

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תפח
ערש"ק פרשת משפטים ה'תשע"ה

בגדר חיובם של ד' שומרים

ומה ראה אוזן "הימנית" דייקא להירצע?

איך מונעים מצב של "משכלה ועקרה"?

צביונה של ההתוועדות - פעם והיום

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת משפטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס "לקראת שבת" (גליון תפח), 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 נאמרו הביאורים 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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



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 חיים דוד וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

The Print House: נדפס באדיבות:

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

ומה ראה אוזן "הימנית" להירצע?

ההו"א לומר שהרציעה תהיה באוזן שמאל / מדוע הוקשה לרש"י עצם הרציעה באוזן רק בהמשך למ"ש שהרציעה היא באוזן הימנית?

(עי' לקוטי שיחות חו"א שיחה א' לפרשתנו)

ח. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

"וחדלת" (בניחותא) בעבודת ה'

ביאור דברי רש"י על הפסוק "וחדלת מעזוב לו" ע"פ פנימיות הדברים; ע"פ תורת הבעש"ט עה"פ, ד"חמור" קאי על חומר הגוף, שצ"ל "עזוב תעזוב עמו" ואין לשברו בסיגופים.

(עי' לקוטי שיחות חכ"א שיחה א' לפרשתנו)

יב. פנינים

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות

בגדר חיובם של ד' שומרים

יבאר בעומק סברת מ"ד דשוכר כשומר שכר שהביא רש"י, ע"פ ביאור כללי בחילוק גדר החיוב בין שואל לשומר חינם ושכר / עפ"ז יבאר ככפתור ופרח מהלך הסוגיא, וסברות המקשן והתרצן

(עי' לקוטי שיחות חל"א עמ' 112 ואילך)

יד. תורת חיים

שביתת מחנכים ומלמדים במוסדות חינוך

העולה על כולנה הוא הירוס השקפת עולמם של המחנכים שלהם, בראותם שבשביל תביעה גשמית לר' פלוני או לעסקן צבורי פלוני, עושים עול לעשירות תלמידים ותלמידות

יז. דרכי החסידות

צביונה של ההתוועדות - פעם והיום

בהתוועדות חסידית צריכים לדבר הרבה על עבודה שבלב, לא רק שצריכים להיות עוסק בעבודה שבלב, אלא כיצד נעשים 'עוסק' בעבודה שבלב

מקרא אני הורש

זמה ראה אוזן "הימנית" להירצע?

ההו"א לומר שהרציעה תהיה באוזן שמאל / מדוע הוקשה לרש"י עצם הרציעה באוזן רק בהמשך למ"ש שהרציעה היא באוזן הימנית?

בתחילת הסדרה נפסק דינו של הנתפס כגניבתו ואין לו מה לשלם – שנמכר לעבדות לשש שנים, ובשנה השביעית "יצא לחפשי חנם" (כא, ב); אמנם "אם אמור יאמר העבד, אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חפשי" – אז "ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם" (כא, ה-ו).

ומפרש רש"י על אתר:

"ורצע אדוניו את אזנו – הימנית. או אינו אלא של שמאל; תלמוד לומר: אוזן אוזן לגזירה שוה, נאמר כאן 'ורצע אדוניו את אזנו' ונאמר במצורע 'תנוך אוזן המטהר הימנית', מה להלן הימנית אף כאן הימנית. ומה ראה אוזן להירצע מכל שאר אברים שבגוף? אמר רבן יוחנן בן זכאי: אוזן זאת ששמעה על הר סיני 'לא תגנוב' והלך וגנב – תרצע; ואם מוכר עצמו, אוזן ששמעה על הר סיני 'כי לי בני ישראל עבדים', והלך וקנה אדון לעצמו – תרצע".

וב"משכיל לדוד" הביא קושיית הלומדים – "אמאי לא הקשה כן רש"י אעיקריה דקרא, אלא אחר שכתב לימוד זה דאזנו הימנית?"

כלומר: הקושיא "זמה ראה אוזן להירצע מכל שאר אברים שבגוף" – היא (לכאורה) קושיא המתעוררת בלימוד הכתוב כש"לעצמו"; אמנם רש"י לא הביאה כענין לעצמו, אלא כהמשך למה שכתב ש"אזנו" היינו אוזן ימין דוקא – שעל זה הוא שממשיך ומקשה

(בוא"ו המוסיף): "ומה ראה אוזן להירצע" - ומשמע איפוא, שדוקא לאחר שפירש שהרציעה היא באוזן ימין, אז הוא שמתעוררת הקושיא "מה ראה אוזן להירצע". וצ"ב בקשר הדברים: וכי אם היו רוצעים את אוזן שמאל - אז לא היה מקום לקושיא!?

[במשכיל לדוד תירץ:

"ונראה לי דבשלמא בלא זה לא הוה מקשי מידי, דהוה אמינא דהיינו טעמא דאוזן דוקא משום דכתיב 'ואהבת לרעך כמוך', ואפילו בהרוגי בית דין אמרינן 'ברור לו מיתה יפה' - והכי נמי נימא: ברור לו רציעה יפה, שלא יצטער כל כך, והיינו באליה דאוזן שהוא בשר דק ורך ואין בו צער אלא מעט, ששם נוקבים כל הנשים ליתן העגילים. אבל השתא דכתב רש"י דילפינן אוזן אוזן בגזירה שווה ממצורע, וממילא מאחר דקיימא לן 'אין גזירה שווה למחצה' - לכל מילי אית לן לדמותו למצורע, מה להלן בגוף האוזן ממש בתנוך הכי נמי דכוותה. . אם כן הרי יש שם צער גדול כמו במקום אחר, ומעתה איכא לאקשוויי 'מה ראתה אוזן וכו'".

והיינו, שמכיון והזכיר רש"י את הגזירה שווה ממצורע, הרי מגזירה שווה זו עולה שהרציעה אינה בחלק הרך של האוזן אלא בגוף האוזן עצמה (וכמו במצורע); ועל זה קשה - מאי טעמא הרציעה היא דוקא באוזן וכו'.

אבל קשה ליישב מהלך זה בפשט דברי רש"י, שלא הזכיר כלל שמקום הרציעה הוא בתנוך האוזן (וראה מכילתא עה"פ. קידושין כא, ב), והזכיר רק את החילוק דאוזן ימין ואוזן שמאל].

ב. וי"ל בזה, ובהקדים הדיוק בלשון רש"י - "אזנו הימנית. או אינו אלא של שמאל"; ונראה מלשונו, שמצד הסברא היינו למדים שהרציעה היא דוקא באוזן שמאל, ואין זאת אלא שהגזירה שווה ממצורע היא שמכריחה אותנו לשלול סברא זו.

ולכאורה, למה באמת תהיה סברא לרצוע אוזן שמאל דוקא, יותר מאוזן ימין? ומדוע לא נאמר (מצד הסברא) שהרציעה יכולה להיות בא' מהאזנים, או ימין או שמאל?

