

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשא
ערש"ק פרשת שופטים

"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" - מתי?

חידוש בתורה - כש"ממעטין עצמכם"

דין נביא ובמה בזמן הזה

אופן עריכת החשבון צדק בחודש אלול



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שופטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשא), 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



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(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.....

מתי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"?

מדוע רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" פירט רש"י תיכף ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", ולא מיהר לכתוב זאת בפרשיות האחרות העוסקות ביציאה למלחמה? / ע"פ פשוטו של מקרא ומגוף הכתובים למד רש"י רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" שב"מלחמת הרשות הכתוב מדבר", ואילו בפרשת "כי תצא למלחמה על אויבך" הלימוד הוא מדין צדדי, ובפרשת "כי תצור אל עיר" אין הוכחה כלל בפש"מ שקאי על מלחמת הרשות

(ע"פ לקוטי שיחות הי"ד עמ' 78 ואילך)

י. פנינים ☺ עיונים וביאורים קצרים.....

במקום עשר – תרי"ג / מדוע חייב מיתה כשעבר "בדברי הרשות"?

יא. יינה של תורה.....

כחו של יהודי לחדש בתורה

השופטים – "עיקר תורה שבעל-פה" / אהבת השי"ת לישראל – כאהבת האב לבנו הקטן / הכח לחדש בתורה – כש"ממעטין עצמכם"

(ע"פ לקוטי שיחות הכ"ד עמ' 95 ואילך. הכ"א עמ' 20 ואילך)

יד. פנינים ☺ דרוש ואגדה.....

"בני הקמץ" – שופט? / מי צריך להתעמק עם ה"נופלים"?

טו. הידושי סוגיות.....

דין נביא ובמה בזה"ז

יביא קושיית התפא"י גבי סוגיית הש"ס בדין הקרבה בכמה אף דנאסרו הבמות לעולם; יפלפל בגדר היתר הקרבה בכמה ע"י הוראת נביא, ויוכיח דבעיקרו של דבר דין נביא לא בטל בזה"ז, ועפ"ז מתורצת הקושיא

(ע"פ לקוטי שיחות הי"ד עמ' 70 ואילך)

יט. תורת חיים.....

חודש החשבון

אופן עריכת החשבון צדק בחודש אלול, והקשר בין הענינים של בין אדם לחבירו לכך; חודש החשבון אצל השי"ת

כב. דרכי החסידות.....

אמונה זמנית ואמונה נצחית

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מתי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"?

מדוע רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" פירט רש"י תיכף ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", ולא מיהר לכתוב זאת בפרשיות האחרות העוסקות ביציאה למלחמה? / ע"פ פשוטו של מקרא ומגוף הכתובים למד רש"י רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" שב"מלחמת הרשות הכתוב מדבר", ואילו בפרשת "כי תצא למלחמה על אויבך" הלימוד הוא מדין צדדי, ובפרשת "כי תצור אל עיר" אין הוכחה כלל בפשט"מ שקאי על מלחמת הרשות

בפרשתנו ישנן ג' "פרשיות" רצופות, העוסקות בעניני מלחמה – וכולן מתחילות בתיבת "כי":

1) "כי תצא למלחמה על אויבך, וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם וגו'" (כ, א).

2) "כי תקרב אל עיר להלחם עלי, וקראת אלי לשלום" (כ, י).

3) "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עלי לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן וגו'" (כ, יט).

ובספרי על אתר מצינו סגנון שווה בכל ג' הפרשיות הנ"ל, שבכולן מפרש מיד בתחילת הפרשה שהמדובר הוא במלחמת הרשות. וז"ל הספרי:

1. "כי תצא למלחמה על אויבך – במלחמת הרשות הכתוב מדבר";
2. "כי תקרב אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר";
3. "כי תצור אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר".

אמנם בפירוש רש"י, אין הסגנון שווה בג' פרשיות אלו; ורק בפרשה הב', המתחילה "כי תקרב אל עיר" – מפרש רש"י (כבספרי) מיד על התיבות הראשונות של הענין, שהדברים אמורים ב"מלחמת הרשות":

"כי תקרב אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בענין: 'כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו'".

משא"כ בהפרשה הא' והג', אין רש"י מפרש דבר זה מיד בתחילת הענין, אלא רק בהמשך הענין (כן הוא בהפרשה הג'), או שאינו מפרש כלל (כן הוא בהפרשה הא') – וכדלקמן.

והמובן מזה, שלפי המובן מ"פשוטו של מקרא" (דרך רש"י בפירושו עה"ת) הרי רק בפרשה הב' מוכח מיד בתחילת הפרשה – דקאי "במלחמת הרשות" דוקא; משא"כ בהפרשה הא' והג', שאין זה ברור ומוכח מעצם תחילת הפרשה.

וצריך ביאור:

איך מוכיחות התיבות "כי תקרב אל עיר" ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" – יותר מאשר התיבות "כי תצא למלחמה" או "כי תצור אל עיר"?

[ואמנם ברש"י ממשיך ומביא רא"י לזה שהפרשה הב' מדברת "במלחמת הרשות", מהמשך הפרשה (כ, טו) – מזה שנאמר "כן תעשה לכל הערים הרחוקות", אלו שאין מצוה לכובשם;

אבל עכצ"ל שפירושו זה שייך ומיוסד גם בהתיבות "כי תקרב אל עיר" שבתחילת הפרשה – דאם לא כן, ה"י (כדרכו) מאחר דבר זה לאותו פסוק השייך להענין. ומזה שהקדים לפרש דבר זה על הפסוק "כי תקרב אל עיר" – מובן שיש רא"י לדבר מהתיבות "כי תקרב אל עיר" כש"עצמן (וזה שהביא את הפסוק "כן תעשה לכל הערים הרחוקות" הוא רק כדי לחזק את פירושו)].

ב. ויש לבאר – בפשטות (כהבא לקמן – ראה גם מלבי"ם בפרשתנו כ, א ובר"פ תצא):

הנה הפירוש הכי פשוט של תיבת "כי" הוא "אם" (ועיין היטב בפרש"י וירא יח, טו), והיינו (כפירוש הרגיל של תיבת "אם" ברוב המקומות) שספק הוא אם יבוא הדבר אם לאו. ולדוגמא – הלשון "כי תצא למלחמה": אם הכוונה היא לדבר שבוודאי יבוא – מתאים יותר הסגנון "והי' בצאתך למלחמה" וכיו"ב; והלשון "כי תצא למלחמה" – משמע יותר שהמדובר הוא בדבר שספק אם יקרה (אלא שאין זו רא"י מוכרחת, כי יש יוצאים מן הכלל שבהם נאמר "כי" על דבר ודאי. ואכמ"ל). – ובלשון רש"י על הש"ס (סוטה לה, ב): "כי תצא משמע כשתעלה על דעתך לצאת".

