

הוספה
מייוחדת

עמ' כב

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרל"ח
ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ח

זכרות ושופרות, ומה עם מלכיות?

יסוד העבודה - הקרבה והכנעה

העובר את קו התאריך בימי הספירה

ניצול הזמן לעבודת השי"ת

אור
החסידות



פתח דבר



בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרלח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות 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.....

"פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" - ומה עם מלכיות?

באם הכוונה לפסוקי שופרות מדוע נאמר "זכרון תרועה" ולא "אמירת תרועה"? / מדוע נאמר שיש "לזכור" את התרועה אם מדובר על יום אחד בלבד? / ביאור דברי רש"י אודות פסוקי הזכרונות והשופרות הנלמדים מפרשתנו

(עי' לקוטי שיחות ח"ב עמ' 103 ואילך)

ח. פנינים... עיונים וביאורים קצרים.....

רבי אהרן רייפמאן ברבי יוסי / לקט שכחה ופאה ובניית בית המקדש

ט. יינה של תורה.....

יסוד ותחילת העבודה - הקרבה והכנעה

"לזבוח" ולכפות את הנפש הבהמית / עבודת "חמץ" שיש בה טעם והשגה / מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו? / לוודא שעבודתו את השי"ת אינה נובעת ממידות רעות ח"ו

(עי' לקוטי שיחות ח"ב עמ' 134 ואילך)

יג. פנינים... דרוש ואגדה.....

מדוע סופרים את הימים? / בין הגוף להנשמה

יד. חידושי סוגיות.....

בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

יסיק דדין ספירה על כ"א פירושו שחשבון הימים הנוגע למצות ספירה נקבע אצל כ"א לבדו, ואין בזה גרידא אחר הציבור, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך ממשיך כספירת עצמו / יסיק עוד ע"פ סוגיא דר"ה ודברי רבינו הזקן בשו"ע, דקביעות חג שבועות לא נתלתה בכתוב אלא אך ורק בחשבון ג' ימים לספירה, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך צריך לחוג ע"פ חשבון ספירתו

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 286 ואילך, ח"ז עמ' 466-7, חב"ג עמ' 327, חב"ז עמ' 335, חל"ב עמ' 226)

יח. תורת חיים.....

ניצול הזמן לעבודת ה'

וספן תם קרבם (אמור כג, טו)

כ. דרכי החסידות.....

לביעלא פאליא? מותר לך לקחת גרושה...

ואשה גרושה מאישה לא יקחו (אמור כא, ט)

כב. הוספה - שיחות קודש.....

זוהי כל התורה כולה!

לקט דברות קודש אודות אהבת ישראל שחד הוא עם אהבת הקב"ה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

"פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" - ומה עם מלכיות?

באם הכוונה לפסוקי שופרות מדוע נאמר "זכרון תרועה" ולא "אמירת תרועה"?
/ מדוע נאמר שיש "לזכור" את התרועה אם מדובר על יום אחד בלבד? / ביאור
דברי רש"י אודות פסוקי הזכרונות והשופרות הנלמדים מפרשתנו

"וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר, בחדש השביעי באחד לחודש
יהי' לכם שבתון, זכרון תרועה מקרא קדש" (פרשתנו כג, כג-כד).
ומפרש רש"י:

"זכרון תרועה - זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק
שקרב תחתיו אי"ל".

והיינו, שהציווי "זכרון תרועה" משמעו - שצריך לומר "פסוקי זכרונות ופסוקי
שופרות" ביום ראש השנה ("בחודש השביעי באחד לחודש").

והקשה עליו הרמב"ן (וראה גם גור אריי), שהרי מדברי הגמרא (ראש-השנה לד, ב) עולה
שאמירת הברכות בזכרונות ושופרות בראש השנה אינה אלא תקנת חכמים - ואיך מפרש
רש"י כאן שזו כוונת הכתוב עצמו באומרו "זכרון תרועה", והיינו שהוא מדאורייתא?
אך ידועה דרכו של רש"י שהוא מפרש את הכתוב לפי "פשוטו של מקרא", גם אם
אין זה מתאים עם דברי הגמרא;

ובענינו אפשר לומר עוד, וכמו שכתב ב'דברי דוד' (להט"ז): מדאורייתא מחוייבים
להזכיר קצת פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, וחכמים באו וסידרו את קביעת הנוסח
באופן של ברכות ארוכות וכו', ועל סדר זה דוקא אמרו שהיא תקנת חכמים בלבד [וכן

כתב בבאר בשדה: "מאי דקאמר דברכות דרבנן – היינו נוסח הברכות ופידורן, ולא הזכרת הפסוקים (שהיא מדאורייתא)", ועיין עוד בהמשך דבריו].

ב. עוד הקשה הרמב"ן על רש"י: הרי החיוב בראש השנה הוא לומר פסוקים בשלושה ענינים – 'מלכיות', 'זכרונות' ו'שופרות'; ומה טעם הזכיר רש"י רק שנים מהם – 'זכרונות' ו'שופרות' – ולא הזכיר את 'מלכיות'?

[יש נוסחאות שבהן מובא ברש"י גם "מלכיות", אך ברוב הדפוסים הגירסא היא "זכרונות ושופרות" בלבד. וכן כתב המהר"ל בגור ארי', שהגירסא "מלכיות" אינה נכונה].

וכתבו מפרשי רש"י (רא"ם, גור ארי' ועוד), שאין זו קושיא, כי רש"י לא בא ללמדנו הלכה למעשה כיצד לנהוג ביום ראש השנה, אלא לפרש את המקרא בלבד – וממקרא זה לומדים דוקא את 'זכרונות' ו'שופרות' (מהתיבות "זכרון תרועה"), ולא 'מלכיות'.

[ואכן, רש"י עצמו מביא בפרשת בהעלותך (י, י) שאת ה'מלכיות' לומדים משם: הכתוב אומר "וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון לפני ה' אלקיכם אני ה' אלקיכם" – ומפרש רש"י "מכאן למדנו מלכיות עם זכרונות ושופרות, שנאמר 'ותקעתם' הרי שופרות, 'לזכרון' הרי זכרונות, 'אני ה' אלקיכם' זו מלכיות וכו'", והיינו שמשם למדים שבכל מקום שיש בו 'זכרונות' ו'שופרות' יש לצרף אליהם גם את ה'מלכיות' (וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ג ע' 26 ואילך)].

ג. אמנם צריך להבין, כיצד באמת הוציא רש"י מתוך הפשט של כתוב דין שצריך לומר פסוקי 'זכרונות'?

הרי לשון הכתוב היא "זכרון תרועה", ולכאורה אפשר ללמוד מכאן רק שיש להזכיר את ה"תרועה" – והיינו אמירת פסוקי שופרות; כיצד למדנו מכאן שיש להוסיף ולומר גם פסוקי זכרונות?

ובפשטות: מנין למד רש"י לחלק את הלשון "זכרון תרועה" לשניים – מתיבת "זכרון" למדים 'זכרונות' ומתיבת "תרועה" למדים 'שופרות' – בשעה שבפשטות זהו ענין אחד בלבד: "זכרון (ש"ל) תרועה"!

ונראה לבאר, ובהקדים:

לכאורה ה' אפשר לומר ש"זכרון תרועה" פירושו במחשבה בעלמא; אך רש"י לומד שהכוונה היא לאמירת פסוקים – ומתאים הוא למה שפירש רש"י על הפסוק "זכור את יום השבת" (יתרו כ, ח): "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת":

כשם שזכירת יום השבת אינה ציווי זכרון בעלמא, שיהי' זכרון יום השבת בלבד, אלא ציווי לנתינת לב לזכירת יום השבת המתבטאת בענין מיוחד, בפעולה מסויימת ("אם

נודמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת") -

כך בנידון דידן, ש"זכרון תרועה" פירושו נתינת לב בזכירת ה"תרועה" שתביא לפעולה: **אמירת פסוקי שופרות**.

אולם יש כאן קושי - למה כתבה תורה את הציווי על אמירת פסוקי שופרות בלשון "זכרון תרועה":

ציווי על "זכרון" יתכן במקום ששייך הפכו - שכחה, ולכן צריכים אזהרה שיתנו לב לזכור את הענין.