[הרע"ב מפרש בדברי רש"י שאכן זו כוונתו - שמצד הסברא היינו חושבים שיכול לרצוע איזה אוזן שרוצה. אולם לדבריו היה רש"י צריך לומר "אזנו - איני יודע איזו" (וכיו"ב); ומלשון רש"י "או אינו אלא של שמאל" - מובן שהסברא נותנת לרצוע דוקא את אוזן שמאל].

ג. והביאור בזה (בהבא לקמן - ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ יתרו תשע"ד, וצרף הדברים לכאן):

המדובר כאן הוא במי שגנב ואי אפשר לו להחזיר את הגניבה או לשלם (ולכן בי"ד מוכרים אותו לעבד), ופעמים רבות שהטעם לזה הוא משום שעני מדוכא הוא וגנב כדי

להשקיט רעבונו ורעבון בני ביתו, והעניות העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו (עירובין מא, ב).

ומעתה תמוה לכאורה, למה מגיע לאדם זה עונש רציעה, שיש בו בזיון תמידי, "מום" קבוע? – וכבר אמר החכם מכל אדם (משלי ו, ל) אשר "לא יבוזו לגנב, כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב".

ועד"ז קשה בזה שמכר עצמו לעבד מחמת דוחקו, שזה שהשפיל את עצמו וקיבל עליו מרות האדון מוכיח שהיה במצב של עניות גדולה ולכן הגיע עד כדי כך; ולמה מגיע לו עונש חמור כזה?

ואם נאמר שעונש זה בא לו (לא על זה שנמכר מתחילה, אלא) על זה שעבדו רוצה הוא להישאר אצל אדונו – הרי גם בזה אפשר ללמד עליו זכות, שהרי טוען הוא "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני" (היינו, האשה שנתן לו אדונו והילדים שילדה לו – שבצאתו לחפשי יהיה מוכרח להיפרד מהם), ואהבה זו של האדם לבני משפחתו היא מן הטבע שהטביע הקב"ה (ראה שבת קנב, א. תניא פמ"ט).

ד. וליישב זה היה אפשר לבאר, שאדרבה – משום שיש "לימוד זכות" על העבד שרוצה להישאר אצל אדונו (כנ"ל ס"ג), לפיכך הוא שבחרה התורה עבורו בעונש בלתי רגיל זה של רציעה, כי הרציעה נחשבת עונש קל ביותר; וכפי שמוכח גם מזה שהיו רגילים לרצוע האוזן מרצונם הטוב בכדי לתת בו נזם – אנשים ונשים בנים ובנות (תשא לב, ב-ג). ולפי הבנה זו, שהטעם (בדרך הפשט) להרציעה באוזן הוא כדי להקל בהעונש – הרי הסברא נותנת שהרציעה תהיה דוקא באוזן שמאל:

ידוע הוא שהשמאל פחותה מהימין, וכפי שפירש רש"י לפנ"ז (בא יג, ט) בנוגע ליד שמאל: "יד שהיא כהה"; ומכיון שהמכוון הוא להקל בעונשו, מסתבר שהרציעה תהיה באזן השמאלית הפחותה – ולא יפגעו באוזן הימנית המעולה.

ה. ומעתה מתבאר יפה מהלך דברי רש"י:

בתחילה מפרש רש"י "אזנו – הימנית", ומיד מעלה סברא "או אינו אלא של שמאל"; והיינו, כי מצד הסברא למעט בעונשו של העבד, היו צריכים לרצוע דוקא את אוזן שמאל ולא את אוזן ימין.

אמנם, ממשיך רש"י שאי אפשר לומר כן, כי הגזירה שווה ממצורע מכריחה אותנו לפרש שהרציעה היא דוקא באוזן ימין – היפך ממה שמסתבר בפשטות.

אמנם מעתה מתעוררת השאלה – "ומה ראה אוזן להירצע":

כיון שהתורה צוותה לרצוע את האוזן הימנית, החשובה יותר, הרי מובן שלא נבחר האוזן להירצע בכדי למעט בעונשו (שאז היו רוצעים האוזן השמאלית) אלא מטעם

אחר; ואם כן, "מה ראה אוזן להירצע מכל שאר אברים שבגוף?"
ומסביר רש"י - "אזן ששמעה על הר סיני .. תרצע". והיינו, שזה שהעונש הוא דוקא
בהאזן הוא משום שהאזן שמעה ציוויים אלו על הר סיני ועברה עליהם; ולכן העונש
הוא בהאזן הימנית, שהיא המעולה שבאזנים והיא העיקרית בענין השמיעה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע כפל הכתוב "עבד" ו"עברי"?

כי תקנה עבד עברי

עבד שהוא עברי. או אינו עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל כו' ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי, לא אמרתי אלא באחיד (כא, ב. רש"י)

בדברי דוד כתב: "קשה, כיון דסתם עבד עברי בכל מקום פירושו שהוא עברי, למה ומהיכא יתיי לעקם ולומר עבד כנעני". וכן הקשו עוד מפרשי רש"י ותרצו באופנים שונים.

ויש לומר ההסבר לפי פשוטו:

ציווי זה נאמר לבניי מיד אחרי יציאת מצרים וקרי"ס, ש"אין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים", וא"כ היו כל ישראל בעשירות מופלגה.

וא"כ לפי פשוטו תמוה שהציווי הראשון שנצטוו ישראל אחרי מ"ת הי' דין עבד עברי, שמדבר במי שמצד גודל עניותו מכר עצמו או מכרוהו ב"ד, מצב שאינו שייך כלל כשיש לו "הרבה חמורים טעונים" כסף וזהב!

ולכן הו"א דקאי על "עבדו של עברי", ודווקא אחרי שכתבה תורה "כי ימכר לך אחיך העברי" ידעינן דקאי על "עבד שהוא עברי".

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 251 ואילך)

מכשפה לא תחיה - מדוע לא נכתב מכשף?

מכשפה לא תחיה

אחד זכרים ואחד נקבות אלא שדיבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות (כב, יז. רש"י)

על הכתוב לפני זה בפרשתנו "וכי יגח שור" כתב רש"י "אחד שור ואחד כל בהמה וחי" ועוף אלא שדיבר הכתוב בהווה", וצריך ביאור מדוע כתב ענין זה עוה"פ כאן, שהא דנקט הכתוב "מכשפה" ולא "מכשף" אינו בדווקא, והוא רק מפני שדיבר הכתוב בהווה.

ויש לבאר זה בפשטות:

דרך הכתוב בכל מקום הוא שכאשר הדין שווה בזכר ובנקבה נוקט הכתוב לשון זכר. וא"כ בנדו"ד באם הדין הי' שווה בזכרים ונקבות הי' הפסוק צריך להשתמש לכאורה בלשון זכר, ומזה שנקט "מכשפה" בלשון נקבה, הי' סברא לומר ולהוכיח שהוא בדווקא, ודין זה הוא רק בנקבות ולא בזכרים.

וזהו שחידש כאן רש"י וכתב שאין הדבר כן, ודין זה נאמר גם על מכשף זכר. וזה ששינה הכתוב מדרכו בכל מקום ונקט לשון נקבה הוא מפני ש"דיבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות".