ולכן מפרש רש"י בפרשה הב' הנ"ל, על התיבות "כי תקרב אל עיר" – "במלחמת הרשות הכתוב מדבר":

לקראת שבת

ז

אם המדובר במלחמת מצוה, היינו, שמדובר בעיר שיש מצוה וחובה להתקרב אליה ולכבוש אותה – ה' מתאים יותר שינקוט הכתוב בסגנון אחר (כמו "בקרבתם אל עיר"); ומזה שנאמר "כי תקרב אל עיר" – משמע בפשטות שמדובר בעיר כזאת שיש ספק אם "תקרב" אליה אם לאו, משום שאין מצוה בכיבושה, אלא "במלחמת הרשות הכתוב מדבר".

ואף שגם הפרשה הא' והג' הנ"ל פותחות בתיבת "כי" – הרי בהן אפשר לפרש את הלשון "כי" (במשמעות של ספק) ביחס לפרט מפורט הנזכר בהמשך הפסוק, ולא ביחס לעצם המלחמה:

הפרשה הא' מתחילה בלשון "כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם" – ואפשר לפרש, שלשון "כי" קאי (לא על זה ש"תצא למלחמה על אויבך", אלא) על זה ש"ראית סוס ורכב עם רב ממך". כלומר: אף שהמדובר הוא במלחמה כזאת שיש מצוה לצאת אליה, הרי עדיין קיים ספק האמנם יגיעו למצב כזה שבו היוצאים למלחמה יראו "סוס ורכב עם רב ממך" באופן שיצטרכו לחזק את רוחם ולהזהירם שלא להתיירא (כי יתכן שיצאו למלחמה ויראו שהאויב הוא קטן וחלש כך שאין מקום מלכתחילה למורא ופחד).

ועד"ז הפרשה הג', שמתחילה בלשון "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה וגו'" – שגם בזה אפשר לפרש את לשון "כי", שקאי (לא על עצם המלחמה במטרה לתפוס העיר, אלא) על פרט זה של "תצור אל עיר ימים רבים". כלומר: גם אם יודעים בוודאות שיוצאים למלחמה כנגד עיר מסוימת, מפני שיש מצוה וחובה בתפישתה, הרי עדיין ספק האמנם יבואו לצור עליה (כי יתכן שיצליחו להיכנס אליה ולכבושה בלי עשיית מצור), וכלפי זה הוא הלשון "כי".

וזהו שדוקא בהפרשה הב' מפרש רש"י מיד בתחילתה ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", כי הלשון "כי תקרב אל עיר" משמעה שעצם הקריבה אל העיר היא מסופקת, דבר שאינו מתאים כלפי מלחמת מצוה; משא"כ בהפרשה הא' והג' אין רש"י מפרש כך, משום שהלשון "כי" שם יכול להתפרש כלפי פרטים מסוימים, גם אם עצם המלחמה הוא ודאי.

ג. אחרי כל זה, הרי בפועל מפרש רש"י שהפרשה הג' מדברת "במלחמת הרשות", וכמו שכתב בפירושו על "כי תצור על עיר ימים רבים":

"ימים – שנים; רבים – שלשה. מכאן אמרו: אין צרין על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת. ולמד שפותח בשלום שנים או שלשה ימים, וכן הוא אומר יושב דוד בצקלג ימים שנים; ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר".

והיינו, שאף שמהתיבות "כי תצור אל עיר" כשנצמין אין הוכחה באיזו מלחמה

לקראת שבת

הכתוב מדבר (כנ"ל ס"ב), הרי מוכח הדבר בדרך צדדית:

מהלשון "כי תצור על עיר ימים רבים להלחם עלי" (דלכאורה, הי' צריך לומר "כי תצור על עיר להלחם עלי ימים רבים", ויתירה מזו: הי' צריך להשמיט בכלל התיבות "להלחם עלי" שלכאורה מיותרות הן) - מובן שצריך הקדמה של "ימים רבים" לפני שבאים "להלחם עלי";

ומזה למדנו, שצריך להיות "פותח בשלום שנים או שלושה ימים", לפני המלחמה.

ולאחר שיש לנו ראי' שכתוב זה מדבר בדין פתיחה בשלום, הרי מעתה מוכח ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" - שהרי כבר פירש רש"י לעיל בהפרשה הב', המדברת בדין קריאה לשלום ("כי תקרב אל עיר וקראת אלי' לשלום"), שקאי "במלחמת הרשות" בלבד ואילו במלחמת מצוה אין לקרוא לשלום.

[וכן פירש בגור ארי' על אתר, שהראי' לדברי רש"י ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" היא - "אחר מצוה לקרות שלשה ימים לשלום, זה הוי במלחמת הרשות, כדאיתא פ"ד"].

והנה, הרא"ם הביא מהספרי שלומדים זה מתיבת "לתפשה" - "לתפשה ולא לשובתה; ואי במלחמה של מצוה - לשובתה הוא ולא לתפשה" (כי במלחמת מצוה משביתים את העיר לגמרי, "לא תחי' כל נשמה", ודוקא במלחמת הרשות משאירים חלק מאנשי העיר בחיים).

אך קשה לפרש כן בפירוש רש"י, שאם לזו כוונתו הי' לו לפרש (והרי רש"י לא הביא כלל דרשה זו של "לתפשה ולא לשובתה").

ד. אבל בהפרשה הא' סתם רש"י ולא פירש כלל ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר"; וטעמו בפשטות, כי מכיון שהתורה לא פירשה אם פרשה זו מדברת במלחמת רשות או חובה, הרי בדרך הפשט משמע דקאי על כל סוגי מלחמה.

והיינו, שאף שבמשנה (סוטה מד, ב) מפורש כי המשך הפרשה, אודות ההכרזות על מי ש"בנה בית . . נטע כרם . . אירש אשה" ש"ישוב לביתו", מדבר במלחמת הרשות דוקא, ואילו במלחמת מצוה "הכל יוצאים, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" -

הרי זהו לפי דרך ההלכה; ואילו לפי דרך הפשט, "פשוטו של מקרא", אין הוכחה לחלק ביניהם, והפרשה מדברת גם במלחמה שהיא מצוה וחובה.

[במשכיל לדוד (ר"פ תצא. וראה גם דברי דוד שם) כתב, שזה שרש"י לא פירש כאן כלום הוא "משום דלא פסיקא פ"י". כי תחילת הפרשה, "וראית סוס ורכב . . לא תירא מהם . . ונגש הכהן" מדבר בין במלחמת הרשות ובין במלחמת חובה, ורק המשך הפרשה, בענין ההכרזות אודות החוזרים ממערכי המלחמה, הוא שמדבר דוקא במלחמת הרשות, "וכיון דלא מצי לפרושי כולי' ענינא בסגנון אחד - סתם ולא פירש מידי".

אבל ברש"י לא נזכר כלל שההכרזות היו במלחמת הרשות דוקא; ואת"ל שתחילת הפרשה מדברת גם במלחמת חובה - הרי אדרבה, הי' צריך רש"י לפרש שהפשט

משתנה, ותחילת הענין הוא בכל המלחמות ואילו סופו רק במלחמת הרשות.
אלא עכצ"ל, שב"פשוטו של מקרא" כל הפרשה הא' מדברת בכל סוגי המלחמות,
ולכן סתם רש"י ולא פירש דבר].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע חייב מיתה כשעבר "בדברי הרשות"?