ובכן, בשלמא בהציווי "זכור את יום השבת" מובן שיש צורך בציווי על הזכירה, כדי שלא נשכח להזמין חפץ יפה לשבת גם בימות החול [מכיון שתוכן ציווי זה הוא "לזכור תמיד (גם בימי החול) את יום השבת", הרי אפשר שבימי החול ישכח האדם על זה, ולכן הזהירה התורה "זכור את יום השבת" ואל תשכח[ה];

אבל כאן הרי אין צורך כלל בזכרון ונתינת לב מיוחדת, כי הציווי אינו אלא למשך יום אחד ("בחדש השביעי באחד לחודש"). ואם כן מדוע נאמר "זכרון תרועה", ולא באופן ברור ומפורש: **"אמירת תרועה"**?

ולתרץ זה מפרש רש"י, שהכתוב מלמדנו גם ענין נוסף: "זכרון" אינו רק ביאור הסמוך לתיבת "תרועה" (פסוקי שופרות), אלא שמהלשון "זכרון" (במקום "אמירת") יש גם לימוד בפני עצמו, שצריך להיות גם פסוקי זכרונות.

ד. אמנם עדיין אין הדברים מחוורים דיים, שהרי סוף סוף פשט הלשון "זכרון תרועה" הוא שמדובר על ענין אחד (ולא ש"זכרון" מלמד דבר אחד ו"תרועה" מלמד דבר שני). ולזה ממשיך רש"י - "לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו אי":

באמת פסוקי הזכרונות ופסוקי השופרות מכוונים שניהם לתכלית אחת, כי המטרה באמירת פסוקי זכרונות היא לעורר את הקב"ה שיזכור לנו עקידת יצחק, וזו גם המטרה באמירת פסוקי השופרות שמזכירים את האיל שקרב תחת יצחק - כי מקרן האיל עושים שופר.

והיינו, שמחד גיסא הנה (מזה שנאמר "זכרון תרועה" ולא "אמירת תרועה", כנ"ל ס"ג) מוכח שיש בתיבת "זכרון" תוכן בפני עצמו - פסוקי זכרונות;

אבל מאידך גיסא, אין הכתוב יוצא ממשוטו ש"זכרון תרועה" סמוכים ושייכים זה לזה, כי באמת גם ב"תרועה" (פסוקי שופרות) ישנו ענין של "זכרון", שעל ידי אמירת פסוקי השופרות מעוררים את זכרון האיל שקרב תחת יצחק והוי זכות לישראל בניו, וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

דין קדימה להעניים הקרובים אליו לגבי עניים אחרים, מ"מ בלקט שכחה ופאה אינו כן, ואין לאדם להקדים עניים מסויימים לאחרים, ואין לו בזה שום טובת הנאה.

וזהו גורל החידוש במעלת לקט שכחה ופאה, כי נתינה כזו היא היפך טבע האדם, הפוך גם מהסדר הרגיל על פי תורה, ד"חיי העיר הזאת קודמין". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 263 ואילך)

לקט שכחה ופאה ובניית בית המקדש

ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט

מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים כו' ללמדך שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו לתוכו (כג, כב. רש"י)

יש לעיין מדוע מעלה הכתוב דווקא את מצות "לקט שכחה ופאה", שהנותנם כראוי הרי זה ככונה את בית המקדש, מה שלא מצוין כן לגבי מצות צדקה בכלל?

ויש לומר הביאור בזה:

מצוות הצדקה בכלל יכולה להיות גם מממון שהגיע לאדם בלי יגיעה, כמו מירושה, מציאה וכיו"ב. כמו כן, יכול האדם לבחור לאיזה עני הוא רוצה לתת, ויש לו טובת הנאה בזה. משא"כ במצות לקט שכחה ופאה, הרי האדם נותן לעני משהו שבאה אליו ביגיעה, ע"י חרישה, זריעה, קצירה וכו', וגם, אין לו בזה אפילו טובת הנאה, שהרי אסור לבחור במתנות אלו לאיזה עניים יבואו המתנות.

וזהו הדמיון בין מצוות אלו לבניית בית המקדש, שהרי גם בניית בית המקדש באה על ידי טורח ויגיעה גדולה. ותכלית הבני' אינה לצורך פרטי כי אם להנאתם של כלל ישראל כולו. ועל כן מעלה הכתוב אדם הנותן מיגיע כפו לעני בלי טובת הנאה שהרי זה כאילו בנה בית המקדש ביגיעה לא להנאת עצמו אלא לצורך כלל ישראל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 255 ואילך)

רבי אוורדימס ברבי יוסי

ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט

אמר רבי אוורדימס ברבי יוסי מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים כו' ללמדך שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו לתוכו (כג, כב. רש"י)

יש לעיין במה שהביא רש"י דרשה זו בשם "רבי אוורדימס ברבי יוסי", שלא כדרכו ברוב פירושו שאינו מביא שם בעל הפירוש.

[להעיר שברוב דפוסי החומש כתוב "אבדימי", אבל בתו"כ (ע"פ) "אוורדימס", וכ"ה בדפו"ר ובכמה דפוסים. ולכאורה פשוט שזו הגירסא הנכונה, כי: א. בסדר הדורות לא נמצא "אבדימי ב"ר יוסי". ב. לא מסתבר שהי' כתוב "אבדימי" ו"תיקן" המדפיס ל"אוורדימס" כאשר זה שם לא רגיל וידוע, אלא יותר מסתבר שהי' כתוב "אוורדימס" והמדפיס שלא ידע משם זה "תיקן" לאבדימי, ומכאן נבעה הטעות...].

ויש לומר שבוז רמז רש"י תירוץ לתמיהה, מהו גודל המעלה בנתינת לקט שכחה ופאה, עד כדי כך שהרי זה "כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו לתוכו"?

ורמז רש"י התירוץ לזה בהביאו שם בעל המאמר – "רבי אוורדימס":

איתא בירושלמי "יהודא איש הוצי עבד טמר במערת' תלתא יומי בעי למיקם על הדין טעמא מניין שחיי עיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת, אתא לגבי רבי יוסי בן חלפתא כו' קרא לר' אבירודימס ברי' א"ל אגב הדין טעמא מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת א"ל תהינה הערים האלה תהינה עיר ועיר ואח"כ ומגרשי' סביבותי'" (שביעית פ"ח ה"ח).

ונמצא שרבי אוורדימס עסק בהלכה זו, ש"חיי העיר הזאת קודמין", עד שהוא זה שגילה מקור הלכה זו לרבי יוסי אביו.

ומעתה מובן גודל מעלת לקט שכחה ופאה, כי למרות שבדרך כלל "חיי העיר הזאת קודמין" ויש

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

יסוד ותחילת העבודה - הקרבה והכנעה

"לזבוח" ולכפות את הנפש הבהמית / עבודת "חמץ" שיש בה טעם והשגה /
מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו? / לוודא שעבודתו את השי"ת אינה
נובעת ממידות רעות ח"ו

תבואה השנה החדשה אסורה באכילה ובהקרבה עד אשר יקריבו ממנה קרבנות על המזבח. אמנם, חילוק יש בדבר זה בין הנאת ההדיוט לאכילת מזבח: אכילת התבואה החדשה "במדינה", הייתה מותרת החל מהקרבן קרבן העומר בט"ז בניסן. ואילו הקרבן מנחות מן התבואה החדשה, הותרה רק לאחר שבע שבתות, מעת הקרבן "שתי הלחם" בחג השבועות (וראה פרשתנו כג, ט ואילך).

בדין מנחה שהובאה מן החדש לפני הזמן המותר, אמרו במשנה (מנחות סח, ב): "אין מביאין מנחות . . קודם לעומר, אם הביא - פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא, ואם הביא - כשר".

ויש לעיין בטעם הדבר ומשמעותו, מדוע הבאת מנחה מתבואה חדשה קודם הקרבן שתי הלחם כשרה בדיעבד, ואילו הבאתה קודם קרבן העומר פסולה. ונוסף על מה שמצינו כמה דרכים בביאור הדבר בדרך הפשט [וראה במקור הדברים], יש לבאר דבר זה גם על פי פנימיות העניינים בעבודת האדם.

ותחילה יש לבאר את משמעותן הפנימית של אכילת הדיוט והקרבן מנחה, וגם את תוכנם הרוחני של קרבנות העומר ושתי הלחם. ואזי יתברר מדוע קרבן העומר דווקא הוא תנאי לעיכובא להקרבן מנחה מן החדש.

"לזבוח" ולכפות את הנפש הבהמית

עניין עיקרי בהקרבת הקרבנות, הוא כוונת ומחשבת האדם בעת ההקרבה. וכן כתב החינוך בנוגע למצוות שתי הלחם (מצוה שז), ש"מתוך המעשה תתעורר מחשבת האדם אל הדברים, ועל כן כפי חשיבות הקרבן והכנתו הטובה תתעורר לב האדם אליו יותר". ויש לבאר את מהות עניין קרבנות העומר ושתי הלחם, והחילוק שביניהם (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה פרשתנו לה, ד ואילך. ועוד):

קרבן העומר בא מן השעורים, שהם "מאכל בהמה" (משנה סוטה פ"ב מ"א). קרבן זה רומז על כך שהאדם מקריב את ה"בהמיות" שבו – היא ה"נפש הבהמית" אשר בקרבן.