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 136 חפ"ז 33)

זינה של תורה

"וחדלת" (בניחותא) בעבודת ה'

ביאור דברי רש"י על הפסוק "וחדלת מעזוב לו" ע"פ פנימיות הדברים; ע"פ תורת הבעש"ט עה"פ, ד"חמור" קאי על חומר הגוף, שצ"ל "עזוב תעזוב עמו" ואין לשברו בסיגופים.

א. בפרשתנו (כג, ה): "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו". ולפי פשוטו, הא ד"וחדלת מעזוב לו" – נאמר "בתמי" (כדפרש"י); אמנם ע"ד הדרש דרשו רבותינו ז"ל במכילתא (עה"פ) "פעמים שאתה חדל ופעמים שאתה עוזב", ומביא ע"ז ב' דוגמאות: (א) "חמור של גוי ומשאו של ישראל וחדלת מעזוב לו". (ב) "הי' בין הקברות אל יטמא", וקאי בכהן שהי' בבית הקברות, דאסור להיטמא בשביל כך.

ובפרש"י על התורה – לאחר שהביא את הפרוש לפי פשוטו (כנ"ל) – כתב רש"י: "ומדרשו כך דרשו רבותינו כי תראה וחדלת פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר. הא כיצד, זקן ואינו לפי כבודו וחדלת, או בהמת נכרי ומשאו של ישראל וחדלת".

וצריך ביאור: מדוע השמיט רש"י את הדוגמא הב' שבמכילתא הנ"ל, מכהן הנמצא בבית הקברות – ובמקום זה כתב דוגמא אחרת מ"זקן ואינו לפי כבודו"?

[אמנם מקורו של רש"י הוא מן הספרי והגמרא – אבל שם זה נדרש על פסוק אחר: "לא תראה את שור אחיך גו' נדחים והתעלמת מהם", וע"ז דרשו "פעמים שאתה מתעלם

לקראת שבת

יא

. . הי' כהן והוא בבית הקברות או שהי' זקן ואינו לפי כבודו וכו' פטור"; ומדוע לא הביא רש"י את הדוגמא מדרשת המכילתא **שעל-אתר**].

ב. וי"ל הביאור בזה – ע"פ התוכן הפנימי של הפסוק (בהתאם לדברי השל"ה (מס' שבועות שלו, קפא, א) שבפרש"י עה"ת ישנם ענינים של "נפלאות", וכדברי רבותינו "יינה של תורה"): :

ידועה תורת הבעש"ט (כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סי' טז) על פסוק זה – ד"חמור" קאי על חומריות הגוף, והיינו דכתיב "עזוב תעזוב עמו", שאין לשבור את חומריות הגוף ע"י תעניות וסיגופים, אלא יש 'לעזוב' ולעזור לגוף – לבררו ולזככו;

אמנם, מצינו אופנים שבהם מותר לצום, וכדברי רבינו הזקן בשו"ע שלו (חלק חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ד): (א) "מותר להתענות לתשובה אפילו מי שאינו יכול להתענות"; (ב) "מותר אפילו שלא בדרך תשובה, אלא כדי למרק נפשו לה".

וי"ל, ששני אופנים אלו מתאימים עם דברי רבינו באגרת התשובה שלו (נדפסה בספר התניא): (א) בספ"א מבאר רבינו כמה אפשריות לתעניות שהם לצורך התשובה והכפרה עצמם (עיי"ש), וזהו הסוג ש"מותר להתענות לתשובה"; (ב) בפ"ב מבאר רבינו את סדר העבודה **לאחרי** "שנמחל לו לגמרי" . . כשעשה תשובה שלימה" – בכדי "להיות נחת רוח לקונו מעבודתו", וכלשון רבינו בנוגע לכפרה זו (אגה"ת רפ"ד) "מירוק נפשו לה". וזהו סוג התענית הבאה "כדי למרק נפשו לה".

ולפי זה יש לבאר הא דרש"י השמיט את הדוגמא של כהן ש"הי' בבית הקברות", והביא את הדוגמא מ"זקן ואינו לפי כבודו" – משום שדוקא דוגמא זו, יחד עם הדוגמא הקודמת שהביא, רומזים לב' האופנים הנ"ל שבהם מותר לאדם להתענות. כפי שיתבאר לקמן.

ג. ביאור הענין:

לפי פשוטו, ש"וחדלת מעזוב לו" הוי "בתמי" – היינו כאשר האדם עובד את ה' בדרך ישרה כפי ש"האלקים עשה את האדם ישר" (קהלת ז, כט), אזי אסור לו להשתמש בתעניות וסיגופים השוברים את הגוף, אלא עליו לברר ולזכך את גופו, "עזוב תעזוב עמו";

אמנם "מדרשו" הוי בנוגע לאלו שלא מתנהגים בדרך הישרה – ש"פעמים אתה חודל". ובזה גופא, כב' אופנים שונים:

(א) "בהמת נכרי ומשאו של ישראל" – קאי במי שחטא ופגם את הדרך, דגופו ונפשו הבהמית יונקים את חיותם מן הקליפה, והוא הופך להיות "בהמת נכרי"; אמנם מאידך, הנה נפשו האלקית נשארת בשלימות ללא כל פגם, ד"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו

לקראת שבת

ית" (תניא ספכ"ד), ובפרט ש"אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון" (עירוכין יט, א. חגיגה בסופה) – ולכן נחשב שיש לו "משאו ש" ישראל";

ועל ענין זה – מותר לו להתענות, מפני שהדבר יועיל לו לעשות תשובה.

(ב) "זקן ואינו לפי כבודו" – קאי במי ששקוע ו"מונח" בענינים רוחניים ונעלים, ואינו מתעסק לזכך ולברר את גופו הגשמי. ונמצא, שעם היותו שקוע בענינים נשגבים – הנה גופו הגשמי נשאר מגושם וגס. וזהו "זקן" – זה שקנה חכמה, אבל "אינו לפי כבודו" – דההתעסקות עם גופו ועניניו הגשמיים נחשבים כירידה עבורו;

ומצד זה – מוטל עליו להתענות, בכדי להשלים עי"ז את זיכוך גופו הגשמי שהי' חסר לו.

אמנם, הדוגמא שהובאה במכילתא מכהן ש"הי' בבית הקברות" – אינה שייכת כלל לדידן; דהנה, "כהן" קאי על הנשמה האלוקית שהיא בחינת "כת כהן", והכוונה בזה, שע"י החטאים הנשמה יורדת ל"בית הקברות" – "מקום המיתה והטומאה" (תניא פכ"ב).

אבל באמת – מציאות כזו לא שייכת כלל; דבנוגע לנשמה – הנה גם בשעת החטא הנשמה האלקית נשארת בשלימות, כנ"ל. וגם בנוגע לגוף הגשמי – מבואר בחסידות שהשי"ת בחר בגופים של עם ישראל, ובחירתו של השי"ת הוי דבר נצחי שלא שייך בו שום הפסק או חלישות ח"ו.

[ומה שהגוף נחשב ל"בהמתו של נכרי" כנ"ל – היינו רק שינוי רשות לפי שעה; אבל בנוגע למהותו של הגוף, הנה גם בשעה שהוא ברשות "נכרי", הרי זה גוף יהודי].