וה' האיש אשר לא ישמע אל דברי
אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו
(יה, י"ב)

כתב הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב) "העובר על
דבריו [של הנביא]" בין אם זה ב"דברי התורה"
ובין אם זה כמה ש"צונו בדברי הרשות" –
"חייב מיתה בידי שמים". ונמצא שחמורים דברי
נביאים כפרט זה אפילו לגבי דברי תורה, שהרי
העונש על דברי תורה תלוי בסוג העבירה, אם
היא עבירה קלה או חמורה כו', משא"כ העובר
על דברי הנביא, אין נפקא-מינה באיזה ענין
עבר, ואפילו בדברי הרשות, חייב מיתה.

ולכאורה טעמא בעי, מדוע יהיו חמורים דברי
הנביא אפילו בדברי הרשות יותר מדברי תורה?
יש לומר הביאור בזה:

אע"פ שהתוקף של דברי תורה גדול הרבה
יותר מהתוקף שבדברי נבואה – מ"מ לגבי בני
אדם, יש חומרא בדברי נבואה. כי הנבואה הוא
מה ש"הא-ל מנבא את בני האדם" (ל' הרמב"ם שם
רפ"ז), "מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם"
(רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח).

וכיון שזהו גילוי דבר ה' לבני אדם, לכן
כששומע אדם ציווי מפי הנביא הרי זה כאילו
שומע את הציווי מפי הקב"ה.

ומשום הכי, יש בדברי נביאים תוקף וחומר
לגבי דברי תורה, כי מכיון שהשומע מפי הנביא
ה"ו כאילו שומע הציווי מפי הקב"ה, במילא
לא משנה תוכן הציווי, ואם עובר עליו הרי הוא
מורד במלך, שחייב מיתה (ללא נפק"מ באיזה
ענין מרד).

(ע"פ לקוטי שיחות הל"ד עמ' 120 ואילך)

במקום עשר – תרי"ג?

תמים תהי' עם ה' אלקיך

התהלך עמו בתמימות ותצפה לו... כל מה שיבוא עליך
קבל בתמימות
(יה, י"ג רש"י)

לכאורה תמוה, הרי תיבת "תמים" נאמרה
בתורה כו"כ פעמים, ולדוגמא, גבי נח "תמים
הי' בדורותיו" (ר"פ נח), גבי אברהם "התהלך
לפני והי' תמים", ובדיני קרבנות נאמר פעמים
רבות. וא"כ, מה קשה בפסוק "תמים תהי'"
שהוצרך רש"י לפרשו?
יש לבאר בפשטות:

פירוש הפשוט של תיבת "תמים" בכל מקום
הוא "שלם", וגבי נח ואברהם פי' "תמים" הוא
שהיו "שלמים" בקיום רצון השי"ת.

אך בנדון דידן קשה לפרש כן, שהרי "תמים
תהי'" בא בהמשך למה שנאמר לפני זה שלא
"לעשות כתועבות הגוים גו' מעביר בנו גו'
קוסם קסמים גו' ודורש אל המתים", ובהמשך
לזה נאמר שבמקום "לעשות כתועבות הגוים"
צריכים ישראל להיות בבחינת "תמים תהי'".

וא"כ, קשה לומר שפירוש תמים כאן הוא
"ש"ם", שהרי "שלם" פירושו שיש להזהר בכל
המצוות כולן, אך האיסורים שנאמרו כאן הם רק
מתי מספר, וא"כ לא מתאים לומר: אל תעשה
עשר עברות, כ"א תהי' "ש"ם" ותזהר מעשיית
כל שס"ה מצוות לא תעשה, ותקיים כל רמ"ח
מצוות עשה!

ולכן נזקק רש"י לפרש תיבת "תמים" ולומר
שאין פירוש תיבת "תמים" כאן מלשון "שלם"
אלא פירושו "התהלך עמו בתמימות". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 64 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

כחו של יהודי לחדש בתורה

השופטים - "עיקר תורה שבעל-פה" / אהבת השי"ת לישראל - כאהבת האב
לבנו הקטן / הכח לחדש בתורה - כש"ממעטין עצמכם"

בפרשתנו נצטוו ישראל "שופטים ושוטרים תתך לך בכל שעריך", ועל פסוק זה
איתא במדרש (דברים רבה ה, ב) משל:

"למה הדבר דומה, למלך שהיו לו בנים הרבה והי' אוהב את הקטן יותר מכולן. והי'
לו פרדס אחד והי' אוהבו יותר מכל מה שהי' לו. אמר המלך: נותן אני את הפרדס הזה
שאני אוהבו מכל מה שיש לי, לבני הקטן שאני אוהבו מכל בני".

ועל דרך זה אמר הקב"ה: "מכל האומות שבראתי איני אוהב אלא לישראל", שהם
משולים לבן קטן "שנאמר כי נער ישראל ואוהבהו", וכמו כן "מכל מה שבראתי איני
אוהב אלא את הדין, שנאמר כי אני ה' אוהב משפט", אמר הקב"ה: "נותן אני מה
שאהבתי לעם שאני אוהב".

במשל זה מודגש כיצד הבן החביב על המלך הוא בנו הקטן דווקא, וכן בנמשל מובא
בנוגע לאהבת הקב"ה לישראל הכתוב "כי נער ישראל ואוהבהו" (הושע יא, א), והיינו,
שאהבה זו היא משום היותם "נער" ו"קטן". ויש לתמוה: הלא הדין והמשפט צריכים
להיות נתונים בידי אדם גדול בשכל ודעת, וכחכמי הסנהדרין שהיו "חכמים ונבונים
מופלאים בחכמת התורה בעלי דעה מרובה" (רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"א), וכיצד סיבת
נתינת הקב"ה את המשפט לישראל היא משום היותם "בנו הקטן" - "נער", והלא איפכא
מסתברא, שנתינת המשפט צריכה להיות ל"גדול" בחכמה, ולא ל"קטן"?

השופטים - "עיקר תורה שבעל-פה"

ה"שופטים" אותם מצווה התורה לתת בכל מקום ומקום, שני אופנים יש בהם:

ישנם שופטים שתפקידם רק למסור את הדין הכתוב בספר שאינו ידוע לכלל העם, או לברר במקום שיש ספק ולהעמיד הדין על אמיתתו, וגם לפעול ולגרום לעם לקיים את הדין.

