצא בעצמו שום ענין מלבד ביטול!

אמנם, כאשר ענין זה אינו כדבעי, ובמשך כל היום חסר אצלו ההרגש ד"אלקין" – הנה מצד זה היא המרירות בדמעות כו'.

וזהו גם מ"ש "(היתה לי דמעות) לחם יומם ולילה": "לחם" – קאי על תורה, כמ"ש "לכו לחמו בלחמי". וההרגש שישנו בשעת לימוד התורה – צריך להיות בכל הענינים, גם בענינים שהם בבחינת "לילה", עי"ז שמחברים אותם עם ה"יום", שזהו אומרו "יומם ולילה", בוא"ו המחבר.

(שי"פ מקין תשי"ז)

ואח"כ יש לו טענות – "על ה' יזעף לבו". הוא בעצמו אשם בכך. זוהי "אולת אדם" – שהנהגתו במשך כל היום היא באופן ששולח ("ער פאַרשיקט") את הקב"ה לעומק רום, והוא עצמו נמצא בעומק תחת, באמרו להקב"ה: המתן לי עד שאתפלל, ואז... הנהגה זו – "אולת אדם" – "תסלף דרכו", ואח"כ יש לו עוד טענות – "על ה' יזעף לבו" – שאין לו געשמאק בתפלה וכו'.

ובאמת, גם הטענות שטוען אינן אליבא דאמת. הוא לא תובע זאת באמת, ואין הדבר נוגע לו. טענותיו אינן אלא לתפארת המליצה וצחות הלשון...

– חסידים הזקנים ישבו פעם בהתוועדות ודיברו אודות הענין דביטול היש לאין. לאחר ההתוועדות פגש שוטר ("אַ זשאַנדאַר", "פּאַליציי", "פּאַליס-מאַן") בא' החסידים שהלך ברחוב בחזרתו מהתוועדות, וקרא לעברו:

כל זמן שלא מסירים לגמרי מחשבה כזו – יש אצלו "עגל"

איתא במפרשים שטענתם של ה"ערב רב" (שאמרו לאהרן "עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו") לא היתה ענין של כפירה במציאותו ית' לומר "אני ואפסי עוד", כי אם, שצריך להיות – לדעתם – ממוצע בין הקב"ה לבנ"י, באמרם, איך יכול בשר – ודם להתקשר עם קדושת האלקות, בה בשעה ש"לא יראני האדם וחי"?! הסדר הוא – טענו הם – שהאדם צריך להתעסק בעניני העולם, ובינו להקב"ה צ"ל ממוצע, שזהו ה"עגל", להביא את בקשותיהם של בנ"י להקב"ה, ולהביא את ברכתו של הקב"ה אל המבקש...

והענין בעבודת האדם:

יתכן מצב שיהודי לומד תורה ומתפלל אבל, ביחד עם זה, יש לו "מחשבת חוץ", שבצאתו לעסוק בעניני העולם אינו יכול להיות בהתאחדות והתקשרות עם הקב"ה.

ביכלתו לעבוד את ה' בשעת התפלה, בשעת לימוד התורה, בשעת קיום המצוות; אבל באכילתו ובשתייתו, בעסקו במסחר – חושב הוא – "ככל הגוים בית ישראל". . . שכן, איך אפשר לדרוש מיהודי להיות "גוי קדוש", "גוי אחד בארץ", באותה שעה שנמצא בארץ הגשמית והחומרית, "עס איז צו הויך אפילו פאַר אַ אידן"...

ובכן, כל זמן שלא מסירים לגמרי מחשבה כזו – יש אצלו "עגל" . . . מציאות בפני עצמו, שכן, בעסקו בעניני העולם הרי הוא לא אותו מציאות כמו שהוא ("ער איז ניט אָט דאָס וואָס ער איז") בשעת התפלה והתורה, בחשבו שבשעה זו צריך למוצא כיון שמצד עצמו אינו יכול להיות בדביקות והתקשרות עם אלקות. ובמילא, לא יכולה להיות אצלו השראת השכינה!