ומהאי טעמא לא הביא רש"י את הדוגמא של המכילתא מכהן ש"הי' בבית הקברות" – מפני שהיא לא שייכת אצל יהודי.

ד. אולם למרות המבואר לעיל שישנו היכי-תמצי שראוי לנהוג באופן של "וחדלת", בתעניות וסיגופים – פוסק רבנו הזקן (בפרק ג' של אגרת התשובה, לאחר דבריו הנזכרים בפרקים א' וב') ש"כדורותינו אלה" אסור להרבות בתעניות, אפילו תעניות של תשובה, אלא יש לפדותן בצדקה.



פנינים

דרוש ואגדה

איך מונעים מצב של "משכלה ועקרה"?

לא תהי' משכלה ועקרה כארצך את
מספר ימיך אמלא
(כג, כו)

יש לבאר פסוק זה בעבודת האדם לקונו:

לפעמים האדם עובד את הקב"ה ומרגיש
אהבה או יראה כלפי הקב"ה, אך אחרי משך זמן
נפסק ההתעוררות ואין לה קיום בעבודתו לקונו,
וה"ז בכחינת "משכלה ועקרה", שאין לעבודתו
"תולדות" והמשך.

אומר הכתוב, שהסיבה לזה הוא "בארצך"
מלשון רצון, שהאדם מרגיש 'שביעות רצון' והנאה
מעבודתו. ומכיון שעובד את הקב"ה רק כפי רצונו
והנאתו לכן אין לה קיום.

והעצה לזה:

"את מספר ימיך אמלא". כאשר יתבונן האדם
ש"ימים יוצרו", ויש לו מספר מסויים של ימים
שנתנו לו מלמעלה לחיות בעולם זה כדי שינצל
כל רגע ורגע למען קיום רצונו ית', יגיע האדם
להכרה שאין לו זמן כלל לחשוב על הנאת עצמו
ורצונותיו, כי באם אינו מנצל רגע זה ל"מספר ימיך
אמלא" ולקיום שליחותו, אלא למחשבותיו אודות
עצמו ה"ה 'מועל' ח"ו בשליחותו של הקב"ה
שנתן לו רגע זה אך ורק לניצולו בעבודתו ית'.

וכאשר אינו חושב על הנאת עצמו ורצונותיו,
כ"א מנצל כל רגע למילוי שליחותו עלי אדמות,
אזי "לא תהי' משכלה ועקרה", ויהי' קיום
לעבודתו.

(צ"פ לקוטי שיחות חמ"ז עמ' 273 ואילך)

מה החיסרון בזה שעכו"ם פוסקים כדיני ישראל?

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם
לפניהם ולא לפני עכו"ם, ואפילו ידעת ברין אחר שהם
דנין אותו כדיני ישראל, אל תביארו בערכאות שלהם
(כא, א. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי באם "דנין אותו
כדיני ישראל", מה בכך שאלו שיפסקו את הדין
בפועל יהיו עכו"ם, הרי גם כך יצא הדין כפי
שצריך להיות ע"פ דיני התורה?

ויש לבאר הדברים ע"פ מה שאמרו חז"ל (שבת
קה, ב) בדרכי היצר הרע ש"היום אומר לו עשה כך
ולמחר אומר לו וכו' עד שאומר לו עבוד ע"ז",
ופירש כ"ק אדמו"ר מוהרי"ן נ"ע (ספר המאמרים
תרפ"ט עמ' 124 ואילך), דבתחילה אין היצר הרע
אומר לאדם לעבור על רצון הקב"ה ח"ו, דהרי מי
פתי יקשיב לו להתנתק מהשי"ת אפילו לרגע אחד.
אלא בתחילה אומר לו היצה"ר "עשה כך", והיינו,
שימשיך לקיים את המצוות, אך לא מפני שכן
הוא רצון הקב"ה, אלא מפני שגם היצר הרע מבין
ומסכים לעשייה זו ואומר לו לעשות כן.

ואזי, אף שלפועל הרי הוא ממשיך בקיום
המצוות, מ"מ מכיון שעושה כן בגלל רצונו של
היצר ולא מפני שכן הוא רצון הקב"ה, הרי בזה
מתנתק מהקב"ה ר"ל, וכבר נקל ליצר הרע לומר
לו לעשות דברים שהן ממש נגד רצונו ית', ועד
ל"עבוד ע"ז".

ועפ"ז יובן הטעם לזה שגם כאשר בערכאות
של עכו"ם דנים כדיני ישראל אסור להביא את
הדין לפניהם, דמכיון שאינם פוסקים את הדין
מצד רצון הבורא אלא מפני שכן מובן בשכליהם
הנה בכך מנתקים את הדין מהקב"ה, ואזי נפתח
הפתח ליצר לומר לאדם לעבור גם על דברים שהם
נגד רצון הבורא ית' ח"ו.

(צ"פ לקוטי שיחות חמ"ז עמ' 900)

הידושי סוגיות

בגדר חיובם של ד' שומרים

יבאר בעומק סברת מ"ד דשוכר כשומר שכר שהביא רש"י, ע"פ ביאור כללי בחילוק גדר החיוב בין שואל לשומר חנם ושכר / עפ"ז יבאר ככפתור ופרח מהלך הסוגיא, וסברות המקשן והתרצן

המתה ומשלמין את האבידה ואת הגניבה.

ובגמ' (ב"מ שם. שבועות שם, ב): מאן תנא ארבעה שומרים אמר רב נחמן . . רבי מאיר היא. א"ל רבא לרב נחמן מי איכא דלית לי' ארבעה שומרין (על כרחך ארבעה מיני שומרין אשכחן. רש"י²) א"ל הכי קאמינא לך מאן תנא שוכר כנושא שכר רבי מאיר היא (דס"ל שהשוכר משלם כשומר שכר) . . אי הכי³ ארבעה שלשה נינהו אמר רב

(2) ב"מ שם. ובשבועות שם (ד"ה רבי מאיר היא): על כרחינו ארבעה הם זה כחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר.

(3) בשבועות שם במקום "אי הכי" - "הני". וברש"י שם "ול"ג אי הכי ובין לר' מאיר ובין לר'



**יקשה כמה דקדוקים בשקו"ט שבגמרא
אי שלשה נינהו או ארבעה זכו'**

תנן (ב"מ צג, א. שבועות מט, א): ארבעה שומרים הן! שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר שומר חנם נשבע על הכל והשואל משלם את הכל ונושא שכר והשוכר נשבעים על השבורה ועל השבוי ועל

(1) וברמב"ם ריש הל' שכירות: ארבעה שומרים נאמרו בתורה (פרשתנו כב, ו ואילך) - וגם שוכר נאמר בתורה (פרשתנו שם, יד) אלא שלא פירש מה דינו (רש"י שם)).

נחמן בר יצחק ד' שומרין ודיניהם שלשה⁴. כ"תנא ארבעה שומרים", וכמו שמקשה בגמ' תיכף לאח"ז "אי הכי ארבעה ש"שה נינהו".