אך אופן נעלה יותר יש בשופטים, שהוא מה שמצווה התורה בפרשתנו, שהשופט עצמו מחדש ומוסיף דינים, וכפי שמתאר הרמב"ם (הלכות ממרים פ"א ה"א) את תפקידם של הסנהדרין, שלא היו רק מבררים את דיני התורה ומורים אותם לעם, אלא "הם עיקר תורה שבע"פ". ועליהן הבטיחה תורה שנאמר על פי התורה אשר יורוך זו מצות עשה". והיינו, שלבית דין הגדול יש כח להוסיף ולחדש דינים בתורה על פי כללי התורה, עד שחידוש דין של הסנהדרין הוא חלק מדברי תורה ואסור לסור ממנו ימין ושמאל, וכלשון המהר"ל "החכמים הם עצם התורה" (נתיבות עולם – נתיב התורה פ"א).

אהבת השי"ת לישראל – כאהבת האב לבנו הקטן

ומעתה יש לבאר מה שמעניק הקב"ה את הדין והמשפט לישראל, דווקא משום היותם "בנו קטן" – "נער ישראל ואוהבהו":

שני מיני אהבה ישנם בין אב לבנו: כאשר הבן גדול, הרי הוא בר דעת ויש בו מעלות רבות, הן בשכלו והבנתו והן במידות טובות ומזוככות, וממילא אהבת האב אליו אינה רק מעצם היותו בנו עצמו ובשרו, אלא גם מחמת מעלותיו הנפלאות, ולעיתים מסתירה האהבה שמצד המעלות את מה שאוהב האב את הבן בלי שום סיבה רק להיותם עצם אחד.

אך כאשר הבן הוא תינוק וקטן, אין בו מעלות של שכל ומידות, וסיבת אהבת האב אליו היא רק מצד היותו מאוחד עמו בתכלית, כי אב ובן הם עצם אחד.

ומעין זה באהבת השי"ת לבני ישראל, ישנם גם שני אופנים אלו: ישנה האהבה מצד מה שבני ישראל הם "עם חכם ונבון" לומדים תורה ומקיימים מצוות, אך מעבר לכל זה ישנה האהבה העצמית והפשוטה שאוהב השי"ת את ישראל משום ש"ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד" (ראה זח"ג עג, א), ישראל הם מאוחדים ומיוחדים בהשי"ת והקב"ה אוהבם כאב האוהב את בנו הקטן מבלי הבט על מעלותיו, רק משום שהוא עצם אחד עמו.

וסיבת נתינת המשפט לישראל היא דווקא משום אהבת השי"ת לבני ישראל כ"בנו קטן":

אם הי' עניין ה"שופטים" רק לברר את ההלכה לאמיתתה, או להורות את הדין לציבור שאינו בקי בה, הרי היו צריכים למעלת הדעת ולגדלות בשכל וחכמה.

אך על פי מה שנתבאר למעלה, שהמשפט שמעניק הקב"ה לבני ישראל הוא מה שיהיה (שופטי) ישראל "עיקר תורה שבעל פה" שהם יוכלו להוסיף ולחדש בתורה

עניינים שיהפכו להיות חלק מתורה שבעל פה, הרי דבר זה אינו יכול לבוא מצד שכלם, כי השכלות שממציא אדם בכח שכלו – ככל שיהיו השכלות אלו עמוקות ביותר – עדיין אינם "תורה" אלא השכלות שאו, וסיבת הדבר שישראל יכולים לחדש דינים, ושדינים אלו יהיו חלק מן התורה הוא רק משום ש"ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד", שיהודי הוא מיוחד ומאוחד עם הקב"ה עצמו שהוא נותן התורה, ורק לכן יכול יהודי להוסיף בתורה ולחדש בה באופן שחידושיו יחשבו כחלק מן התורה.

ועל כן ממשיל המדרש את אהבת השי"ת לבניו, למלך ש"הי' אוהב את הקטן יותר מכולן", כי נתינת המשפט ל"בעלותם" של ישראל שיוכלו הם להוסיף ולחדש דינים, אינה מצד מעלת שכלם כי אם מהאהבה הפשוטה העצמית לישראל בניו של מקום, ומבלי הבט אל מעלותיהם.

הכח לחדש בתורה – כש"ממעטין עצמכם"

הנה, אופן אהבת השי"ת לישראל תלוי הוא בהנהגת בני ישראל עצמם:

כאשר מחשיב אדם את עצמו לבעל מעלה, מכיר הוא במעלותיו אשר מוחו מלא בידיעת ה', ובליבו שוכנת אהבה לבורא ית' ויראה ממנו, הרי גם אהבת השי"ת אליו היא אהבה מצד המעלה, שאוהבו הקב"ה להיותו מ"עם חכם ונבון", אך האהבה הפנימית העצמית של הקב"ה לישראל כאב לבנו קטן, אינה מתגלה.

ואילו בשעה שעבודתו של האדם היא בביטול מציאותו העצמית, שפל הוא בעיני עצמו, ומרגיש כ"נער" שאין לו מעלות עדיין, וממילא נעשית עבודתו לא מהבנתו והרגשתו אלא בקבלת עול מלכות שמים בביטול ובהכנעה, אזי מתגלה אליו אהבת השי"ת שאוהב את "בנו הקטן" באהבה עצמית שאינה תלוי' במעלה.

וכאשר ישראל עובדים עבודתם בביטול באופן של "ממעטין עצמכם" (חולין פט, א), גורם הדבר לגילוי הקשר והאהבה העצמית של הקב"ה לישראל, ואזי אומר הקב"ה "נותן אני את מה שאהבתי" – את המשפט – "לעם שאני אוהב", שישראל נעשים בעה"ב כביכול על התורה הקדושה, ויש באפשרותם להוסיף ולחדש בה.



פנינים

דרוש ואגדה

מי צריך להתעסק עם ה"נופלים"?

כי ימצא ח"ל באדמה גו'
ויצאו זקניך ושופטיך
זקניך - מיוחדים שבזקניך אלו סנהדרי גדולה
(כא, א.ב. רש"י)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

"כי ימצא גו' נופל בשדה" - כאשר מוצאים איש אשר ר"ל "נופל" במעמד ומצב ירוד בעבודת ה', והוא נמצא "בשדה" - מקום "עשו . . איש שדה", ולא בסביבה של תורה ומצוה, שהוא מקום "ישוב" - מקום בו יושב ושוכן "אדם העליון", ה' מקום לחשוב שאין זה תפקידנו להתעסק אתו, שהרי זהו אשמת ה"נופל", כי עליו ה' להימצא בסביבה של תורה ויראת שמים, ואזי לא ה' "נופל".

וע"ז באה ההוראה מעגלה ערופה, שההתסקות עם ה"נופל" אינה רק מתפקידי "תושבי העיר" אלא גם ל"זקני העיר", ועד ל"סנהדרי גדולה". דלמרות שה"נופל" לא נמצא בסמיכות לירושלים, אלא במקום רחוק בארץ ישראל, מ"מ הוי זה תפקידם של "סנהדרי גדולה" להתעסק בזה.

ועליהם מוטלים החיוב והאחריות לוודאות ש"ידינו לא שפכו את הדם הזה", שפירושו "לא ראינוהו ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לוי" (פרשתנו כא, ז. רש"י). והיינו, שאחריות ה"זקנים" לתת לעם אשר בשדה "מזון", שהוא התורה - "ותורתך בתוך מעיי" (תהלים מ, ט), שיגן עליהם וילווה אותם ב"שדה עשו".

