

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קעד

ערש"ק פרשת ראה ה'תשס"ח



פתח דבר

בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ראה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קעד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י על הפסוק "לא תוכל לאכול בשעריך" – "יכול אתה אבל אינך רשאי"; במה נשתנה איסור זה משאר לא־תעשה שבתורה שדוקא בו "יכול אתה".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כט עמ' 79 ואילך)

יינה של תורה

ביאור החילוקים בפירושי התרגומים על "הנני נותן לפניכם . . קללה"; כיצד שייך ש"הנני נותן" "קללה" בעוד ש"אין רע יורד מלמעלה"; מתי צריך להסתכל על פנימיות הענין ומתי בפשיטותו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יט עמ' 133 ואילך)

חידושי סוגיות

ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה / יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא / ידייק בדברי הרמב"ם שרמז דגדר הצדקה בימי הדין הוא ע"מ שיהי' נהוג עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 89 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – שלילת הדאגה והעצבות, ואפילו ממילי דשמיא.

(אגרות קודש חלק ד עמ' שנו)

מקרא אני דורש

”יכול אתה אבל אינך רשאי”

ביאור דברי רש"י על הפסוק "לא תוכל לאכול בשעריך" – "יכול אתה אבל אינך רשאי";
במה נשתנה איסור זה משאר לא – תעשה שבתורה שדוקא בו "יכול אתה"?

א. בפרשתנו (יב, יז): "לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגןך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר ונדבתיך ותרומת ירך". ובפירושו רש"י: "לא תוכל – בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר. לא תוכל – רבי יהושע בן קרחה אומר: יכול אתה, אבל אינך רשאי. כיוצא בו: 'ואת היבוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם' – יכולים היו אלא שאינך רשאי, לפי שכרת להם אברהם ברית כשלקח מהם מערת המכפלה".

וכוונת רש"י בפשטות, לפרש הלשון "לא תוכל", שהכוונה בלשון זו היא להטיל לאו על הדבר, שלא זו עוצמו הוא ששולל את היכולת לעשות הדבר. כלומר: אין הפירוש שהדבר מושלל מצד עצם היותו, אלא "יכול אתה אבל אינך רשאי" – זה עוצמו שאוסרים על האדם לעשותו הוא ששולל את היכולת.

אמנם אם זו היתה כל כוונת רש"י, הי' לו לומר בפשטות ובקיצור: "יכול אתה – אינך רשאי"! ולשם מה הוסיף ואמר "יכול אתה (אבל אינך רשאי)", דלכאורה מאי קא משמע לן באריכות זו?

גם יש לתמוה, שכאשר רש"י רוצה להביא ראיה ("כיוצא בו") לפירוש זה ש"לא תוכל"

היינו "אינך רשאי" – למה הוצרך להביא ממרחק לחמו, מפסוק בספר יהושע, והרי ישנן דוגמאות רבות לענין זה בחמשה חומשי תורה גופא!

ולדוגמא דומה ביותר – דברי רש"י בפרשת וילך (לא, ב), על הפסוק "לא אוכל עוד לצאת ולבוא": "יכול שתשש כוחו? תלמוד לומר: לא כהתה עינו ולא נס לחה. אלא מהו 'לא אוכל'? איני רשאי, שניטלה ממני הרשות וניתנה ליהושע".

ואם כן, למה הרחיק רש"י להביא פסוק מהנביא – ולא מהחומש?

ב. ויש לומר הביאור בזה:

כוונת רש"י באומרו "יכול אתה אבל אינך רשאי", אינה רק ליכולת גשמית, שהתורה באה לשלול מהאדם את היכולת הגשמית שיש בידו לעשות את הדבר; כי אי משום הא, הרי כן הוא בכל לאו ולא שבתורה, שהתורה באה לשלול את היכולת הגשמית של האדם לעשותו – ואם כן, למה לא אמרה התורה לשון מיוחדת זו של "לא תוכל" בכל איסורי לאוין? ! נראה מה שביאר בס' "הכתב והקבלה" פרשתנו כאן. ואכמ"ל.

אלא כוונת רש"י היא ל"יכולת" של מצוה; ולכן הוצרכה התורה לומר לשון מיוחדת זו של "לא תוכל" – לחדש ולשלול "יכולת" מיוחדת זו. והיינו:

כאן הרי מדובר על מעשר וקדשים כו' שאכילתם היא מצוה. וכיון שכן אפשר הי' ללמוד, שזה שיש מצוה להביאם ולאכלם בירושלים, הרי זו מצוה נוספת על המצוה הכללית של אכילת מעשר וקדשים. היינו מפרשים, שיש שתי מצוות, שאינן תלויות אחת בחברתה: (א) עצם אכילת מעשר וקדשים. (ב) אכילתם בירושלים, "במקום אשר יבחר ה'".