זמן הקרבת העומר הוא בט"ז ניסן, משום שבאותו זמן אכן עומדים במעמד ומצב המצריך את "הקרבת" הנפש הבהמית. כאשר היו בני ישראל ממצרים, הנה "הרע שבנפשות ישראל עדיין ה' בתקפו בחלל השמאלי, כי לא פסקה זוהמתן" (תניא פל"א). ואז "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", והוציאם מעמקי טומאת מצרים. אמנם, גאולה זו הייתה מלמעלה בלבד, ולא על ידי עבודת בני ישראל עצמם. ולפיכך גם לאחר יציאת מצרים נשאר הרע שבהם בתוקפו, והיו צריכים לעמול לזכך ולתקן את נפשם הבהמית ומידותי הרעות.

זהו תוכן הפנימי של מצוות "קרבן העומר" ו"ספירת העומר". בקרבן העומר מקריבים את הנפש הבהמית, ובכך מחליט האדם לזבוח את יצרו ולכפות את נפשו הבהמית. ובהמשך לכך באה מצוות ספירת העומר, ובה עוסקים משך שבעה שבועות בזיכור כל שבע המידות של הנפש הבהמית. על כך אומרים ב"הי רצון" שלאחר הספירה: "ציוותנו . . לספור ספירת העומר כדי לטהרנו מקליפותינו ומטומאותינו . . כדי שיטהירו נפשות עמך בני ישראל מזוהמתן".

עבודת "חמץ" שיש בה טעם והשגה

עבודת "ספירת העומר" מסתיימת בחג השבועות, כאשר מסיימים לזכך ולטהר את כל מידותי של הנפש הבהמית. ביום זה מקריבים את קרבן "שתי הלחם", שלא ה' בא מן השעורים אלא מן החיטים, שהם מאכל אדם. כי לאחר זיכור הנפש הבהמית, אזי אין עיקר העבודה בהקרבת נפש הבהמית, אלא בעליית והתקרבות ה"אדם" אשר בו אל הבורא ית'.

עליית האדם נעשית על ידי העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות. עבודה זו אינה קשורה בביטול מציאותו דווקא, אלא עלי' מסודרת על פי טעם ודעת, מחיל אל חיל, בכל ענייני קדושה.

מטעם זה, באות שתי הלחם מן החמץ – "חמץ תאפינה" (פרשתנו כג, יז): בחג הפסח חל איסור על אכילת חמץ, שכן בתקופה זו שהרע עודנו בתקפו יש לעבוד בעבודת הביטול

והכפ"י. עבודה זו היא בלא טעם והשגה, ולכן אוכלים אז מצה שהיא לחם עוני בלא טעם. אמנם, כאשר באים לחג השבועות ומתחילים כבר את עבודת ההתעלות שעל פי טעם ודעת, אז "חמץ תאפינה" לרמוז על עבודה שיש בה "טעם", הבנה והשגה.

מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו?

ומעתה יש לבאר את מה שהעומר מתיר את החדש לאכילת חולין, ואילו שתי הלחם מתירות הבאת מנחה לגבוה מן החדש:

ה"עומר" מתיר את ה"חולין" -

כאשר עומד האדם בפני אכילת התבואה החדשה אשר לו, או שאר ענייני הרשות, עליו לעמוד ולהקריב תחילה את נפשו הבהמית להשי"ת. וזהו "קרבן העומר" הבא מן השעורים שהם מאכל בהמה.

האדם עלול להשתמש בענייני הגשמיות לשם תאוותיו ובהמיותו, ועל כן צריך הוא להקריב ולהכניע תחילה את הבהמה אשר בו. עליו להחליט שכל שימוש בענייני הגשמיות יהיה לשם שמים בלבד ולעבודת הבורא. וכפי שהורו חז"ל "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב).

ומעין מה שאמרו חז"ל שצריך האדם להתפלל לפני עשיית חפציו ועסקיו (ברכות יד, א), מפני שתחילה צריך האדם לקבוע בנפשו שמטרתו היא לעבוד את הבורא ית"ש, ואז מתיר הדבר את עשיית חפציו. וכמו כן תיקנו לברך קודם ההנאה מענייני העולם, בכדי שישתמש בהם כראוי ליהודי עובד השי"ת.

"שתי הלחם" מתירות ל"מזבח" -

ענייני הקרבנות רומזים על עבודת האדם בלימוד התורה ובקיום המצוות. נתבאר למעלה, שכאשר עוסק האדם בענייני קדושה אין עיקר העבודה בביטול מציאותו, אלא בעלי' מסודרת על פי טעם ודעת. אמנם, כהקדמה והכנה לעבודת השי"ת בענייני קדושה, יש להקריב תחילה את "שתי הלחם" (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה פרשתנו לו, א ואילך):

שתי הלחם רומזות על לימוד התורה, כי כמו שהלחם הגשמי נכנס לתוך הגוף וזן את האדם, כן התורה היא חכמתו של הקב"ה שנכנסת לתוך שכל האדם והיא מזון לנשמתו (ראה תניא פ"ה) [ובפרטיות שתי הלחם הן תורה שבכתב ותורה שבעל פה כמבואר בזהר (ח"א בהשמטות) רס, א]. אמנם, יחד עם לימוד התורה מתוך הבנה והשגה בדעת רחבה, יש להניף גם כן "שני כבשים". עניינם של ה"כבשים" הוא הביטול וההכנעה, כי "הם חלשים בטבעם כתולדותם, והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה שם).

הנפת שתי הלחם והכבשים, רומזת על כך שההכנה וההשגה שבעת הלימוד מושתתות על כך שהתורה היא תורת השי"ת ש"נתן לנו את תורתו". הבנת וידיעת התורה מיוסדות

על הביטול וההכנעה לנותן התורה – הקדמת "נעשה" ל"נשמע" (שבת פח, א).

לוודא שעבודתו את השי"ת אינה נובעת ממידות רעות ח"ו

ומכאן יש לבאר את החילוק בדין בין הקרבת מנחה קודם העומר – שפסולה, לבין הקרבתה קודם שתי הלחם – שכשרה בדיעבד:

אם לא הקריב האדם את ה"עומר" ממאכל שעורים, דהיינו שטרם זבח יצרו והכניע את נפשו הבהמית, אזי ענייני הגשמיות שעוסק בהם אינם נעשים לשם שמים, אלא מורידים ומשקעים אותו למטה. ואדם זה, גם כאשר עוסק בענייני עבודת ה', הרי מעורב בזה ממידותיו הרעות שטרם זיככן.

ואם באה לידו של אדם זה עבודה חדשה בעניין חדש, הרי אסור לו להתעסק בה, כי היצר הרע "אקדמי" טענתי" (זהר וישב קעט, ב), ויש לחשוש שההתעסקות בעניין שבקדושה זה אינה באה מנפשו האלוקית, כי אם מנפשו הבהמית. ואם בכל זאת עבר והתחיל עבודה זו הרי "לא זכה נעשית לו סם המות" (יומא עב, ב) רח"ל. וזהו מה שהמקריב מנחתו קודם העומר – מנחתו פסולה.

אבל הקרבת שתי הלחם באה לאחר שכבר זיכך האדם את נפשו הבהמית, וכבר אין לחשוש כל כך שעבודתו נעשית משום מידות רעות שבו. ומכל מקום ציוותה תורה להקדים ללימוד התורה ולקיום המצוות את הביטול לנותן התורה ומצוותי, שזהו עניין הנפת הלחם והכבשים בקרבן שתי הלחם.

ועל כך אמרו במשנה, שאם הקריב מנחתו – שעבד בענייני קדושה, לאחר העומר – שכבר בירר את נפשו הבהמית, אלא שהוא "קודם לשתי הלחם" – שלא הקדים והוסיף בביטולו לנותן התורה, אזי "אם הביא כשר". כי מאחר ואין לחשוש שעבודתו נובעת ממידות רעות של נפשו הבהמית ויצרו הרע, הרי הביטול הנוסף שנדרש ממנו אינו לעיכובא, ועבודתו כשרה.



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע סופרים את הימים?