ונמצא, שעל כל אחד ואחד מישראל, ועד לזקני העדה, להתעסק עם אלו שנמצאים ב"שדה" במקום שאינו סביבה של תורה ומצוות, ולעזור להם, לעוררם ולקרנם.

(עי' לקוטי שיחות ח"ד עמ' 129 ואילך)

מה יעשה אדם כדי להיות "שוטר" על עצמו?

שופטים ושוטרים תתן לך ככל שעריך
שופטים ושוטרים - שופטים דיינים הפוסקים את הדין,
שוטרים הרודין את העם אחר מצותן שמכין וכופתין
במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט
(טז, יח. רש"י)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

ידועים דברי הש"ך עה"ת (ריש פרשתנו) ש"שופטים ושוטרים תתן לך ככל שעריך" קאי נמי על "שערי הגוף", העינים והאזנים וכו' "ללמד לאדם שיהי' לו שוטר ומושל על כל אחד ואחד מאלו האיברים כו".

ועפ"ז יש לבאר כתוב זה שעל האדם לקיים בעצמו "שופטים ושוטרים תתן לך":

"שופטים" הם ה"דיינים הפוסקים את הדין", והיינו, שעל האדם ללמוד את דיני והלכות התורה, לדעת את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, ולקיים הלכות אלו בפועל.

ו"שוטרים" הם "הרודין את העם אחר מצותן שמכין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט", והיינו, שלפעמים כאשר יצרו של אדם מתגבר עליו, הנה כדי שיהי' "מושל" על "אלו האיברים" עליו להיות בבחינת "מכין וכופתין במקל ורצועה", לבטש את יצרו שלא יכלבלו מתורה ועבודה.

וכמאמר רז"ל ש"ירגזו אדם יצר טוב על יצר הרע" (ברכות ה, א), ומבואר בספר התיניא ש"ירעים עליו" [על היצר] בקול רעש ורוגז להשפילה . . . דהיינו לרגז על . . . יצרו הרע בקול רעש ורוגז במחשבתו לומר לו אתה רע ורשע ומשוקץ ומתועב ומנוול וכו'" (פכ"ט). וע"י "הכאה" זו בדברים ו"רוגז" זה מתבטלת שליטת היצר, ואז יוכל להיות "שוטר ומושל על כל אחד ואחד מאלו האיברים".

(עי' לקוטי שיחות ח"ד עמ' 104 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

דין נביא ובמה בזה"ז

יביא קושיית התפא"י גבי סוגיית הש"ס בדין הקרבה בבמה אף דנאסרו הבמות לעולם; יפלפל בגדר היתר הקרבה בבמה ע"י הוראת נביא, ויוכיח דבעיקרו של דבר דין נביא לא בטל בזה"ז, ועפ"ז מתורצת הקושיא

דאף שאסור לישראל לסייען בזה או לעשות בשליחותן, מ"מ "לאורינהו שרי", היינו ללמד את הנכרי דיני ההקרבה בבמה. וזהו דבעינן לידע פרטי הדינים דבמה ע"מ לידע מה להורות לנכרי.

איברא דתירוצו צ"ע וקשה להולמו, ובהקדם, דלכאורה היא גופא תיקשי מה שהתירו הישראל ללמד לנכרי דיני הבמה, דהא היתר נכרי בבמה ילפינן מדכתיב בתחילת הפרשה דשחוטי חוץ "דבר אל בני ישראל, דדרשינן דרק בישראל איתא לאיסור במה בזה"ז, וא"כ איך אפשר ללמד לנכרי דיני במה, הא בכמה מהם פתח הכתוב נמי בלשון "דבר אל בני ישראל" וכיו"ב, וא"כ, אף הנך דינים איכא למילף דלא שייכי בנכרים כלל. ועל כרחך צ"ל, דאכן דיני במה שבהם אמרו דישראל רשאי ללמד להנכרי, היינו רק דינים שנדרשו מן הפרשיות שלא נתמעטו

בסוגיא דסוף זבחים מצינו סוגיא ערוכה בדיני הקרבה ע"ג במה שלא במקדש, אם יש בזה דיני קרבנות שבמקדש כו'. ובתפארת ישראל על המשנה שם הקשה, דלכאורה תמוה מה שעסק הש"ס בדיני במה אחר שנתפרש כבר בסוגיין דמשבאו לירושלים ונבנה המקדש "נאסרו הבמות ולא הי' להן עוד היתר", ונמצא דדין במה אינו שייך כלל בזה"ז ולא יהי' שייך לעולם, וא"כ מה מקום לדון בהלכותי'. ובסגנון קושיית הש"ס יומא ה': בכהאי גוונא – "מאי דהוה הוה". ותירץ ע"ז התפא"י, דאף בזמן הזה מצינו לדיני במה, והוא ממה דאיתא שם בסוגיין "ועכו"ם בזמן הזה רשאי לעשות כן (להקריב בבמה) כו', דת"ר דבר אל בני ישראל, בני" מצווין על שחוטי חוץ ואין העכו"ם מצווין על שחוטי חוץ, לפיכך כל אחד ואחד בונה לו במה לעצמו ומקריב עלי' כל מה שירצה כו'", ולאח"ז אמרו

שם שחוטי חוץ כלל" ונפק"מ שיכול אחר שחיתו להקריבו במקדש, עיי"ש]. והסיק דהוא פלוגתא בין הבבלי והירושלמי בגדר קרבן שהקריב אליהו בהר הכרמל, וכן בכל קרבן במה ע"י נביא, דלהירושלמי לא נאמר בזה מלכתחילה איסור במה, משא"כ הבבלי לא דריש הלימוד מן הכתוב דשחוטי חוץ, ורק שאעפ"כ ס"ל דמדין הוראת שעה ע"י נביא שבכל התורה התירו האיסור דבמה. וביאר, דאפילו אם ההיתר דאליהו הי' דין בדיני במה או בדיני נבואה, דלהירושלמי - ע"י הוראת הנביא נתברר דהקריבה זו מותרת מעצם הדין שנאמר גבי במה, והוי ממש כהיתר הבמות קודם שנבנה המקדש, דליכא כאן איסור שחוטי חוץ ומותר הדבר מעיקרו (ולא שרק נדחה איסורו ע"י דבר הגובר עליו ודוחהו). ולכן לא למד זה הירושלמי מן הכתוב שנאמר גבי נבואה, דמהתם לא שייך למילף שבהוראת הנביא נפקע האיסור לגמרי, כ"א רק שישנו להאיסור ובכח הנביא להתיר שיעברו על האיסור שישנו. משא"כ להבבלי הוא דין בדיני נבואה, דאף שמדיני במה צ"ל אסור אף באופן זה ולא נפקע כאן האיסור כלל, מ"מ, ע"י הוראת הנביא נדחה האיסור, דכן הוא דין נביא שמבטלין מצוה ע"פ דבריו בהוראת שעה, ובלי הש"ס "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות כו".