ולכן, כאשר יהודי אנוס ואינו יכול לאכול את מעשרותיו וקדשיו בירושלים, הי' מקום לומר שהוא מחוייב לאוכלם "בשעריך", במקומו, כי אף שאין ביכולתו לקיים המצוה הב', מצות אכילתם בירושלים, הרי משום זה לא יפסיד המצוה הא', שהיא על עצם האכילה.

וזהו שבא כתוב דידן לחדש, "בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר", שהאכילה בירושלים אינה מצוה נוספת, אלא היא תנאי לעיכובא, ואסור לאכול המעשר והקדשים במקום אחר.

ומעתה מובן מדוע דוקא כאן אומרת התורה את האיסור בלשון "לא תוכל", וכפירוש רש"י – "יכול אתה אבל אינך רשאי":

התורה באה לשלול את ה"יכולת" שמצד המצוה, את אותה סברא שאדם יוכל לקיים את המצוה של אכילת קדשים בכלל גם במקום אחר שאינו בירושלים, במקום אנוס וכיו"ב – ועל זה הפסוק מחדש "לא תוכל", האזהרה באה לשלול יכולת זו, ולחדש שמחוייב בירושלים מושללת אכילת מעשר וקדשים לגמרי.

לקראת שבת

ז

ומעתה יובן מדוע מביא רש"י כדוגמא דוקא את הפסוק מהנביא – "ואת היבוסים יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם" – כי דוקא פסוק זה דומה לעניננו:

על הכיבוש של "יבוסים יושבי ירושלים" קיימת מצוה – "והורשתם את כל יושבי הארץ . . . וישבתם בה . . . והתנחלתם את הארץ" (מסעי לג, נב ואילך) – ובמילא זה ש"יכולים היו" אינו רק מצד הגבורה הגשמית של בני ישראל, אלא מצד ציווי השם;

וזה מבהיר הנביא, שמצד השבועה הרי ש"לא יכלו להורישם", "שאינן רשאינן". זאת אומרת, שמצד זה ש"לא יכלו – אינן רשאינן" מצד השבועה, הרי שהציווי של כיבוש הארץ מלכתחילה לא חל ביחס ליבוסים [על דרך נידון דידן, ש"לא תוכל לאכול בשעריך" מגלה ש"בשעריך" אין את המצוה של אכילת מעשר כו'].

ג. והנה, במלבי"ם כאן גם עמד על לשון המיוחדת של "לא תוכל", ופירש שלשון "לא תוכל" בא "לרוב במקום שבענין אחר יכול לעשות כן", ומבאר ש"נגד מה שכתוב שבעת היתר הבמות יוכלו לאכול שלמים בכל מקום, עתה לא תוכל כו'".

ולכאורה פירוש זה מתאים הוא בדרך הפשט, שהלשון "לא תוכל" באה לשלול את זה שבזמן היתר הבמות כן יכולים לאכול שלמים בכל מקום.

אך רש"י לא פירש כן. ויש לבאר בטעמו, כי ענין זה של שלילת היכולת מצד היתר הבמות שייך בעיקר להקדבת השלמים ולא לאכילתם, ואם כן, ה"י נדרש שהתורה תאמר לשון זו לגבי איסור ההעלאה "בכל מקום" (פרשתנו יב, ג), ולא לגבי איסור האכילה שבפסוק דידן. ועוד יש להאריך בזה, ואכ"מ.



יינה של תורה

עתים "חילופא" ועתים "מלטטיא"

ביאור החילוקים בפירושי התרגומים על "הנני נותן לפניכם . . קללה"; כיצד שייך ש"הנני נותן" "קללה" בעוד ש"אין רע יורד מלמעלה"; מתי צריך להסתכל על פנימיות הענין ומתי בפשיטותו

א. בתחילת פרשתנו נאמר: "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה". ובתרגום אונקלוס פירש: "ברכה וקללה – ברכן ולוטין". אבל בתרגום יונתן מפרש (בשני הפסוקים הראשונים) התיבה "קללה" – "וחילופא", ועד"ו בתרגום ירושלמי (בפסוק השני): "וחילופיהן".

וצריך ביאור: מהו טעם השינוי בין שני התרגומים במשמעות ופירוש התיבה "קללה"?