וספרתם לכם ממחרת השבת

(כז, טו)

יש לבאר הוראה נפלאה הנלמדת ממצות ספירת העומר:

לכאורה אינו מובן, מהו התוכן במצוה המתבטאת בספירת הימים בלבד, הרי כללות הענין דהמשך הזמן אינו בשליטת האדם כלל, כי כך נטבע טבע העולם על ידי הקב"ה שלאחרי שעובר רגע אחד בא רגע נוסף, וכל רגע הוא דבר בפני עצמו, וא"כ, מהי התועלת בספירת הימים, "יום אחד", "שני ימים", "שלושה ימים" וכיו"ב – הרי גם ללא ספירתו הולכים ועוברים הימים זה לאחרי זה?

והביאור בזה – שענין זה מדגיש את גודל ויקור ענין הזמן:

לכל רגע שניתן לאדם יש תכלית מסוימת – כדי שהאדם ימלא את שליחותו של הקב"ה המוטלת עליו לקיים ברגע זה, שרק על ידי קיום השליחות נעשה רגע זה למציאות בעלת תוכן ומשמעות אמיתית – תוכן הקשור עם הקב"ה, שהוא ברא את המציאות דרגע זה.

זאת אומרת: מאחר שהקב"ה בורא את המציאות דרגע זה, וישנו כלל "לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה" – הטיל הקב"ה על האדם שליחות מיוחדת: לקשר את מציאות הרגע עם מעשה טוב שנעשה ברגע זה. ולכן, כאשר עובר רגע מסוים שהאדם אינו מנצל לעשיית מעשה טוב – הרי הוא מאבד את כללות המציאות דרגע זה!

וזהו תוכן הענין דספירת העומר: תוכן הזמן דימי הספירה הוא לזכור שבימים אלו הקריבו את מנחת העומר, ולכן כאשר עובר יום מסוים ללא תוכן זה (המתבטא בספירת יום זה), הרי הוא מאבד את כללות המציאות דיום זה.

ובזה ישנו "מוסר השכל" נפלא בנוגע לגודל החשיבות שבענין הזמן – דכשהאדם רואה שעבר רגע מסוים ללא תוכן מתאים, הרי לא זו בלבד שחסר אצלו המעשה שהי יכול לעשות ברגע זה, אלא חסר אצלו כללות המציאות דרגע זה!

(עי' תורת מנחה תשס"ח ח"א עמ' 1217 ואילך)

בין הגוף להנשמה

בנוגע לשתי הלחם כתב השל"ה (ריש מס' שבועות בשם ס' תולעת יעקב) וז"ל: "בא הקרן ביום זה (שבועות)

חמץ ומצה, חמץ כנגד הגוף ומצה כנגד הנפש, והחמץ והמצה קריבים יחד על גבי המזבח, גם הנפש והגוף יתענגו יחד בערן העולם ההוא (שאחר התחי'), שהוא זיו השכינה". והנה, זה פשוט שאין כוונתו שהחמץ עצמו קרב על המזבח שהרי אין שתי הלחם קריבים על המזבח אלא נאכלים לכהנים, אלא כוונתו ששתי הלחם נחשבים כשיריים לחלבי כבשי עצרת הבאים עמהם, והרי זה נחשב כאילו שתי הלחם עצמם נשרפים על גבי המזבח (ראה במקור הדברים שקו"ט בארוכה בזה).

אלא שיש לעיין, כיון שהקרבת החמץ בשבועות מרמזת על זה שבעולם התחי' גם הגוף, כמו הנשמה, יתענג מזיו השכינה, אם כן ה' צ"ל דין שתי הלחם שיקרב מגופם ממש ע"ג המזבח, וכמו שמנחת המצה הבאה בשבועות – והרומזת על הנשמה – מגופה ממש קרב ע"ג המזבח?

ויש לומר הביאור בזה:

תכלית בריאת האדם היא לעבוד את ה', וכמאמר רז"ל (משנה סוף קדושין) אני נבראתי לשמש את קוני, והיינו ע"י קיום התורה והמצוות, וזה נעשה על ידי הנשמה והגוף. אבל חלוקה השתתפות הנשמה מהגוף בקיום התומ"צ: הנשמה רוצה ומשתוקקת לתומ"צ, והגוף, שהוא גשמי, נמשך אחר החומריות, ורק הנשמה היא הפועלת שגם הגוף רוצה בעשיית תומ"צ. ומאידך, אין הנשמה יכולה לקיים תומ"צ כי אם ע"י ובאמצעות כחות ואיברי הגוף.

וכיון שאי אפשר לקיים התומ"צ כ"א בהתחברות הנשמה והגוף, לכן גם השכר בעולם התחי' הוא דוקא לנשמות בגופים, ואז יזדכך הגוף כל כך עד שיכול להיות ניוון מזיו השכינה. ויתירה מזו, בעולם התחי' יהי גילוי אור נעלה כל כך, עד אשר הגוף הגשמי יח' מאור זה ולא כמו עתה שהנשמה מח' את הגוף (תור"א פ' תולדות סד"ה מים רבים).

ובכל זאת גם בעולם התחי' מוכרח להיות חיבור הנשמה והגוף, כי בכדי שהאור הנעלה יח' את הגוף בסדר והדרגה, ויתענג הגוף מזיו השכינה, צריכה החיות לעבור דרך הנשמה ולהיות נמדדת על ידה (עיין ד"ה לכל תכלה תנינ'ט). ולכן גם אז יהי חילוק בין החיות שתקבל הנשמה להחיות שתגיע להגוף, שחיות הגוף תבוא על ידי אמצעות ומעבר הנשמה.

ולכן גם הקרבנות הרומזים על שתייהם חלוקים: מצה הרומזת על הנשמה קרב מגופה ממש – בלי אמצעי – על המזבח, משא"כ חמץ, הרומז על הגוף, אין הוא ממש קרב ע"ג המזבח כי אם הכשבים בלבד, ועל ידם ובאמצעותם הרי זה נחשב כאילו שתי הלחם עצמם קריבים.

(עי' אגרות קודש ח"א עמ' שז ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

יסיק דדין ספירה על כ"א פירושו שחשבון הימים הנוגע למצות ספירה נקבע אצל כ"א לבדו, ואין בזה גרירא אחר הציבור, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך ממשיך כספירת עצמו / יסיק עוד ע"פ סוגיא דר"ה ודברי רבינו הזקן בשו"ע, דקביעות חג שבועות לא נתלתה בכתוב אלא אך ורק בחשבון נ' ימים לספירה, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך צריך לחוג ע"פ חשבון ספירתו

וכבר שקו"ט בעלי תריסין בקו זו ומקום קביעתו לדין וכו' ואכ"מ. ויש לדון לענין ספירת העומר וקביעות חג השבועות כיצד ינהג'.

והנה גרסי' במנחות כה. "וספרתם לכם [פרשתנו], שתהא ספירה לכל אחד ואחד", פי' דאין ספירת הימים כדין שארי הזמנים שלא נמסר חיוב קביעתם וספירתם

בשו"ע רבינו הזקן סי' תצד ס"א נת' באריכות ע"פ פסוקי פרשתנו, דקביעות היו"ט דשבועות לא תלה הכתוב אלא ביום נ' לספירה ולא ביום מ"ת, ובימים שהיו מקדשים ע"פ הראי' הי' יכול לחול אף בה' או ז' סיון שאינו יום מ"ת, עיי' ר"ה ו: (ורק שבפועל אומרים אנו בתפילותינו "זמן מ"ת", כיון שע"פ הלוח דזמננו חל תמיד בו' בסיון), עיי"ש.

ובאמת אף בזה"ז שלעולם ניסן מלא ואייר חסר, הרי עדיין יתכן שלגבי יחיד יחול נ' לספירה שלא בו' סיון, והוא במי שעובר את קו התאריך ו"מדלג" יום אחד (כשעוברו ממזרח למערב) או מתעכב ביום נוסף (כשעוברו ממערב למזרח),

(1) להעיר שבמשנה ראשונה הביא בזה רבינו (במכתב משנת תש"ט - אג"ק ח"ג אגרת תצד), סברא להחמיר כב' הצדדים, עיי"ש אריכות החקירה בזה מכמה פנים. מיהו כל המבואר שם הוא סברא ראשונה ושקו"ט, אבל לאחר זמן דן רבינו עוד הפעם בנדון זה ובא למסקנא כמבואר בארוכה בפנים. **המוציאים לאור.**

אחת היא, לספור כציווי התורה כל אחד לפי חשבונו (ועיי' היטב בלחם משנה פ"ז מהל' לולב ה"ז).