איברא, דע"פ מה שהובא לעיל דגם בספרי דרשו כבירושלמי מן הפסוק דשחוטי חוץ, מוכרח דלא כהצפ"נ. דהא בספרי (ע"פ שבפרשתנו) הובאה נמי הדרשה שבבבלי משום היתר הוראת שעה (היינו ההיתר שמדיני נבואה), ואעפ"כ הובא

בהן נכרים בפירוש. ומעתה סר יישובו של התפא"י, דהא הרבה מהדינים שעסקו בהם בסוגיא דסוף זבחים הם מן הפרשיות שנאמר בראשם "דבר אל בני" או כיו"ב, ובדינים אלו לא נאמר היתר הוראה לנכרי.

והנראה לתרץ הקושיא באו"א, בהקדם דיני נביא שנאמרו בפרשתנו. הנה, איתא ביבמות צ: דדרשו מן הכתוב דפרשתנו "נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלקיך, א"י תשמעו" - "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל [שצויה להקריב חוץ למקדש], הכל לפי שעה [היינו היכא דהוי הוראת שעה], שמע לו". ומעתה צ"ע בהא דתנן בספרי על הכתוב דשחוטי חוץ, "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה" (ראה יב, יג), דדוקא "בכל מקום אשר תראה" מעצמך אסור, "אבל אתה מעלה בכל מקום שיאמר לך הנביא כדרך שהעלה אליהו בהר הכרמל". ותמוה ביותר מה שהוצרכו לדרוש היתר מיוחד בדיני שחוטי חוץ, אחר שיש להתירו מדין הוראת שעה שבכל התורה, דע"י נביא מבטלין מצוה. אמנם, בירושלמי מגילה פ"א ה"א איתא כעין מה שאמרו בספרי וז"ל "אין הבמה ניתרת אלא בנביא, מאי טעמא, השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום גוי, ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות, א"ר שמלאי דבורא א"ל "ובדברך עשיתי" (מלכים א יח, לו) - בדבורך עשיתי".

וביאר ע"ז בצפנת פענח הל' מתנות עניים פ"ב הי"ח דהירושלמי ס"ל שבקרבן זה שהקריבו ע"פ הוראת נביא "אין עליו

והנה, בדין נביא אמרו (יומא ט: סוטה מח: תוספתא שם פ"ג, ד. סנהדרין יא ע"א), ד"משמתו נביאים האחרונים חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל". ולכאורה משמע דלא שייך כלל דין נביא בזמן הזה. אמנם, לכאורה יש לתמוה בזה, דהרמב"ם בחיבורו (הל' יסודי התורה) פירש כל דיני השראת הנבואה, ופירש גם הסייגים שיש בזה, דכאשר לא נתקיימו התנאים להיות השראת הנבואה לא חלו דיני נביא (שם פ"ז ה"ה), ולא אשתמיט בשום מקום שיזכיר דלא שייך כלל השראת הנבואה משמתו נביאים אחרונים. וכך משמע ממה שדייק הרמב"ם בלשונו, דלאחר שמנה התנאים הנצרכים לנבואה, כ' דבמי שנתקיימו "מיד רוח"ק שורה עליו", היינו שההשראה תלוי' רק בתנאים אלו, ולא שיש בזה עוד תנאי אם הוא זמן הבית או כיו"ב. ואף החינוך (מצוה תקטז) כתב גבי החיוב לשמוע בקול הנביא, ד"נוהגת מצוה זו בזכרים ונקבות כל הזמן שימצא נביא בינינו", ולא טרח כלל לפרש דבזמן הזה אין שייך כלל מצוה זו. ויתירה מזו מצינו, דהרמב"ם כתב ב"אגרת תימן" אודות אחד שהי' קרוב לזמנו שניבא בכו"כ דברים ונתקיימו כולן, ובזה "הוכיח לעיני כל שהוא נביא באין ספק". וכן כתב שם, גבי נבואת בלעם, "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל א-ל", דרמז יש בדבר שמן העת ההיא יש לחשב כמנין הימים שעברו אז מששת ימי בראשית, ובעבור זמן זה "תחזור הנבואה לישראל" [ועיי"ש לאח"ז שהאריך בפרטי החשבון, דהנבואה היתה בשנת הארבעים ליצי"מ שהיא שנת ב'תפ"ח, ולפ"ז חזרת הנבואה תהא בשנת

בספרי גם הלימוד שבירושלמי, כנ"ל, וא"כ מוכרח דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ואף להבבלי איתא נמי להדרשה שבירושלמי. ועל כן נראה לחדש דאף הש"ס דילן באמת ס"ל דאחר שהורה הנביא לעבור על האיסור, שוב נתברר למפרע דהאיסור אינו כאן מלכתחילה, ומותר קרבן זה מדיני במה, ולא נאמר איסור שחוטי חוץ במקום שהוא ע"פ הוראת נביא (אלא שעדיין יש כאן גם הדין שבדיני נבואה, והוא ענין החיוב שבזה, מה שבנ"י מחוייבים לשמוע בקול הנביא להקריב בכמה האסורה מצ"ע - וזה יליף הש"ס מ"אליו תשמעון"; אבל לאח"ז שוב מתחדש גם בגדר ההיתר שבזה, שהוא היתר גמור בדיני במה). ולישנא דגמ' שם, "עבור על אחת מכל מצות כו' כגון אליהו כו'", אפשר שאין הכוונה בזה דגם באיסור במה לאחר שכבר הורה הנביא יהי' זה עדיין עבירה על האיסור (ורק שנדחה האיסור מדין הוראת שעה), כי אם כוונת הש"ס רק לומר שהנביא בצוותו אומר לישראל בלשון זה, שיעברו על האיסור, דקודם שמורה הנביא הלוא האיסור בעינו עומד וא"כ אי אפשר לו לומר בלשון אחר, אמנם אחר שכבר הורה שוב לא יצטרכו לעבור על האיסור, דהאיסור כבר בטל [וכבר כתבו התוס' (יומא פז, ב ד"ה והאמר. והובא בכללי ב' התלמודים שבס' יד מלאכי, ס"י) דהיכא שאפשר להשוות דעת הבבלי והירושלמי (והספרי וכו') אמרינן כן אפילו ביישוב דחוק. ומה גם שסברא נוספת לומר שכן הוא גם שיטת הבבלי, כיון שבזה תתישב קושיית התפארת ישראל דלעיל, כמשי"ת להלן].