וא"כ, מהו לשון רב נחמן "הכי קאמינא כו" כאלו בא לפרש שאלתו הראשונה, ובאמת טפי הו"ל למנקט בלשון חזרה – "אלא אימא הכי" וכיו"ב.

ועיין בכוס ישועות ב"מ שם, דמפרש "והא דקאמר מאן תנא ד' שומרים רצה לומר מאן תנא מתני' דד' שומרין", היינו דבא לפרש שבדבריו בתחילה נקט רק מראה מקום למשנתנו, אבל באמת לא היתה לו שום כוונה לענין מנין ד' שומרין. אבל עדיין צע"ק אמרו "מאן תנא ד' שומרין", דמשמע ששאלתו היא על מנין ארבעה (וכפי שהבין רבא). ובפרט שאם כוונתו מאן תנא דמתני' הול"ל בקיצור כהלשון השגור בש"ס בכל דוכתא ככהאי גוונא: "מתני' מני" וכיו"ב.

ולדברינו להלן יתבאר הדבר בריוח יותר. ותחילה יש להקדים עוד מה שצע"ק הלשון בסוגיין, דבתחילה מקשה רבא "מי איכא דלית לי' ארבעה שומרין", וכפרש"י "צע" ברחק ארבעה מיני שומרין אשכחן", משמע דכבר היתה פשיטא וברירא לי' מילתא (מצד איזה הסבר שכבר הי' בידו) דודאי לכולי תנאי מנינם ארבעה (היינו שכבר היתה ידועה לו מחלוקת תנאי בדין שוכר, ואעפ"כ הי' פשוט לו דודאי מנינם ארבעה), ולא רק אליבא דר"מ ודאי הדבר אלא פשיטא לי' דודאי כן הוא לכולי תנאי.

וא"כ, מהו שמקשה הש"ס לאח"ז בהיפוך, ד"שלשה נינהו" (מצד זה שבדין יש רק שלשה), דנראה פתאום שאין הדעת נוטה בפשטות ליישב הא דארבעה נינהו אחר

והנה, על הקושיא הראשונה, בלשון "מאן תנא ארבעה שומרים", כ' בספר עין יהוסף על אתר: "ונ"ל דרב נחמן הוא דאמר מאן תנא והוא השיב, מדקאמר אח"כ הכי קאמינא מאן תנא כו". עיי"ש שהביא דוגמא לזה מדברי התוס' במק"א בש"ס דאמורא דקא מתרין הוא האמורא דקא שאיל.

ומעתה צריך ביאור בהמשך השקו"ט כאן, דהנה מפשטות לשונו של רב נחמן אח"כ "הכי קאמינא דף כו" משמע גם, שבדבריו "מאן תנא שוכר בנושא שכר רבי מאיר היא" לא בא לחזור אלא לפרש, היינו שאינו מבטל מה שאמר הוא עצמו לפנ"ז "מאן תנא ארבעה שומרים כו", אלא שבזה ביאר דבריו הראשונים – "הכי קאמינא דף"; כלומר, השאלה "מאן תנא שוכר בנושא שכר" (אינה שאלה אחרת וחדשה, אלא) היא ביאור והסברת השאלה הראשונה "מאן תנא ארבעה שומרים" (המתיישבת כדלעיל מיני' בתירוצו "רבי מאיר היא"). ולכאורה זה צע"ג, איך אפשר להעמיס בשאלה "מאן תנא ארבעה שומרים" ולפרש בה הא דשוכר בנושא שכר, הלא אדרבה – הם תרתי דסתרי, דאי שוכר בנושא שכר (דהיינו שאין לשוכר דין בפ"ע) יוצא שהם ש"שה שומרים, דלא

יהודה פרכינן לה". אבל בב"מ סתם רש"י ולא הגי'. וראה תוד"ה אי הכי ב"מ שם. תורת חיים שבועות שם. מפרשים לב"מ שם. וראה לקמן סוף סעיף ד. (4) וכן הוא ברמב"ם ריש הל' שכירות (ושם ה"ב). שם רפ"ב.

ששוכר דינו כאחד השומרים האחרים.

ב

יקדים הסברא שביאר רש"י, דנמצא דלמ"ד דשוכר כשומר שכר היינו שבעצם מהותו הוא כשואל אלא שהשכר שנותן מזרידו דרגא אחת

והנראה בכל זה, בהקדים מה שביאר רש"י (ב"מ פ, ב ד"ה רבי יהודה וד"ה רבי מאיר) בטעם פלוגתת ר"מ ור"י אם השוכר דינו כשומר חנם או כשומר שכר:

המ"ד דס"ל שדינו כשומר חנם הוא משום "דקא יהיב אגר מלאכתו ואינו נוטל שכר על שמירתו". פירוש, אע"פ שהשוכר יש לו הנאה מהחפץ (בזה שמשתמש בו), מ"מ לא נעשה עי"ז שומר שכר, לפי שהנאה זו לא באה בתור שכר על שמירתו, שהרי "יהיב אגר מלאכתו", ומכיון ש"אינו נוטל שכר על שמירתו" הרי הוא שומר חנם.

וטעמו של המ"ד דדינו כשומר שכר הוא – "הואיל ולהנאתו הוא אצלו אע"פ שנותן שכר פעולתו ש"ש הוא דאי לא יהיב שכר הוי שואל וחייב באונסין השתא דיהיב לי' אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש". ומלשון רש"י משמע, דבעצם הי' צ"ל לשוכר דין שואל, אלא שמכיון ד"יהיב לי' אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש".

והמורם מזה, לדבריו רש"י הי' מ"ד דשוכר כנושא שכר אינו מחמת דס"ל שהתחייבותו של השוכר לשמור החפץ היא בגדר תשלום נוסף (לדמי השכירות עבור הנאתו מהחפץ) דנמצא שהנאת

החפץ היא קבלת שכר על שמירתו ולכן הוי שומר שכר⁵ – אלא כל חיובו של השוכר הוא מפני שהחפץ נמצא אצלו "להנאתו" דבזה נעשה כמו שואל (ורק מחמת ד"יהיב לי' אגרא לא הוי שואל (ממש) והוי (רק) ש"ש").

ובאמת, לשיטה זו יומתק הטעם ששוכר נאמר בתורה בפרשת שואל (פרשתנו כו, יד) – שזהו לא רק מצד הדמיון ביניהם במציאות, אלא גם בגדרם. ועיי' בלבוש חו"מ ר"ס רצא: ופרשה שלישית נאמרה בשואל . . עוד רמז בה בסוף פרשה שלישית לדין רביעי, דהיינו לשוכר . . ולא פירש מה דינו אי כשומר חנם אי כשומר שכר, ונחלקו בו חכמים דאיכא מאן דאמר דינו כשומר חנם ואיכא מאן דאמר דינו כשומר שכר, והכי קי"ל דהכי מסתבר טפי כיון דאפקוה משואל קאי אדין דשומר שכר שלפניו ולא אדין דשומר חנם דלפני פניו, נ"ל טעמא. ע"כ.