ועוד צריך ביאור – בשיטת התרגום יונתן:

כיצד שייך לומר שה"קללה" היא "חילופא" (של הברכה) – והלוא (א) "קללה" הוא מושג מסוים בפני עצמו, משא"כ "חילופא" אינו מושג מסוים, אלא כל משמעותו היא רק להחליף ענין מסוים בענין אחר; (ב) כאשר מדובר בהחלפה של שני דברים, הנה מדובר אכן בענינים שונים (שלכן מחליפים אותם זב"ז), אבל לאיך, בכדי שיהי' אפשר להחליף ביניהם, צריך שיהי' ביניהם דמיון. אבל כשמדובר בברכה וקללה, הרי הם בהיפוך לגמרי זה מזה, וכיצד שייך להחליף ביניהם?

ב. וי"ל הביאור בכל זה:

הנה, בכללות ענין הקללות צריך ביאור: הקללות באות הלוא ע"י השי"ת, כדברי הפסוק: "אנכי נותן לפניכם היום . . קללה". ויפלא ביותר, כיצד זה שהקללות, דהוו היפך הטוב והברכה, באות ע"י השי"ת – והלוא "מפי עליון לא תצא הרעות" (איכה ג, לא), ו"אין רע יורד מלמעלה" (כ"ה בשל"ה קו, ב. ובכ"מ בתורת החסידות)?

והביאור בזה, דמצד השי"ת מדובר בהשפעה של טוב וברכה. וזהו שהקללות באות מאת השי"ת, "אנכי נותן" – משום שמצדו הם אכן ענין של טוב וברכה; אלא שמצד בני ישראל המקבלים את ההשפעה, הנה כאשר הנהגתם היא שלא כדבעי, הרי זה גורם שהשפעת הברכה משתנית להיות ענין של קללה.

ובאמת, שגם ההשפעה כפי שבאה למקבלים בתור קללה – הרי היא מאת השי"ת, כפשטות לשון הכתוב "אנכי נותן לפניכם היום . . קללה". שכן, ענין הקללה הוא רק האופן שבו ההשפעה מגעת, ואילו בעצם ההשפעה הרי היא טוב וברכה.

ביאור הענין:

כוונת ותכלית הקללה ויסורי הגלות, הוא בכדי שבני ישראל יזדככו ויתבררו, וע"י זה יוכלו לקבל את הגילויים הנעלים של הגאולה. וע"ד דברי הכתוב: "ויענך וירעיבך גו' כי כאשר יסור איש את בנו ה' אלוקיך מיסורך", וכל זה הוא ככוונה שיהי' (כהמשך הכתוב): "ושמרת את מצות ה' אלוקיך גו' מביאך אל ארץ טובה גו'" (עקב ה, ג ואילך. וראה הראב"ע שם).

ונמצא שבקללה גופא, כפי שבאה בפועל לעם ישראל – יש בזה שני רובדים: (א) כפשטות ובחיצוניות, הרי זה ענין של יסורים וכו'; (ב) בפנימיות הכוונה שבזה, הרי זה ענין של טוב וברכה, בכדי להיטיב לבני ישראל.

ג. ולפ"ז יש לבאר את החילוק בין תרגום אונקלוס לתרגום יונתן בפירוש התיבה "קללה":

ובהקדם, דכללות ענין התרגום של התורה ללשון ארמי וכיו"ב – הוא עבור בני ישראל. דמחמת קושי הגלות והשעבוד של בני ישראל, נוצר הצורך לתרגם את התורה בלשונות שונים של שבעים אומות.

אמנם, בזה גופא, ישנם שני אופנים כיצד קושי ויסורי הגלות התקבלו אצל בני ישראל:

תרגום אונקלוס הוא התרגום של בבל, שהיא מקום הגלות, ושם ההעלם והסתור הוא בתוקף "במחשכים הושיבני . . זה תלמודה של בבל" (וראה סנהדרין כד, א). ולכן, יסורי הגלות שם התקבלו כפי שהם כפשטות ובחיצוניות, ענין של "קללה". וזהו שמפרש אונקלוס שהם "לוטין".

לקראת שבת

אמנם תרגום יונתן וירושלמי הם התרגומים של ארץ ישראל, ששם אין כ"כ העלם והסתר של הגלות, אלא אפשר לראות בגלוי יותר את הפנימיות שבכל דבר. וא"כ, אפשר לדעת שם אודות פנימיות הכוונה של הקללות. ולכן הם מפרשים שיסורי הגלות הם באמת "חילופא" של הברכות. והיינו כנ"ל, שבעצם ענינם של הקללות הם טוב וברכה, ורק אופן המשכתם בפועל ובחיצוניות מתחלף להיות קללה.