שמצינו לשקו"ט דסוף זבחים בדיני במה, דכיון שאיכא לדין נבואה בזמן הזה, גם עתה שייך שתהי' הקרבה בבמה ע"פ ציווי נביא, שאז נדחה איסור שחוטי חוץ כנ"ל, ולזה צריך לידע דיני הנביא. וכל זה הוא רק ע"פ מה שהוכח לעיל דדין קרבן במה ע"י הוראת נביא, הוא דין מדיני במה (כדרשת הירושלמי), דכשהורה הנביא להקריב ליכא לאיסור שחוטי חוץ מעיקר הדין, ולא שהוא מדיני נבואה דבהוראת שעה שלו מותר לעבור על האיסור. דהנה, באם היינו אומרים שהוא דין בדיני נבואה, עדיין אינו מיושב הצורך בהשקו"ט דסוף זבחים בדיני במה, דהא אם כאשר יבוא הנביא תהי' ההקרבה באופן שיעברו על איסור במה, על כרחך צ"ל שתהי' בזה הוראת שעה גם בשאר הפרטים והדינים, דבהוראת שעה שהיא נגד דין התורה אי"צ לידע כלל דיני האיסור, והדבר תלוי אך בציווי הנביא לאותה שעה. משא"כ לפי דרכינו, שההיתר להקריב ע"פ הוראת נביא הוא דין בדיני במה, דהנביא רק יכול להורות על עצם ההקרבה ובזה כבר סר האיסור דשחוטי חוץ, ושוב מותר לגמרי לקיים על במה זו מצות קרבן, א"כ מובן דבשאר הפרטים יהי' זה עדיין ע"פ דיני במה שבתורה, ומטעם זה הוצרך הבבלי להאריכות בדיני במה, דשייכי אף לאחר שנאסרו הבמות.

ד'תתקע"ן]. ועוד זאת מפורש בכמה מקומות שגם לאחר מות נביאים אחרונים היתה השראת רוח הקודש - עיי' שערי קדושה לרח"ו שער ג פ"ז. ובמקומות שהובאו בפתיחה לשו"ת מן השמים מאת הר"ר מרגליות.

וע"ל כן נראה, דבזה שאמרו ש"נסתלקה רוח הקודש" אין הכוונה שבטלה לגמרי, דהא גדולה מזו מצינו גבי כמה דברים שאמרו בסוטה (ס), ד"משחרב מקדש ראשון בט"ה כו", ואעפ"כ כתבו התוס' (שבת כ, ב ד"ה אנו. וכ"ה בר"ש כלאים פ"ט מ"ב) דלא לגמרי בטל אלא שלא הי' נמצא כ"כ, וזהו אף שהתם נאמר בלשון "בטלה", וכ"ש הכא דדייקו לומר רק "נסתלקה" ולא "בטלה". אלא הכוונה כאן, דכיון שאין הנבואה שורה אלא במי שנתעלה ביותר בחכמה ובקדושה וכו', כמו שהאריך הרמב"ם (הל' יס"ה פ"ז), לכן בזמן הזה, עליו אמרו "אכשור דרי" (בתמי) ו"אם הראשונים כמלאכים אנו כו" (שבת קיב:) לא מצינו כמעט בני אדם שיהיו ראויים לנבואה. אבל לא שפסקו בזה **לדינא דאי אפשר** לדין נבואה בזמן הזה. וזהו הפירוש ד"נסתלקה", שנתעלה ונתרחק מיכולת בנ"א לבוא להשראת הנבואה, אבל לא אמרו "פסקה" או "בטלה". וא"כ, עדיין איכא לדין נבואה בזה"ז.

וע"פ כהנ"ל יש ליישב היטב מה



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

חודש החשבון

אופן עריכת החשבון צדק בחודש אלול, והקשר בין הענינים של בין אדם לחבירו לכך; חודש החשבון אצל השי"ת

'חודש החשבון' - הקב"ה עורך חשבון ומשפיע טוב

...בטח יודע, שאת החודש הנוכחי אלול, נהג חמי כ"ק אדמו"ר לכנות 'חודש החשבון', אשר השם יתברך נתנו לכולנו לעשות חשבון מהשנה שחלפה וגם לקבל על עצמנו החלטות טובות לשנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה.

במדרש כתובי, שמה שהקב"ה מצוה לישראל לעשות, גם הוא עצמו עושה זאת, במילא מוכן שבחודש הרחמים - אלול - גם הקב"ה עושה חשבון מכל הדברים הטובים שבני ישראל עשו במשך חודשי השנה שעברו (מהמעשים הלא טובים לא עושים חשבון, כי יהודים הרי ודאי יעשו תשובה, במילא המעשים הלא טובים ר"ל ימחקו ולא ישאר מהם שום רושם) אבל המעשים הטובים הנשארים לנצח, הרי תיכף מראש חודש אלול, עושים מהם חשבון,

והקב"ה שהוא הרי תכלית הטוב, עושה הוא את החשבון בעין יפה, והוא מוכן לתת עבור כך לכל היהודים מידו המלאה הקדושה הפתוחה והרחבה, הכל בהמצטרך להם, ובודאי ליהודים הלוקחים על עצמם החלטות טובות על השנה הבאה, לוקח הקב"ה גם את זה בחשבון, וזה מגדיל את הזכות ואת השכר של הזכיות שיש ליהודי.

בשנה שעברה הגדיל [הנמען] בעזה"י את הקרן גמילות חסד וגם הכניס את ספרי התורה, וגם תמך במוסדות חינוך דתיים, שזו הרי זכות הקשורה עם רבים, מלבד הענינים הפרטיים שלו בתורה ומצוות שעושה בתור יחיד, במילא הנני בטוח שהשי"ת לקח כל

זאת בחשבון, ויוסיף לו במדת החסד והרחמים שלו, ויתן לו כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, שבוה נכללת בריאות טובה ושיוכל לשגשג בלימוד תורה, בצדקה ובתפלה בציבור.

(אגרות קודש ח"ד ע' תסה-ו - אגרות קודש המתורגמות ח"א ע' 241-240)

אם רוצה שהשי"ת ימחל לו – עליו למחול לזולתו

זה מזמן שהגיעו אלי ידיעות על דבר מה שקרה בינו ובין . . . שי', וכפי ששמעתי הנה בקשו אצלו מחילה וסליחה, וכנראה אשר לא נענה להם.

והנה אם כנה שמועה זו הרי בודאי למותר לעוררו על דין תורתנו תורת חיים, בהנוגע לאיש הנעלב כשמבקש אצלו מחילה על העלבון, ועאכו"כ המובא בזה בכמה מקומות בתורת החסידות,

ועאכו"כ כשנמצאים אנו בימי חודש אלול שהוא חודש חשבון הנפש של כל השנה שעברה, אשר כשעושים חשבון מההנהגה במחשבה, דיבור ומעשה שלו במשך החדשים שעברו, ובכל זה מבקש ממלך מלכי המלכים הקב"ה שימחול ויסלח ויכפר על כל זה, ולא ישאר ח"ו שום רושם, ולא עוד אלא שבלשון אגרת התשובה לרבנו הזקן רפ"ב יתרצה לו לראות פני המלך וכו',

שמובן מעצמו פעולת הבקשה כשמתנהג באופן הפכי לגמרי, ובהנוגע לעלבון מבשר ודם מאדם כערכו כו' וכו' ואין להאריך בדבר הפשוט ומובן, ועיי' ג"כ אגרת הקודש לרבנו הזקן סי' כ"ה.