ג

יבאר הסברא בזה, ע"פ חלוקה כללית בין גדר חיוב שומר חנם ושכר לגדר חיוב שואל

ולבאר היטב סברת הדבר, אמאי לא עדיף טפי לבאר סברת מ"ד דשוכר כנושא שכר שהוא משום דס"ל שהתחייבותו

5) וכן משמע מלשון הירושלמי שבועות (פ"ח ה"א): נושא שכר והשוכר לפי שנהנה מקצת ומהנה מקצת נשבע מקצת ומשלם מקצת.

ה"א) קנה את החפץ⁹ להתחייב גם באונסין (שאינן שייך להשמר מהם, אין גדר שמירה בהם¹¹).

וזוהי כוונת רש"י בביאור דעת המ"ד דשוכר הוי כשומר שכר – "הואיל והנאתו הוא אצלו": יסוד חיובו של שוכר (למ"ד זה) הוא לא מחמת התחייבותו בשמירת החפץ, אלא משום שהחפץ נמצא אצלו (לא לשם שמירת החפץ עבור המפקיד, אלא להיפך – "להנאתו", שיכול להשתמש בו – כמו השואל; אלא מכיון ד"יהיב לי' אגרא לא הוי שואל והוי ש"ש", היינו שמכיון שאין "כ"ף הנאה שלו" שהרי משלם עבור הנאתו, הרי זה ממעט ומנכה מחיובו כשואל ו"לא הוי שואל והוי ש"ש", כלומר שתשלום השכר מגרע מדין שואל שבו להתחייב באונסין ונשאר עליו רק חיוב גניבה ואבידה (כמו שומר שכר). ולהעיר גם מלשון רש"י (ב"מ – פא, א ד"ה השאילני ואשאל לך): אין זה שואל להתחייב באונסין כו'.

ונמצא שהשוכר ה"ה כעין "ממוצע" בין ש"ש ושואל – באיכות חיובו ומהותו הוא שואל (ובכמות חיובו ודינו הוא ש"ש).

של השוכר לשמור החפץ היא בגדר תשלום נוסף (לדמי השכירות עבור הנאתו מהחפץ), ונמצא שהנאת החפץ היא קבלת שכר על שמירתו ולכן הוי שומר שכר,

יש לומר בהקדם ביאור כללי בענין השומרים, דיש חילוק יסודי בין סיבת חיובי השומרים (שומר חנם ושומר שכר) וחיובי השואל: השומר כשמו כן הוא – שקיבל על עצמו והתחייב לשמור חפצו של פלוני עד שיחזירנו בשלימות לבעליו (שו"ע אדה"ז אר"ח סתמ"ג ס"ח⁶). אלא שסיבת החילוק בין חיובי שומר חנם ושומר שכר – דשומר שכר שמקבל שכר על שמירתו חייב לשמור החפץ בשמירה מעולה יותר⁷, לשמור גם מגניבה ואבידה, ושומר חנם שאינו מקבל שכר על שמירתו דיו בשמירה פחותה ופטור על גניבה ואבידה. אבל סו"ס שניהם כל ענינם ומהותם הוא שקיבלו על עצמם התחייבות לשמור על החפץ; משא"כ חיובי השואל אינם באים (רק) מהתחייבותו לשמור⁸ החפץ של המשאיל⁹, אלא דהוי (גם) כאילו קנה החפץ⁹ לגמרי ובמילא חייב להחזירו (ע"ד הלואה), דמכיון ש"כל הנאה שלו"¹⁰ (ב"מ לד, א. שם צד, ב ע"ש). ירושלמי שבועות פ"ח

ד

עפ"ז יבאר היטב נכפתור ופרח כל מהלך הסוגיא כאן, וסברות המקשן והתרצן

ומעתה מובן שפיר המשך דברי הגמ' הנ"ל (סעיף א), ובהקדים ביאור חדש

(11) ראה צ"צ בחידושים על הש"ס כתובות רפ"ה (ד"ה אלא שמשעבר גופו).

6 ועיין קו"א שם סק"ב. ואכ"מ.
7 ראה ב"ק מה, סע"א. ב"מ צג, ב. ועוד. טושו"ע חו"מ שש"ג. – אבל ראה שו"ע אדה"ז בקו"א שם. ואכ"מ.
8 ראה רש"י ד"ה אין – ב"ק קיב, א. מחנה אפרים הל' שאלה ופקדון ס"א. וכבר האריכו באחרונים.
9 ראה קידושין מז, ב. ב"מ צט, א. סנהדרין עב, א ורש"י ד"ה אבל שם. ועוד.
10 וראה רש"י עה"ת פרשתנו כב, יד. ועוד.

שומרין" הוא מפני חלוקתם במציאות, והרי "על כרחך ארבעה מיני שומרין (אשכחן)" - "הכי קאמינא לך" (דמה שאמר לפניו "מאן תנא ארבעה שומרים . ר"מ היא", הכוונה בזה): הדגשת התנא במשנתנו "ארבעה שומרים הן" - שיש ד' גדרים חלוקים בשומרים, אתי שפיר רק לדעת ר"מ ש"ל דשוכר כשומר שכו, כנ"ל.

וזוהי גם כוונת הגמ' במסקנא, "אי הכי ארבעה, שלשה נינהו . . ד' שומרין ודיניהם שלשה". פירוש, דלאחר שנתברר לרבא דלא אזלינן בתר חלוקתם במציאות, שוב מקשה המקשן דעל כרחך גם אין כאן ארבעה גדרים אלא שלושה. כי המקשן סבר דיש כאן תרתי דסתרי - אם השוכר וש"ש חלוקים (לא רק במציאות, אלא) בעצם גדרם ומהותם, איך יתכן שיהיו שוים בחיוביהם? ומאחר שאין נפק"מ ביניהם בכמות חיוביהם, על כרחך צ"ל ד"ש"שה נינהו" גם בעצם גדרם¹². ומעתה מחוורת היטב ההדגשה בלשון המקשן "אי הכי ארבעה כו", דמשמע שהשאלה היא רק לפי מה שאמר "רבי מאיר היא"¹³ - כי לדעת ר' יהודה ששוכר כשומר חנם מעיקרא אין קס"ד שיש "ארבעה שומרים" מחולקים בגדרם ומהותם (וראה גם מעייני החכמה ב"מ

בהשאלה "מאן תנא ארבעה שומרים", דיש לפרש הכוונה, שמזה שהתנא נקט מנינים ("ארבעה שומרים הן") - דלכאורה, כשגרת הקושיא בש"ס (כריתות ב, ב. וש"נ) מניינא למה לי? - למד רב נחמן, שחלוקתם ל"ארבעה שומרים" אינה רק חילוק חיצוני, שבמציאות ישנם ארבעה אופנים בהמצאו של החפץ ברשותו של השומר (בלשון רש"י (שבועות שם) "זה בחנם וזה בשכר זה שואל וזה שוכר"). אלא שהם חלוקים גם בגדרם ומהותם.