דבשלמא שויו"ט התלויים בימי השבוע והחודש מובן שצריך לנהוג כדיירי המקום שנוסע לשם, כיון שאין קביעותם תלוי' ביחיד אלא במציאות הימים במקום ההוא (ובכלל, אין שבת ויו"ט תלויים במשך הימים), וקביעתם לא נמסרה ביד היחיד, משא"כ גבי ספירה (התלוי' במשך הימים) שצ"ל ספירה לכל יחיד ויחיד, וצ"ל לפי חשבוננו כמה ימים עברו אצלנו, אי אפשר לו לדלג יום א' ולספור כדיירי המקום, שאז לא הוי זה "תמימות", אלא צריך לספור כפי מנינו שהוא אוחד בוי'. ואין לומר, שאף שחיוב הספירה הוא על כל אחד ואחד, מ"מ החיוב הוא לספור את הספירה שבמקום ההוא, שהרי אדרבה – לא מצינו מציאות הספירה לולא המצוה שנצטוו (עד שיהי' שייך לומר שיש איזה מציאות וחשבון הנפרדים מעצם מצות הספירה, העומדים מצ"ע קודם למצות הספירה, ואזי נאמר שמצות אדם זה לספור כפי החשבון ההוא).

ואין זו שאלה שנוכל לומר בה ניזיל לחומרא או נצא לכל הדעות, כי אז יאבד ממנו גדר הספירה, שהספירה צ"ל באופן המדויק והנכון לה ע"פ תורה, וכידיעה

לכל יחיד, והיחיד נגרר ע"י הציבור או ע"י קביעת בי"ד (כגון ספירת שמיטה ויובל, וכן קביעת זמן שויו"ט), משא"כ חיוב ספירת ימי העומר הוא על כל יחיד לעצמו.

ונראה ברור לפרש דאין כוונת הדבר רק לומר שכל אחד חייב במעשה הספירה ותו לא, אלא עולה מזה גם שאופן חשבון הימים אף הוא תלוי ביד כל אחד לפי ספירתו, כי כיון שמצות הספירה היא לכל יחיד בפ"ע, מובן שגם חשבון הספירה אינו תלוי בחשבוננו של אחר, כי המצוה היא – שהוא יספור את הימים שעברו אצלו (ועל דרך דין "וספרה לה", ולא כספירת שמיטות ויובלות, ועיי' בתוד"ה וספרתם – מנחות סה:), וע"כ כשחשבון הימים אצל אחד אינו כמו אצל חברו, כבנדו"ד גבי העובר את קו התאריך, הרי מצות ספירתו היא לספור הספירה שצ"ל לפי חשבון הימים שצ"ל, ואין הדבר תלוי בספירה הנספרת ע"י שאר אנשים דנימא שייגרר אחריהם. דאי לא תימא הכי נמצא שההולך דרך קו התאריך יוצרך לדלג ספירה אחת, והיינו ש(דין התורה הוא ש) בדוקא לא יהיו זו שבתות שלו "תמימות", והכתוב צווח ואמר "וספרתם לכם (לכל אחד ואחד) גו' שבע שבתות תמימות תהיינה". וכן לאידך, ההולך ממערב למזרח יכרך ויספור היום שני ימים לעומר, ובלילה שלאחרי זה שוב יספור היום שני ימים לעומר, והוא מילתא דתמיאה ומופרך לגמרי.

ועל כן יש להסיק ברור דהעובר קו התאריך ממשיך כספירתו שלו בלי פקפוק. ובודאי לא הויא כב' תורות ח"ו מה שהוא נוהג כך ושאר בני המקום כך – כי תורה

(2) ואף לדעת האומרים דכל יום הוא מצוה בפ"ע, ומי שהחסיר ממשך לספור כו', היינו רק שמעשה הספירה אינו צ"ל "תמימות", אבל פשיטא דלכו"ע ימי הספירה צ"ל "שבע שבתות תמימות", כמפורש בקרא, והיינו שעכ"פ חשבון ימי הספירה הוא "שבע שבתות תמימות".

אינו, שהרי אנו רואים שגם אלו שאין להם (חיוב) הספירה (כגון קטנים שנתגדלו בימי הספירה, או גרים שנתגיירו בימי הספירה) הנה אצלם חג השבועות מדאורייתא הוא ביום החמישים לעומר (ועוד זאת – דאיכא מאן דאמר, וכן הוא להלכתא, שבזה"ז מצות ספה"ע אינה אלא מדרבנן, והרי חגה"ש הוא דאורייתא). וליכא נמי למימר דספירת כלל ישראל פועלת עליהם חיוב קדושת החג, דהא לא אשכחן כלל מציאות כ"ספירה (דעומר) דכ"ל ישראל" כנ"ל, עד שהכלל יכול לגרור הפרט.

אל"א בהכרח שאין חלות חיוב חגה"ש נפעלת ע"י הספירה, ומ"מ הקביעות והסימן היחידים שנתנה תורה לזמן החג הוא היותו יום ה' לעומר (וכשמו של החג), והיינו שימי הספירה מראים ומבררים הזמן דחגה"ש, שהיום שלאחריהם הוא יו"ט. וענין זה של ימי הספירה (כהוראה ובירור על חישוב הימים) שייך הוא לכל אחד ואחד, גם למי שלא ה' מחוייב בפועל בספירה, שכשהוא עומד ביום שא"ז ה' חייב בספה"ע ה' סופר קודם ליום זה מ"ט ימים, הר"ז בירור גמור שיום זה הוא חגה"ש. אבל מ"מ נמדד הדבר לכל אחד לפי חשבונו ש"ז ולפי אופן ספירתו באם ה' סופר, ואין בזה גרירא אחר הציבור.

וא"כ יש להכריע ברור בכ"ז דהעובר קו התאריך ימי הספירה שהיו אצ"ו מבררים שהוא צריך לחוג את חגה"ש ביום שבא (מיד) לאחר ימי הספירה שלו, אף שאינו כמו שאר אנשי המקום, ולמעשה יש לו לנהוג בלי פקפוק דין יו"ט ביום נ' לספירתו שלו. וא"כ, העובר קו התאריך

ודאית מהו המספר (ע"י שו"ת דבר אברהם ח"א סל"ד), ובוה לא שייך להחמיר ולמצוא פשרה שתועיל לכל האופנים. ולחדש פסק דין תמוה בהולך ממערב למזרח שימתין יום אחד ולא יספור לעצמו כלל פעם אחת עד שיצטרף עם הציבור – הוא היפך דין הגמרא, וצריך תחילה בירור גדול בפוסקים איך נוכל לומר שידלג יום אחד מלספור כלל (וכן בהולך ממזרח למערב יהא תמוה אם נפסוק עליו לספור עוד פעם כמספר שספר אתמול רק כדי להצטרף עם הציבור, כנ"ל). וכאמור, מלבד שהוא דין מוזר, ה"ז היפך גדר המושג "תמימות", שענינו לא חסיר ולא יתיר.

ובאמת ככל האמור י"ל גם בסגנון אחר, ולא מצד דין ספירה של כל יחיד לעצמו (אף שודאי זהו היסוד לסברתנו), דאפשר גם להגדיר חידוש דין הנ"ל, שבספירת העומר (וכן להלן לענין חגה"ש) נוהג אדם כדין מקום שיצא משם].

ומכ"ל מקום, מהיות טוב אל וכו', ישמע הברכה על הספירה מאחר מבני המקום ויכוון לצאת בה (שהרי הברכה היא על עצם המצוה ולא על מספר היום, שלכן אין סתירה במה שלהמברך הוא במספר אחד ולהשומע במספר אחר).

ועתה יש לדון גם לענין קביעות חג השבועות, דכנ"ל לא תלאו הכתוב ביום מסויים בחדש כ"א בחשבון ספה"ע, שיום הנ' מקרא קודש הוא. ובודאי אין הכוונה בזה שעצם חלות היו"ט דשבועות נפעלת ע"י הספירה – שמ"ט הימים שסופרים בפועל (או זה שה' חיוב לספרם) פועלים וגורמים שהיום שלאחריהם יהי' יו"ט – זה

מ"ט פעמים כ"ד שעות, שהרי פשיטא שימי הספירה אינם תלויים בכ"ד שעות דוקא, וגם בהולך ממערב למזרח ולא עבר דרך קו התאריך, אלא שהוקדמה אצלו שקיעת החמה בפחות מכ"ד שעות, הנה מיד בשקיעת החמה דה' בסיון, הוא יו"ט אצלו, אף שלא עברו עדיין מ"ט פעמים כ"ד שעות. וחיוב יו"ט אינו תלוי אלא בשקיעת החמה דיום המ"ט].