ואפשר שהשמועה הנ"ל אינה נכונה, ואחכה לכשורות טובות בחזור בכל אופן.

(אגרות קודש ח"א עמ' שניב-ג)

חשבון נפש תדיר מדי – מצמצם את העבודה

...בטח שמע מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר², אשר כמו שבעסק מוכרח לדעת מעמד ומצב העסק שזהו בא ע"י חשבון צדק, ובכל זה ישנם זמנים מסוימים לעריכת חשבונות, שעל פי רוב הם בסוף השנה, ובאם יעשה חשבון בכל שעה ושעה, הנה נוסף על בזבז הזמן והכחות יבלבל גם כן להעסק.

כי עסק ברובא דרובא צריך להעשות בהרחבה ובטחון, וכמ"ש³ הרחב פיך ואמלאהו,

2 ספר המאמרים קונטרסים חלק א עמ' רמח, א ואילך. ועוד.

3 תהלים פא, יא.

לקראת שבת

כא

וחשבון ענינו מדידה וצמצום תנועה הפכית.

הנה על דרך זה הוא ג"כ בעסק התורה והמצות, שזהו עסק האדם העיקרי שבריאיתו הוא לשמש את קונו, שלכן קבעה תורתנו הקדושה תורת חיים זמנים מיוחדים לעריכת החשבון שהם ברובא דרובא בסיום כל תקופה, היינו בקריאת שמע שעל המטה חשבון על היום שעבר כו', ובשילהי השנה הוא חדש אלול, ובפרט ימי הסליחות על השנה שעברה.

מהנ"ל מובן אשר שיטתו שלעתים תכופות עורך חשבונות שביניהם על הנהגתו במשך שנים שעברו, ושוקל עוד הפעם ועוד הפעם אם צריך הוא להרבות בעבודת החינוך או בלימוד או בהשפעה על זולתו, הרי זה היפך הוראת כ"ק [מו"ח] אדמו"ר נשיא ישראל.

(אגרות קודש חי"א עמ' צח)



דרכי החסידות

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



אמונה זמנית ואמונה נצחית

אמונה זו אי אפשר להביאו לידי הסברה שכלית, כי השכל והאמונה הם הפכים, כי דבר המובן ומושג בשכל אין צריכים אמונה. והאמונה אי אפשר להסבירה בשכל, כי מושבה של האמונה היא רק בהרגש הלב ("א הערציניס גיפיהל")

כל ענין התורה והמצוה הוא דבר של אמונה

...דבר ידוע ומפורסם, אשר כל ענין התורה והמצוה אשר נתן ד' אלקינו לנו בהר סיני הוא דבר של אמונה, כאמרם ז"ל למה קדמה שמע לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצות הם שני דברים, וכדאיתא במדרש ע"פ אנכי ה' אלקיך, משל למלך שכבש את המדינה אמרו לו אנשי המדינה גזור עלינו גזירות, אמר להם המלך תחלה קבלו מלכותי ואחרי כן אגזור עליכם גזירות.

אמנם בענין האמונה יש שני סוגים, הסוג הא' אמונה זמנית, הסוג הב' אמונה נצחית.

ג' משלים מאמונה זמנית

אמונה זמנית היא, האמונה אשר האדם הבלתי יודע מאמין להאדם היודע.

ויובן זה על פי משלים שונים:

אדם ההולך מעיר לעיר, ובא לפרשת דרכים, ואינו יודע באיזה דרך ללכת, ואחד היודע את הדרכים, אומר לו באיזה מהן ללכת, וההולך מאמין לו והולך בדרך זו שהורה לו, הנה אמונה זו זמנית היא, כי כאשר ההולך בא למחוז חפצו פקעה אמונתו, ובפעם השני שילך בדרך זו כבר יודע בעצמו ואינו צריך להשתמש בענין האמונה.

תלמיד היושב בישיבה ושומע שיעורו של הרב הלומד איזה סוגיא בעיון, הנה בהכרח הוא אשר הרב יקדים הצעת דברים בהנחה שכלית, התלמידים מקשיבי הלקח אינם מבינים עדיין אותן הסברות שכליות אשר מורם ורבים אומר להם, רק שומעים ומאמינים כי בודאי כן הוא, ואחרי כן כאשר חוזרים על השיעור פעמיים ושלש וכמה פעמים, הנה לאט לאט באים הם על ידיעת הסברות השכליות אשר שמעו ממורם ורבים, ואמונתם אשר האמינו נהפכה לידיעה והשגה שכלית.

החולה ר"ל כאשר מספר דבר מכאוביו ויסוריו אל הרופא, והרופא בוחן ובודק אותו ואומר לו דבר רפואה, הנה החולה המקיים ועושה דבר הרפואות מאמין הוא להרופא, וכאשר הרפואות פועלים לטוב ונתרפא, אז הנה אמונתו נהפכה לידיעה כי סמי מרפא של הרופא מועילים המה.

כל אלו האמונות זמניות הנה, ואינן אלא עד אשר ההולך בא למחוז חפצו, והתלמיד מבין סברת השכל, והחולה מתרפא.

האמונה הנצחית בד' אלקינו בתורתו ובמצותיו

הסוג הב' באמונה, הוא האמונה הנצחית בד' אלקינו בתורתו ובמצותיו, אשר אמונה זו אי אפשר להביאו לידי הסברה שכלית, כי השכל והאמונה הם הפכים, כי דבר המובן ומושג בשכל אין צריכים אמונה, והאמונה אי אפשר להסבירה בשכל, כי מושבה של האמונה היא רק בהרגש הלב ("א הערציני'ס גיפיהל").

האמונה הטהורה והנצחית הלזו, ישנה בכל אחד מבני ובנות ישראל, אלא שהיא מסותרת במאד מאד, ומתגלית רק בסיבות מסיבות שונות, כמאמר שם שמים שגור בפי כל.

אמנם אלו השומרים את המצות מעשיות, הנה הזכרת שם שמים שגור בפיהם יותר מאלו שאינם שומרים את המצות מעשיות, אשר אלו האחרונים על הרוב מזכירים שם שמים רק בעת צרתם ר"ל.

זאת אומרת, אשר ישנם אלו שהם חלושים בקיום המצות מעשיות, הנה בעת הצלחתן בחיי היום יומי מבנים ובנות בחיים טובים ובפרנסה טובה, הנה החיי בשרים בתענוגי בני אדם יהומם ומאבד כל רגש דתי, ורק כאשר באה עליהם ח"ו איזה צרה בחולאת או בבנים או בעניות, אז הנה הם מזכירים שם שמים.

וזהו שאמרו רז"ל, אף על פי שחטא ישראל הוא, כל אחד ואחת מגזע ישראל, ישראל וישראלית המה אף אם חטאו, דהנה זה מה שחוטאים הרבה סבות יש בדבר, והעיקר שבהסכות הוא חברים וחבירות רעות, וגודל העמי הארצות שבלתי יודעים ובלתי יודעות ההבדל בין מצות עשה למצות עשה, ובין מצות לא תעשה למצות לא תעשה...