ולכן אמר רב נחמן "מאן תנא ארבעה שומרים . . .) רבי מאיר היא" - כי דוקא לשיטתו דשוכר משלם כשומר שכו יתכן לומר שארבעת השומרים יש להם ד' גדרים מחולקים:

למ"ד שהשוכר משלם כשומר חנם, הרי אע"פ שהשוכר (בשכר) אינו דומה לשומר חנם, כנ"ל, מ"מ לענין גדר חיוב השמירה המוטל על השומר (ארבעה שומרים הם) הרי השוכר הוא ממש כשומר חנם (כי "אינו נוטל שכר על שמירתו") ובמילא אין כאן אלא ש"שה (מיני הגדרות של) שומרים ולא ארבעה.

משא"כ לדעת ר"מ דהשוכר משלם כשומר שכו - אין זה משום שגדר וסיבת חיובו של השוכר הוא גדר חיובו של הש"ש, אלא רק דינו כשומר שכו (היינו, שהוא דומה לש"ש רק בכמות חיובו, אבל באיכות החיוב ה"ה כשואל). ולכן הרי הוא שפיר סוג שומר מיוחד, והיינו ד' שומרים.

וזוהו מה שביאר רב נחמן כששאלו רבא "מי איכא דלית לי' ארבעה שומרין" (פירוש, דרבא הי' סבור שהענין ד"ארבעה

(12) וי"ל דהמקשן יסבור דהטעם דשוכר כש"ש הוא מפני שהנאת החפץ היא בגדר שכר שמירה (כהסברא שהובאה לעיל ס"ב והערה 5. וראה תורת חיים שבהערה 14).

(13) וראה לעיל הערה 3 ובהנסמן שם.

לקראת שבת

יט

דעל כרחק אין כאן ארבעה גדרים שונים.
וע"ז מתרץ הש"ס "ד' שומרינ ודיניהם
שלשה", שאמנם חלוקים הם לארבעה
שומרים, ובכ"ז אין זו סתירה שלענין
דינא נחלקים רק לשלשה, כנ"ל.

הטעם דשוכר כשומר שכר צ"ל כבפנים.

שם)¹⁴. ודוקא לדעת ר"מ סבר המקשן

14) בתורת חיים שבועות שם מפרש איפכא,
דלר"י פשיטא שהם ד' שומרים, כי שוכר וש"ח
"תרי גווני נינהו דשוכר נהנה ומהנה ושומר חנם
אינו נהנה כלל", משא"כ לר"מ ד"תרווייהו חד גווני
נינהו דתרווייהו נהנה מקצת ומהנה מקצת".

אבל ע"פ המבואר לעיל סעיף ב-ג (ע"פ פרש"י)



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

שביתת מחנכים ומלמדים במוסדות חינוך

העולה על כולנה הוא הירוס השקפת עולמם של המחנכים שלהם, בראותם שבשביל תביעה גשמית לר' פלוני או לעסקן צבורי פלוני, עושים עול לעשירות תלמידים ותלמידות



אין כל הצדקה להעניש את התלמידים

חבר המורים...

שלום וברכה!

במענה על מכתבם מב' חשוך שנתקבל זה עתה, הנה מרוב צערי ממהר אני להשיב עליו מבלי לחכות על התור, וסיבת הצער הוא תוכן מכתבם אשר כיון שהנהלת . . חייבת סכום להמורים, הודיעו להנהלה אשר ימעטו בשעות הלימוד עד שיתחילו לשלם להם המגיע, והצער בזה מובן:

(א) ממיעוט שעות הוראה סובלים התלמידים-ות בני ובנות ישראל כשרים, ואם אפילו עשתה הנהלת . . איזה אי צדק בזה, אין כל הצדקה לענוש את התלמידים-ות. ובפרט עונש כזה, שלא תמיד אפשר לתקנו, כי הזמן הוא אבדה שאינה חוזרת בכלל, ובפרט שעות החינוך של ילדים וילדות, שכל שעה במשך זמן החינוך שקולה היא כנגד

משך זמן כמה פעמים ככה בזמן בגרות האדם כמובן.

ב) מובטחני שגם בעיניהם ברור שלא עשתה הנהלת . . איזה דבר בזדון, ופשיטא שאם היו מעות בקופה או אם הי' אפשר בקל להשיג מעות, הרי גם חברי הנהלה שבעי רצון היו לסלק החובות. ואם יש מקום לאמר לשלם מדה כנגד מדה, אין מקום לומר לענוש במזיד על מה שעשה פלוני-בן-פלוני בשוגג או באונס...

השביתה פועלת הירוס בהשקפת עולמם של המחונכים

ד) העולה על כולנה הוא ההירוס בהשקפת עולמם של המחונכים שלהם, בראותם שבשביל תביעה גשמית לר' פלוני או לעסקן צבורי פלוני עושים עול לעשירות תלמידים ותלמידות. וכיון שזהו הנהגת המורה שלהם והמחנכם בעיניהם של יהדות ומדות טובות, הרי אינו מובן מפני מה לא ינהגו המחונכים בדרכים כאלו ש"טוביא חטא וזיגוד מינגד". והרי ידוע בהענין ד"שאול באחד ועלתה לו, ודוד בשתים ולא עלתה לו", כי חטאו של שאול הי' בהענין שהוא הי' תפקידו ומשרתו, היינו בעיני מלכות, משא"כ חטאו של דוד אף שמצד עצמן היו חמורים יותר, לא היו בתפקידו, ובלשון החסידות – עיקר שליחותו בעלמא דין. ומפני טעם זה מובן ג"כ אשר זה שצמצמו בהשעות דלימודי חול, אין בזה נפקא מינה בהיזק דפעולה זו, ונוסף ע"ז – הענין שבשעות הנוספות ילכו התלמידים-ות בטל וכו'.

תקוטי אשר שורוטי אלה המעטים בכמות תספיקנה. וישמחוני בבשורה טובה בדואר החזור אשר מנדבים כל השעות הנוספות, ועושים את זה בטוב עין ובחפץ לב, שבזה תלוי' ההצלחה בהשפעה על התלמידים.

המחכה לבשו"ט כנ"ל ותודה חמה על ההקדם בזה.

נ.ב. בכל הנ"ל לא נגעתי מפאת ההלכה בענין של שביתת מורים בת"ת או בחדר, כי אין כאן המקום, והעיקר אשר מובטחני שאין זקוקים לזה כלל וכלל.

(אגרות קודש חלק י', עמ' נה-נו)

יש טענות לפלוני בן פלוני ולכן סובלים בתי הספר

במענה' על מכתבו מט"ו כסלו, ובודאי בינתיים קיבל מכתבי השני. ומ"ש שרואה את מכתבי הראשון כעין קפידא מרובה, הנה כבר כתבתי כמה פעמים שאיני רואה תועלת בקפידא וכו', אלא שהלב כואב לראות איך שאין מנצלים ההצלחה למעלה מן הטבע שמשפיעים מלמעלה, ואדרבה. והוא הדין בנדון דידן, אשר גם אם תמצי לומר

שצדק בטענותיו במאה אחוז, הרי כבר כתבתי ד"טובי" חטא וזיגוד מינגד", שיש לו טענות לפלוני בן פלוני ומזה סובלים בתי הספר²...