וַיְדִינָא יש להשתמט ככל האפשרי מלעבור את קו התאריך באמצע ימי הספירה ולהכנס לשאלה זו, אף שמצד הדין דעתי ברורה שאם עבר, עליו לחוג ביום החמשים למספרו (ולא כדיירי המקום), מ"מ כיון שהיא מילתא דתמיהא ביותר יש להשתמט מזה.

ממערב למזרח יש לו דין יו"ט דשבועות בה' בסיון לכל ההלכות ויום ו' בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ), והעוברו ממזרח למערב יש לו דין יו"ט דשבועות בז' בסיון שהוא יו"ט שני של גליות לבני המקום, ובשמיני בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ). ואין כאן משום איסור לא תתגודדו או זלזולא דיו"ט, דכיון דאינו אלא באקראי בעלמא ובצנעא לא חיישינן לזה, ולא גרע (ואדרבה מובן במכ"ש) מבן א"י הנמצא בחו"ל לענין יו"ט שני, וכן אלו המניחים תפילין בחול המועד, ועוד כיוצא בזה.

ואין לומר שעפ"ז בהולך ממערב למזרח יחסר בדין "תמימות" דבעינן קודם חג השבועות, לפי שלא היו אצלו



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

ניצול הזמן לעבודת ה'

ההכרח בניצול כל רגע לעבודת השי"ת, שלא לבזבז זמן לחשבונות גשמיים ורוחניים, אלא לנצל זמן זה לפעולות ממשיות

וספרתם לכם

(אמור כג, טז)

הזמן יקר ויש לספור ללא הרף

...אנו אווזים הרי כעת באמצע ימי הספירה. מכל דבר אפשר ללמוד הוראה בעבודת השי"ת, ובפרט ממצוה אפשר ללמוד הרבה מאד.

הספירה מלמדת אותנו, בין עוד הרבה ענינים, גם זה שהזמן הנו יקר ושיש לספור ללא הרף. ואם מחסירים פעם, גורם הדבר נזק לא רק ביום החסר, אלא גם בימים ובשבועות אחר-כך. לאידך, משום כך, כאשר כן סופרים - גם הימים והשבועות הבאים מבורכים. ואומרים 'אלקיננו' - כוחנו וחיותנו. 'מלך העולם' - הוא מנהיג את העולם (במילא מובן, שהוא צריך לתת, ויתן, כל טוב לאלו שהוא מכנה 'בני בכורי ישראל').

האמור לעיל הוא בנוגע לכל אדם, ובפרט אצל כאלו אשר יש להם השפעה על רבים, שפעולותיהם משתקפות בכמה וכמה מישראל. ובפרטי פרטיות אצל אלו שכבר הצליחו בהשפעתם על הרבים, הם ודאי צריכים לנצל כל הזדמנות ואף לחפש הזדמנויות חדשות כדי לפעול בחיזוק התורה והיהדות והפצת התורה ותורת החסידות.

(תרגום מאגרות קדש ח"ג עמ' רפו - אגרות קודש מתורגמות ח"א עמ' 97)

יבאר ליצרו שהוא עבד, ואין לו רגע פנוי מלבד עבודת האדון

כתבו . . בעתו הגיע לידי. והנה אפילו אם תמצי לומר שצדק בכל הענינים שכותב אודותם וגם בביאורם, הפועל יוצא והמסקנא שבמכתבו, שהוא נמיכת רוח וענין ורגש של יאוש, מושללת ומופרכת לגמרי.

ובפרט שגם הנ"ל אינו נכון, וע"ד המבואר [תניא פרק כח], שהאמת הי' כדבריו אם היתה

לקראת שבת

יט

נפש אחת היא המתפללת וכו', וראה ג"כ אגה"ק סוף סי' כ"ה, תו"א ד"ה שיר המעלות וגו', ובכמה מקומות, שע"פ מ"ש בכל הנ"ל פשוט שאדרבה הענינים ומצב הרוח שכותב אודותם ביכולתם לעורר התעוררות רבה ועצומה, אלא שמוכן שגם לזה צריך סייעתא דשמיא ועוד יותר מבכמה ענינים.

והרי העצה לזה - בנתינת צדקה להזולת, פירוש לקרבם יותר לתורה ומצותי ולפנימיות התורה, שאז מקרבים מלמעלה גם אותו.

והבלבולים והשקו"ט בזה גרעון בתורה ומצות ולא רק אבוד זמן ללא תועלת כו', ואדרבה עוד היזק יש בדבר.

ויכריח את עצמו לשמור סדרי הישיבה ולהשפיע גם על כל חבריו בזה, ע"י דבורו ועוד יותר ע"י שיהי' דוגמא חי' . . ויוסיף אומץ גם בקרבת הזולת.

וכשיבוא היצר הרע עוד הפעם בהצעה להכנס בשקו"ט ובטענות ומענות - הנה לא יכנס בכל זה, ויבאר לו שהוא עבד, ואפילו עבד כנעני ח"ו שבהפקירא נחא לי' מצד עצמו, הנה אין לו רגע פנוי לעניניו מלבד עבודת האדון, ואינו רשאי לבטל זמנו אפילו בשביל שקו"ט בהנוגע לעבודתו בעבודת האדון.

(אגרות קודש ח"יב עמ' קיב-ג)

הצלחה בזמן

...ובמה שכותב אודות קוצר הזמן, ניצול הזמן תלוי, כשאר עניני האדם, בהצלחה וסיוע מלמעלה, וכנראה במוחש אשר לפעמים נקלטות הסברות וענינים הנלמדים בקל וטוב ולפעמים צריכים יגיעה רבה וריבוי זמן, וגם לאחר זמן, וזה אין ההבנה ברורה כדי צרכה, אף שהמדובר הוא באדם אחד, אלא שבזמנים שונים.

וסגולת כל מצוה (והשיעורים בכלל זה) כמאמר המשנה² "מצוה גוררת מצוה", זאת אומרת שעל ידי קיומה בנקל יותר לקיים מצוה אחרת, שבזה גם כן שבנקל יותר להבין ענינים הנלמדים ובטוב, ויהי רצון שיבשר טוב בכל האמור.

(אגרות קודש ח"יד עמ' רפס)

כשמתקרבת הגאולה - כל רגע יקר

...ככל שמתקרב לרגע הגאולה האמיתית והתחלתה, הרי כל רגע ורגע יקר מתגדל ערכו ונעשה יקר ויקר עוד יותר, כיוון שצריך למהר להכין לביאת מר הוא מלכא משיחא, ולכן צריך לנצלו ככל האפשרי, והאריכות בדבר הפשוט למותר.

(אגרות קודש ח"יג עמ' ז)

(1) גיטין יג, א.

(2) אבות ד, ב.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

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



לביעלפאליא? מותר לך לקחת גרושה...

לימוד מהחסיד הנודע ר' אייזיק מהומיל על הצורך להתייחסות ברצינות
לכל שואל

וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקְחוּ

(אמור כא, ז)

להגביה את השואל משפלותו

בדבר השיעור הקבוע בביתו יתאמץ בכל תוקף ועוז להרחיבו ככל האפשרי, ובטח גם זוגתו הרבנית תחזי נוטלת חלק בשיעור זה שהיא נמצאת בשעת הלימוד והדבור שמדבר לפניהם, אין אני יודע איך הוא סדר הלימוד עמהם, אם הם מביני דבר ראוי ונכון אשר אחר הלימוד והדבור יתקיים דיון במה שלמדו ויהי' זה להם כמו בימה אשר כל אחד ואחד יוכל להביע דעתו, ויבטא את אשר לוּחץ עליו, ואז ידעו ברור ומדויק יותר איזה סמי מרפא דרושים לרפואתם להביאם בעזרתו ית' לידי קיום מצות מעשיות, ולהציע להם כי כל מי שיש לו קושיא או שאלה שאל ישאל, ואת התירוצים ובירור הענינים יגיד להם בשיעור השני כי גם שאלת תם כשאלת רשע וחכם אין צריכים להשיב תיכף, והוא לטעמים שונים ומהם אשר השואל יראה שמתענינים בשאלתו ואז יש לו אימון יותר בהמענה. וגם אפילו בשאלה שלא מדעת ושטות צריכים לתת המענה באופן רציני אשר מגבי' את השואל משפלותו ומעמידו במצב עילוי לפי ערכו שזה - העילוי - הוא התחלת רפואתו מבערותו.

שאל אותו ר' יצחק אייזיק ברצינות, "באיזה מסילה אתה נוסע?"

ברשימותיי - משנת תרנ"ד - כתוב בדבר ענין כזה אשר ראשית הכל צריכים לעשות את המחונוך והמודרך לכלי קבלה, והוא בזה שפועלים בו איזה עילוי להרימו משפלותו וגסותו, זוהי תוכן השיחה ההיא.