[ולהעיר, בדבר זה נאמר בלשון תרגום, שענינו של התרגום בפשטות הוא עבור כל אחד מישראל, גם עבור פשוטי העם שלא מבינים לשון הקודש אלא רק לשון ארמי. והיינו, דהטעם הפנימי של ה"קללה" והגלות נאמר ונתגלה (לא רק לתלמידי החכמים וכיו"ב, שעליהם הגלות לא כ"כ פועלת, אלא גם, ובעיקר) לפשוטי העם, שאצלם הגלות פעלה בתוקף את ההעלם והסתר – ומ"מ, מגלים להם את התוכן הפנימי של הגלות].

ומכיון שהקללה בעצמה, מצד פנימיות הכוונה, היא ענין של טוב וברכה – מובן: (א) מה שה"קללה" היא מושג מסוים בפני-עצמו; (ב) שהם שני דברים אבל בסוג אחד (ולכן אפשר להחליפם זב"ז) – כי רק אופן ההמשכה מתחלף, אבל תכלית הכוונה הוא טוב וברכה.

ד. אבל – עדיין צריך ביאור:

בהמשך הפרשה, על הפסוק "ואת הקללה על הר עיבל" (יא, כט), משנה תרגום יונתן את פירושו, ומפרש את התיבה "הקללה" (לא כפירושו הנ"ל "וחילופא", אלא) "ומלטטיא", כפירוש התרגום אונקלוס!

והביאור בזה:

כאשר מדובר על כללות תוכן העבודה – אזי צריך לדעת אודות תכלית ופנימיות ענין הקללה והגלות, דהוי ענין של טוב וברכה כנ"ל; אמנם כאשר מדובר בעבודה בפועל בהנהגת האדם בחיי היום-יום, כאשר צריך להילחם עם נפש הבהמית ויצה"ר – אזי צריך לדעת אודות ענין הקללה כפשוטו, שהוא "מלטטיא", שכן רק ע"י אופן כזה ניתן לפעול על היצה"ר, כמאמר רז"ל "לעולם ירגיז אדם... על יצה"ר" (ברכות ה, א).

וזהו שבתחילת הפרשה וקיצור תוכנה, כאשר התורה מודיעה את כללות ענין העבודה ותכליתה, הרי היא מודיעה את תכלית הכוונה שב"קללה" – "וחילופא"; אבל כאשר אוחזים בעבודה בפועל ובהתעסקות עם היצה"ר, כתחילת הפסוק הנ"ל: "והי' כי יביאך ה' אלוקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה" – הנה צריך לפרש את ענין הקללה כפשוטו, "ומלטטיא", כי רק בזה אפשר להתגבר על היצר, כנ"ל.



חידושי סוגיות

הוספה בצדקה בימי הדין

ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה / יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא / ידייק בדברי הרמב"ם שרמז דגדר הצדקה בימי הדין הוא ע"מ שיהי' נהוג עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה

א.

ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה

המ"ע דנתינת צדקה מפורשת בפרשתנו (טו, ד ואילך) "כי יהי' בך אביון גו' לא תאמץ את לבבך גו' פתוח תפתח גו'" (כמ"ש הרמב"ם¹ וההינוך (מצוה תעח-תעט)).

והנה, כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ג ה"ד) – בענין עשרת ימי תשובה – וז"ל: "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו² כלומר עורו ישינים כו'

מנין המצות (ל"ת רלב) והלי' מת"ע (שם ה"ב) רק הכתוב ד"לא תאמץ גו'").

(2) בו – כ"ה בדפוסים שראיתי, אבל בכו"כ כת"י (והתימנים בתוכם) בה (ראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים, תשכ"ד).

(1) סהמ"צ ומנין המצות (בריש ס' היד) מ"ע קצה. הלי' מת"ע רפ"ז. ובמנין המצות הביא למקור המצוה רק הכתוב דפרשתנו (טו, ח) "פתוח תפתח". וגם בסהמ"צ ובהלי' מתנות עניים זהו פסוק הא' שמביא (ועד"ז בהל"ת, הביא בסהמ"צ,

לקראת שבת

והטיבו דרכיכם כו' צריך כל אדם שיראה עצמו כו' חציו זכאי כו' עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה כו' ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום".

ומזה שהוציא הרמב"ם המנהג "להרבות בצדקה" מן הכלל ד"מעשים טובים ולעסוק במצות", ועוד זאת, שהקדימו לשאר הענינים, מוכח, דאע"פ שבימים אלו צ"ל התחזקות בכל עניני תורה ומצות, הנה לכל לראש צריכים "להרבות בצדקה".