(פורים תשי"ז)

גם בשעת אכילתו ושתייתו אינו שוכח ש"בנים אתם לה' אלקיכם"

יהודי צריך לבטל לגמרי ה"מחשבת חוץ" ע"ד אפשרות של העדר הדביקות וההתקשרות עם אלקות במצבים מסויימים,

ולידע נאמנה ש"בכל דרכיך דעהו": לא רק בשעת התפלה, לימוד התורה וקיום המצוות, אלא גם "בכל דרכיך", "במאכלו ובמשקהו" . . . ובמשאו ובמתנו" (כלשון הרמב"ם), גם בענינים אלה "דעהו" – "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם",

גם בשעת אכילתו ושתייתו אינו שוכח ש"בנים אתם לה' אלקיכם", וגם בעת המסחר אינו עושה "עבודה זרה" מהשכל, הרגש והכח שלו, לומר "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", בידעו ש"ה' אלקיך הוא הנותן לך כח גוי", ובמילא, "אין עוד מלבדו",

ואז נעשית אצלו השראת השכינה – שכל עניניו ("בכל דרכיך") נעשים דירה לו ית' בדוגמת הדירה דהמשכן ומקדש, כך, שגם אכילתו ושתייתו, בימות החול ("א פשוט'ן וואַרעמעס אין אַ מיטן וואָך"), היא באופן ש"שולחנו של אדם מכפר עליו" כמו ש"בזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר עליו", וגם ביציאתו לרשות הרבים, "וואו ער גייט און וואו ער שטייט" – "ה' צלך על יד ימינך", כך, שכל עשיותיו, גם בענינים הגשמיים, הם באופן ששכינה שורה במעשה ידיו, ובמילא שורה בהם הברכה, להסיר את כל המניעות והעיכובים, ולהמשיך ברכה והצלחה כפשוטה, בבני חיי ומזוני רויחי.

(שם)

"בכל דרכיך דעהו" היא ההכנה לגילוי האלקות של לעתיד לבוא

במתן תורה נעשה החיבור דנברא עם בורא, כדאיתא במדרש שבמתן תורה ביטל הקב"ה את הגזירה ש"עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים".

אמנם, ההתחדשות דחיבור נברא ובורא שנתחדשה במתן תורה היא רק בעניני תומ"צ, אבל לא בשאר ענינים גשמיים שהם עניני הרשות, גם כאשר עוסק בהם "לשם שמים" ומקיים על דם "בכל דרכיך דעהו".

וזהו שמצינו שחייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה, שזהו "מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו" (כמבואר בתניא) - הרי המצוה לקום היא מפני "עוסק במצוה" דוקא, אבל לא מפני עוסק בדברי הרשות אפילו כאשר עושה זאת "לשם שמים" ובאופן ד"דעהו".

משא"כ לעתיד לבא - אז יהי' החיבור דנברא ובורא לא רק בענינים של תומ"צ בלבד, אלא יהי' גילוי אלקות בכל הענינים הגשמיים, גם קודם עשיית המצוה בהם, כמ"ש "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר", שיתגלה גם האלקות המתלבש בלבושי הטבע...

והנה איתא בתניא שכל הגילויים דלעתיד לבוא תלויים "במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות".

ומזה מובן, שההכנה לגילוי אלקות גם בהדברים הגשמיים שיהי' לעתיד לבוא, היא - עי"ז שהעבודה עכשיו היא לא רק בעניני תומ"צ, אלא גם באופן ש"בכל דרכיך דעהו", היינו, שגם בעניני הרשות יהי' "דעהו".

כלומר: אע"פ שעכשיו עניני העולם הם באופן שהאלקות הוא בהעלם, מ"מ, ע"י ההתבוננות ש"לית אתר פנוי מיני", ו"אין עוד מלבדו", כפירוש החסידות שאין שום דבר זולת אלקות, וכל עניני העולם אינם אלא אלקות - אזי יכולה להיות אמיתית העבודה באופן ש"בכל דרכיך דעהו", היינו, שלא זו בלבד שכל עשיותיו יהיו "לשם שמים", אלא שבהם עצמם ("בכל דרכיך") יהי' "דעהו", כיון שנרגש אצלו ("ער הערט אן") החיות האלקי, שהוא עיקר מציאותו של הנברא.

(אחרון של פסח תשי"ז)