ואין רצוני להתעכב עוד הפעם על פרט ופרט ופרטי פרטים, ולדכוותי' תספיק נקודה כללית הנ"ל אשר יביט על הענין כענין שלו והנוגע לו ולבני ביתו בחסד וברחמים, ובמילא ימציא סברות ותיקונים ביותר וביותר, וכידוע פתגם כ"ק אדמו"ר מוהר"ש בלימוד סוגיא דאמה העברי' בש"ס והסברות העמוקות בזה של התנאים אמוראים ראשונים ואחרונים; שאמה העברי' פועלת בהתאם לסברות אלו אף שאינה בשכלה בערך כלל וכלל להנ"ל. ואמר שהדבר פשוט, שכשהענין נוגע באמת, הרי גם אמה עברי' תשכיל סברת "אחרון" ו"ראשון" ולמעלה מעלה....

המחכה לבשו"ט בכל הנ"ל וכן בתוכן מכתבי הקודם.

(אגרות קודש חלק י', עמ' קפז)



2) הוספת המו"ל: מעשה שאירע לאחר עשרות שנים במוסד מסויים שצוות המורים שלו קיים שביתה. כשנודעה להם דעתו של הרבי, השוללת שביתה במוסד חינוכי (כמובא בפנים האגרת), כתבו לרבי שמבקשים את סליחתו, במענה הרבי (מער"ח מרחשוון תנש"א) כתב וזלה"ק: "מה תועיל סליחה שלי - לביטול תשב"ר? ! (שבשבילם העולם עומד)".

הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

צביזנה של ההתוועדות – פעם והיום

בהתוועדות חסידית צריכים לדבר הרבה על עבודה שבלב, לא רק שצריכים להיות עוסק בעבודה שבלב, אלא כיצד נעשים 'עוסק' בעבודה שבלב



פתיחת צוהר בפנינות החשוכות של כל אחד

התוועדות חסידית בימים עברו הייתה יסוד בחיים, אשר הניחה יסודות איתנים בחיים. אחרי התוועדות הרגישו המתוועדים כי הם נעשו זכים יותר. בין אם ההתוועדות הסירה לגמרי את הרפש והלכלוך של המידות הרעות בין אם לאו – בכל אופן, במידה מסוימת, נעשו הדברים הלא־טובים מאוסים בלב. ההתוועדות גרמה להביט על העבר בכאב ולחוש חרטה עמוקה.

בימים עברו ההתוועדות הייתה ברכת אלוקים. היא פתחה צוהר בפנינות החשוכות של כל אחד אשר הוארו באור החסידות.

ההתוועדות הייתה יסוד בחיים הגשמיים ויסוד בחיים הרוחניים. שניהם, גם החסיד המבוגר שעליו היה להדריך ולהשפיע, והן החסיד הצעיר יותר שהושפע מהמבוגר יותר – ידעו את מעמדם ומצבם. לאברכים הצעירים הייתה דרך ארץ כלפי חסיד מבוגר, כל אחד ידע את מקומו וגם זקני החסידים הכירו בהתחייבותם כלפי הצעירים.

בעבר היו "אודנין שמעין" [=אוזניים שומעות] ורבים היו האברכים שהיו להם אוזניים ששומעות וקולטות.

בשעת ההתוועדות היו מדברים דברי חסידות והשיחה הייתה בהבנת העניין –

לנתחו ולהראות כיצד יש להבין אותו. הצעירים היו שואלים והמבוגרים היו עונים. כך הוא הסדר של "מקבל" אמיתי, שבשעה שעליו לשמוע הוא עמל על השמיעה. להיות תלמיד זו "עבודה", וככל שאדם יגע יותר להיות תלמיד-מקבל הוא נעשה כלי מוכשר יותר לקבלה.

(לקוטי דיבורים חלקים א-ב ע' 68 ואילך)

שני אופני התוועדות

בעבר הייתה ההתוועדות החסידית ראויה לתואר 'חסידית'. בהתוועדויות אלו דובר על מה שמסביב לחסידות, ביארו אמרה חסידית, סיפרו סיפורים חסידיים והפיקו את הלקח הנדרש מהם. כל זה העמיד את החסידים באוויר נקי ובמצב רוחני ונעלה יותר. מהתוועדות חסידית בזמנים עברו, היו יוצאים החסידים חכמים, עדינים ונעלים יותר. האווירה החסידית שאפפה את המקום זיככה אותם.

כיום, בעקבות מצב ענייני התורה, החינוך והיהדות בעשרות השנים האחרונות שינתה ההתוועדות את פניה להתוועדות בחיזוק ענייני היהדות. מדברים על ענייני טהרת המשפחה, שמירת שבת, קביעת עיתים לתורה וכדומה.

נכון הדבר כי נושאים אלו חיוניים וחשובים ומוכרחים לדבר אודותם ואף להביאם לידי פועל – אך אסור בשום פנים ואופן שהתוועדות מעין זו, תהווה תחליף להתוועדות החסידית האמיתית.

על חסידים לדעת כי ההתוועדות נחלקת לשני סוגים: א) התוועדות שתפקידה לעורר בענייני יהדות, במהלכה ידברו אודות חיזוק היהדות בכלל והחינוך בפרט; ב) התוועדות חסידית בה תבוא לידי ביטוי הרוח החסידית האמיתית.

ככל דבר – מבלי הבט על תוכנו הפנימי, כגון שכל, מידות, מחשבה, דיבור ומעשה – מוכרח להיות ה"בכץ" שהוא תמציתו של הדבר.

בשני אופני התוועדות, הן בהתוועדות חסידית שתפקידה לעורר תעמולה בענייני יהדות והן בהתוועדות המקורית – מוכרח שיהיה "בכץ". עיתים יהיה זה במימד רחב ולפעמים במימד צר יותר, אך בכל אופן יהיה ה"בכץ".

(ספר השיחות היש"ת ע' נ ואילך)

זיכרון ימי קדם

לא המדרש עיקר אלא המעשה עיקר, ובכדי להביא את ההפנה [- מל' פניה] מהכח אל הפועל, הנה בזה יש כמה וכמה דרכים בדרכי נועם תורת החסידות, ואחד מהם הוא

לקראת שבת

כה

ההתוועדות ("פארבריינגען") בזכרונות ימי קדם, להיזכר בחיי הילדות הביתיים, הבית, ההנהגה, ההורים, המלמדים, החברים, בית המדרש. ובפועל ראינו שזה פועל הרבה.

(אגרות קודש חלק ה', ע' קח)

'עוסק' בעבודה בפועל

בהתוועדות חסידית צריכים לדבר הרבה על עבודה שבלב, לא רק שצריכים להיות עוסק בעבודה שבלב, אלא כיצד נעשים 'עוסק' בעבודה שבלב.

הרבי, אבי, אמנם כתב ופרסם "קונטרס התפילה", אך צריכים להביא מה שכתוב שם בחיים. צריכים ללמוד וללמד לעצמו איך להתפלל. חסידים מבוגרים שקיבלו מזקני החסידים, צריכים ללמד את צעירי החסידים כיצד להתפלל, וצעירי החסידים צריכים ללמוד מהמבוגרים.

(ספר השיחות ה'ש"ת ע' נב)