הרב החסיד ר' אברהם דובער נ"ע תלמיד מובהק של הרה"צ הרה"ג ר' אייזיק נ"ע מהאמליא שהי' נוכח בעת השיחה, הנה בהיותי אצלו - על האכסניא שלו שהייתי נוהג אז (ברשות הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרבי מהורש"ב] זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע) לבקר את זקני החסידים הבאים לליובאוויטש לשמוע מהם סיפורים שונים מהוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע ומאת אשר שמעו המה מזקני החסידים נ"ע - סיפר לי מהמאורע שהי' אצל מורו ומדריכו הרה"צ הרה"ג הר"א נ"ע.

פעם כשהי' הוא - הרב אברהם דובער - ועוד כמה אברכים בני גילו יושבים לפני מורם ומדריכם הר"א, נכנס אליו יהודי עגלון והשוט בידו, ויאמר: "רבי, האם מותר לי לקחת גרושה?" שאל אותו הר"א ברצינות, "באיזה מסילה ("שליאך") אתה נוסע?"

העיר האמליא היא עיר מרכזית וסביבה כמה עיירות גדולות וקטנות ובעלי העגלות הי' להם חזקה שלא יכנוס אחד בגבול חברו, ובעלי העגלות הנוסעים לעיר זו לא היו יכולים לנסוע לעיר אחרת, והיו מנחילים חזקה זו לבניהם אחריהם, ומסילה נקראת בשפה המדוברת "שליאך".

ויענהו הבעל עגלה שנוסע הוא לישוב ביאלאפאליא, כשלשים פרסאות מהאמליא.

הר"א אמר לאחד האברכים לקחת את השולחן ערוך אבן העזר ואת הטור שניהם מכורכים בדפי עץ - בכריכות הישנות - ויעיין בהם וישאל את הבעל עגלה אם יש לו עוזר, ויען הבעל עגלה, כן, יש לו "שמייסער" [מצליף] הנוסע איתו תמיד. ויעיין הר"א בהספרים, ואחר עיונו פנה אל העגלון ויאמר לו ברצינות גדולה: "בקרן, לנסוע לביעלפאליא או משם - מותר לך לקחת גרושה".

הרבה יש ללמוד מסיפור זה, וכאמור תן לחכם ויחכם עוד¹.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רמ"ב)



1) בספר השיחות תרפ"ד ע' 53 אמר כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע בסיימו סיפור זה: חמש-עשרה דקות של ר' אייזיק היו יקרות ביותר, הוא יכל להשכיל השכלות בזמן זה, אולם היות שע"פ דין כשעם הארץ שואל שאלה אסור לשחוק ממנו שלא להכשילו לעתיד לבא - לא התחשב עם הזמן שלו.

הוספה

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

זוהי כל התורה כולה!

ענין כל המצוות שיהי' ב'בביטול' / הנהגת ר' בנימין קלעצקער בסיום עסקיו
/ עבודת היהודי לפעול ולגלות אחדות בכל הבריאה / אין שייך אהבת ה' ללא
אהבת ישראל / נוגע לתפילה שלו עצמו!

ידוע מענה אדמו"ר הזקן על השאלה מה גדול יותר, אהבת ה' או אהבת ישראל –
שאהבת ישראל גדולה יותר, כיון ש"אוהב מה שהאהוב אוהב". ובפעם אחרת הוסיף,
ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא כלי ל"ואהבת את ה' אלקיך".

וביאור הענין – ע"פ מה שמבאר אדה"ז בעצמו בתניא ש"העושים גופם עיקר ונפשם
טפלה אי אפשר להיות אהבה ואחוה אמיתית (דהיינו – אהבה באופן ד"כמוך", כפי
שאוהב את עצמו) ביניהם", כיון שהגופים מחולקים. ורק כאשר עושים נפשם עיקר,
דהיינו שמתחשבים עם השורש והכוונה כו' – אזי יכולה להיות אהבה אמיתית, כיון
שאין זו אהבה לזולתו, אלא אהבה לעצמו, שהרי "אב אחד לכולנה".

וזהו ביאור הענין ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא כלי ל"ואהבת את ה' אלקיך" – כיון
שאהבת ישראל קשורה עם הענין ד"אב אחד לכולנה".

ועפ"ז מובן, שאהבת ישראל צריכה להתבטא גם ברוחניות, דהיינו לעשות טובה
ליהודי ברוחניות – דכיון שכל הענין דאהבת ישראל הוא מצד שהאדם עושה נפשו
עיקר, הרי כן הוא גם בנוגע לזולתו (שהרי הוא אוהבו כמו את עצמו, כנ"ל), שנפשו
של הזולת היא העיקר אצלו. ולכן, כאשר רואה יהודי אחר, וביכלתו לעשות לו טובה
רוחנית, דהיינו טובה בנשמתו – ודאי יעשה זאת.

כל התורה כולה

ע"פ האמור יובן מאמר הגמרא ש"ואהבת לרעך כמוך" "זו היא כל התורה כולה"
– דלכאורה קשה להבין, שהרי הענין דאהבת ישראל נוגע, לכאורה, רק ל"מצוות שבין
אדם לחבירו", ולא ל"מצוות שבין אדם למקום"?

אמנם, ע"פ ביאור אדמו"ר הזקן הנ"ל – יובן הטעם לכך שאהבת ישראל היא יסוד כל התורה:

ע"פ ביאור אדמו"ר הזקן בתוכן הענין דאהבת ישראל – הרי היסוד דאהבת ישראל הוא להתפשט ממציותו ("אויסטאָן זיך פון דער אייגענער מציאות"), שכל מציאותו תהי' מילוי הכוונה העליונה, שכן, כאשר האדם עומד במציאותו, הרי הוא והזולת הם שני ענינים נפרדים, ואי אפשר שתהי' אהבה לזולת "כמוך"; כדי שיוכל לאהוב את זולתו "כמוך", הרי זה רק כאשר האדם מבטל את מציאותו, כך שכל מציאותו חדורה בביטול לאלקות.

– פעם הלכו חסידים בדרכם מהתוועדות חסידית, שנמשכה עד שעה מאוחרת בלילה. בדרכם מהתוועדות, צעדו החסידים באמצע הרחוב – כפי שהיו נזהרים פעם מהליכה "בצדי דרכים" – וניגנו ניגון, שכנראה לא סיימו לנגנו בעת ההתוועדות. בינתיים התקרב אליהם פקיד מהמשטרה, ושאל אותם ברוסית: "קטאָ אידיאָט"? (מיהו ההולך?). אחד החסידים, שידע מעט רוסית והבין את שאלתו של הפקיד, ענה: "ביטול אידיאָט"! ("ביטול" הולך!). – החסיד הנ"ל הי' חדור בענינים אודותם דובר בעת ההתוועדות; "ביטול היש", "ביטול במציאות", "אין עוד" וכו', עד כדי כך שזו היתה כל מציאותו, ולכן ענה בפשטות (על שאלתו של הפקיד) – "ביטול" הולך! והפקיד – קיבל את המענה והלך לו...

יש צורך להיות חדורים לחלוטין ("דורכגענומען און דורכגעדרונגען") בענינים אודותם מדברים, עד שגם כאשר מתעסקים עם גוי, שפוגשים גוי ברחוב והוא שואל מיהו ההולך, יש לענות לו "ישר ולענין" ("צום פוינט"), כפי האמת – "ביטול אידיאָט"! וזהו שאהבת ישראל (שנעשית ע"י ביטול מציאותו) הוא כל ענין התומ"צ – שהרי ענין התומ"צ הוא עבודת הבריורים, בירור הניצוץ האלקי שבדבר הגשמי, דהיינו שיורגש בדבר הגשמי מציאותו האמיתית, שהיא אלקות.

וכסיפור הידוע על החסיד ר' בנימין קלעצקער, שפעם, כשערך חשבון בעניני עסקיו, הרי לאחר שסיים את החשבון והגיע ל"סך הכל" – רשם "אין עוד מלבדו"! כלומר: אין הכוונה שהוא לא עשה את החשבון עצמו; הוא חישב נכון את כל המספרים, אלא ש"סך הכל" של המספרים עצמם הי' "אין עוד מלבדו", דהיינו, שבדבר הגשמי עצמו נרגש שמציאותו היא אלקות.

וביאור הענין:

בכל הנבראים שברא הקב"ה בעולם ניכר שיש בהם ענין האחדות. וכפי שרואים במוחש – ששום נברא אינו יכול למלא את תפקידו בעצמו, ללא סיוע של נברא אחר, אלא כל נברא חייב להיזקק לנבראים אחרים, שבזה ניכר שכל הנבראים ממלאים יחד תפקיד אחד.

וטעם הדבר – דמכיון שכל הבריאה נבראה (ונבראת בכל רגע) ע"י הקב"ה, שהוא "הוי' אחד", הרי ענינה של הבריאה הוא אחד – לפעול ולגלות את ענינו של הבורא, "הוי' אחד".

אלא שענין זה הוא בהעלם בהנבראים, וכדי שיבוא לידי גילוי, הרי זה ע"י פעולתם של בנ"י, שהם "גוי אחד", שענין האחדות הוא בגילוי אצלם, ולכן, עי"ז שבנ"י מקיימים את התורה, שגם היא "תורה אחת", ומתאחדים יחד ע"י הענין דאהבת ישראל – מגלים הם גם בנבראים את האחדות שבהם, היינו שהם מגלים את הענין ד"הוי' אחד" שבבריאה. וזהו הפירוש "גוי אחד בארץ" – שהם מגלים את הענין ד"אחד" גם "בארץ".

אהבת ישראל ברוחניות

נזכר לעיל שע"פ פירוש אדה"ז שעיךר הענין דאהבת ישראל הוא להגביר את הנשמה על הגוף – הרי ענין זה צריך להתבטא לכל לראש ברוחניות, שכאשר יודעים אודות ענין טוב ברוחניות, יש לספר זאת גם לזולת.

אלא שבענין זה עצמו (הפעולה הנדרשת על הזולת) ישנם שני אופנים:

...אחד מהאדמו"רים שהי' ביחס פנימי עם אדמו"ר הצ"צ, אמר, שהוא זקוק למנין אברכים, כדי שעל ידם יגבי' את העולם כולו. כלומר: גם הוא שאף להגבי' את העולם כולו (היינו לפעול את ענין האחדות ד"גוי אחד", ועי"ז לפעול את הענין ד"אחד בארץ"); אלא שרצה לעשות זאת בדרך מקיף – להשפיע על מנין אברכים בלבד, ובדרך ממילא לרומם את כל העולם.

אבל [אופן השני הוא] . . . שבכל הענינים תהי' התעסקות בפנימיות דוקא. ובפרט בענין אהבת ישראל, שהוא יסוד כל התורה – דרשו רבותינו בכל דור ודור מחסידיהם שיהיו מחנכים. והיינו, שכאשר רואים יהודי שאינו יודע . . . יש להתעסק עמו בפנימיות ולהיות מחנך שלו וללמוד עמו . . . ועי"ז פועלים הענין ד"גוי אחד בארץ" – גילוי אחדות הוי' למטה, ועד שנעשה "דירה בתחתונים".

(שושן פורים תשי"ד)

אין אהבת ה' ללא אהבת ישראל!

שלשת האהבות, אהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל, כולא חד. אי אפשר לחלק ביניהן, כיון שכולא חד, כעצם אחד. – בתורת החסידות מובא מאמרו של הבעש"ט בשם ראשונים: העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו. ובנדו"ד, כיון שג' האהבות הן עצם אחד, מובן, שבכל א' מהם יש שלשתן, כי, כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו.

כשישנה אהבת ה', אבל אין אהבת התורה ואהבת ישראל, הרי זה הוראה שחסר גם באהבת ה'. לאידך גיסא, כשישנה אהבת ישראל, עם היותה מהמצוות שכליות שהשכל מחייבן, הרי, סוף סוף, מגיעים לאהבת התורה ואהבת השם. וכידוע הסיפור אודות הרבי הצמח-צדק, שע"י נתינת גמילות חסד ליהודי הגיע לענינים כאלה שלא הגיע אליהם ע"י תורה ועבודה.

...כאשר רואים יהודי שיש לו אהבת ה' ואין לו אהבת התורה ואהבת ישראל, צריכים לומר לו, שעליו לדעת שאהבת ה' לבדה, ללא אהבת התורה וישראל, אין לה קיום. לאידך גיסא, כשרואים יהודי שיש לו רק אהבת ישראל, צריכים להשתדל להביאו לאהבת התורה ואהבת ה'. וכן צריכים להשתדל שפעולתו באהבת ישראל תתבטא לא רק בנתינת לחם לרעבים ומים לצמאים, אלא שמצד אהבת ישראל יקרב יהודים לאהבת התורה ואהבת ה'.

וכאשר יהיו שלש האהבות יחדיו, יהי זה "חוט המשולש" ש"לא ינתק".

ועי"ז תבוא גם הגאולה, שכן, כשם שהסיבה ל"גלינו מארצנו" בגלות האחרון היא בגלל ההיפך דאהבת ישראל, כך ע"י אהבת ישראל תבוא הגאולה במהרה בימינו.

(י' שבט תשי"א)

יהודי שאין שייכות בביכול עמו

...כמו"כ הוא גם בכללות ישראל, שקודם התפלה צריך לקבל על עצמו מצות "ואהבת לרעך כמוך", כדאיתא בפרע"ח ומביאו אדמו"ר הזקן בסידור, צריכים לכלול עצמו עם כולם יחד, ולכן אפילו אותם מישראל שהם בבחינת אהליאב – כדאיתא במדרש: הירוד שבשבטים – גם אותם צריכים להעלות.

והרי זהו ענין "ואהבת לרעך כמוך", כמאמר הבעש"ט שמצות אהבת ישראל היא גם ליהודי הנמצא בקצווי תבל, שמעולם לא ראהו ולא היתה לו שייכות עמו.

בשעה שיהודי עומד להתפלל, דהיינו, שכבר עשה את ההכנות שיש לעשות קודם התפלה והוא כבר מוכן לעמוד להתפלל,

– והרי בעצם ענין העמידה להתפלל, ובפרט לאחר ההכנות שקודם התפלה, הרי הוא נתעלה בעילוי נעלה ביותר, שהרי הוא מנתק עצמו מכל עניני העולם

ועומד לפני הקב"ה -

עלול הוא לחשוב: איזו שייכות יש לו עתה עם יהודי שאינו שייך עדיין לתפלה, ואפילו לא בהכנות לתפלה, יהודי ירוד?

על כך אומרים לו, שמצות אהבת ישראל פירושה אפילו ליהודי הנמצא בקצהו השני של העולם, בקצהו השני של העולם שלו ברוחניות.

יתירה מזו אומרים לו, שמצות אהבת ישראל היא אפילו למי שמעולם לא ראהו - דהיינו אפילו קודם שעמד להתכונן לתפלה - ומעולם לא היתה לו שייכות עמו, כיון שהלה הוא באין-ערוך אליו אפילו כפי שהוא קודם שעומד להתפלל, שנשמתו (היא אז רק) באפו.

וענין זה הוא לא רק מצוה של אהבת ישראל, שהיא יסוד כל התורה, אלא ענין שנוגע גם לתפלה שלו ולעליות שלו. אהבת ישראל היא הכנה והקדמה לתפלה שלו.

(ויקהל-פקודי תשי"ח)

חידוש הבעש"ט באהבת ישראל

כ"ק מו"ח אדמו"ר דיבר פעם אודות חידושו של הבעש"ט בענין אהבת ישראל:

עצם הענין דאהבת ישראל - הרי זה

מפורש בתורה, כמ"ש "ואהבת לרעך כמוך", ואילו הבעש"ט הראה את הסיבה לכך - "פאָרוואָס".

כלומר, בענין אהבת ישראל - שצריכים לאהוב כל יהודי, גם אנשים פשוטים, ואפילו יהודי שנמצא בקצוי תבל, ולא רק בקצוי תבל בגשמיות, אלא גם ברוחניות - הראה הבעש"ט את סיבת הדבר, והיינו, שהראה את מעלתו של כל יהודי.

ואמר, שהבעש"ט הי' שולח את תלמידיו - החברייא קדישא - ללמוד מאנשים פשוטים מדות טובות, כמו מדת הבטחון וכיו"ב.

וכנראה שקישור הדברים הוא - שעיי"ז הראה לתלמידיו את מעלתם של אנשים פשוטים. וכמבואר בכ"מ בענין המסירת-נפש שישנו אצל אנשים פשוטים יותר מאשר אצל בעלי-מוחין, וכמשל הידוע, שהעקב שברגל נקל יותר להכניסו למים רותחים מאשר את הראש. וזהו גם מ"ש "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", שהחשיב את עצמו בקטנות אפילו לגבי דור יתום דעקבתא דמשיחא, מצד מעלת המס"נ שיש בהם.

(ש"פ נשא תשי"כ)