ומזה יש ללמוד מעין זה בענין חודש אלול, כיון שהוא מעין עשרת ימי תשובה בכמה ענינים: (א) אלול הוא חודש התשובה³, בדוגמת עשרת ימי תשובה, (ב) כמו שעשרה ימים אלו הם הכנה לה"חתימה" דיום הכפורים (כמבואר במפרשים⁴, שזהו הטעם שמרכיבים בצדקה וכו' בימים אלו, כי "הבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים" (רמב"ם שם סוף ה"ג)) – כמו כן כל חודש אלול הוא הכנה לה"כתיבה" (תחילת הדין) דראש השנה. (ג) ויתירה מזו: כל מ' יום מר"ח אלול עד אחרי יום הכפורים הם המשך וחפצא אחת של ימי תשובה, כמבואר בב"ח (או"ח שם סד"ה והעבירו) "מקרא אני לדודי ודודי לי (שה"ש ו, ג) ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד מ' יום מר"ח אלול ועד יום הכפורים כי באלו מ' ימי [יום] התשובה מקובלת כו' דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה",

דמזה מובן, שע"ד שבעשי"ת ישנו ענין מיוחד "להרבות בצדקה", כך גם בחודש אלול, שראשית ההתחזקות בעניני תומ"צ שבחודש זה צ"ל בענין הצדקה, "להרבות בצדקה". וי"ל שזה נרמז ג"כ בזה שהצירוף דשם הוי"ו שמאיר בחודש אלול יוצא (משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"ד) מס"ת של "וצדקה תהי' לנו כי (ואתחנן ו, כה)".

[ומדיוק לשון הרמב"ם הלזה, נמצא לנו מקור למ"ש בספרים (של"ה חלק תושב"כ ריש פ' וישב) שכל הפרשיות שבתורה יש להן קשר עם הזמן שבו קורין אותן, שמזה מובן, שיש שייכות מיוחדת בין מצות הצדקה לחודש אלול – שהרי לעולם קורין פ' ראה בסמיכות לראש חודש⁵ אלול (כשבת מברכים החודש אלול, או בראש חודש אלול), כלומר, שבחודש אלול יש להרבות במצות הצדקה יותר מבשאר ימות השנה].

ויש להבין: כמה שונה מצות צדקה משאר כל עניני תורה ומצות, שלכן ההתחזקות בחודש אלול (ועשרת ימי תשובה) היא בענין הצדקה דוקא?

(4) ראה מרכבת המשנה להר"א אלפנדארי על הרמב"ם שם. וכמובן מהמשך לשון הרמב"ם בה"ג וד'. וראה גם לח"מ ומל"מ שם ה"ד.
(5) ראש – שבו כלולים כל ימי החודש והוא מנהיג אותם (לקו"ת ר"ה נג, ד. נח, סע"א. ועוד).

(3) ראה מהרי"ל ריש הל' ימים נוראים. ל"ת להאריז"ל תצא עה"פ (כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טווא"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ד"ה אני לדודי (פרשתנו לב, א ואילך). ועוד.

לקראת שבת

יג

ב.

יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא

לכאורה י"ל – שזהו משום שנתנית הצדקה מכפרת חטא, וכמ"ש (דניאל ד, כד (ושם: (והטיד)) וחטאך בצדקה פרוק, וכמו שהאריך אדה"ז באגה"ת (פ"ג).

ועפ"ז יש לבאר דיוק הלשון "להרבות בצדקה", דלכאורה ע"פ הלכה בצדקה ישנו שיעור⁶: חיוב השווה – מעשר, חומש למצוה מן המובחר, אבל לא יותר מזה, וכמ"ש הרמב"ם (סוף הל' ערכין וחרמין) "כל המפזר כו' אל יפזר יותר מחומש", אלא שכאן כיון שקאי בצדקה שהיא לפדיון הנפש, הרי "אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש דלא מקרי בזבז בכה"ג מאחר שעושה לפדות נפשו כו'" (אגה"ת שם), וזהו שמדייק הרמב"ם "להרבות בצדקה" ולא קבע שיעור לצדקה זו – כי בצדקה זו אין שיעור⁷.

אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג "להרבות" – "בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מע"ט ומצוות כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות⁸. ושגם באותו הסוג דמעשים טובים ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה.

ג.

דייק בדברי הרמב"ם שרמו דגדר הצדקה בימי הדין הוא

ע"מ שינהגו עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה

ויובן זה בהקדם דיוק הרמב"ם שם – שכתב אודות מנהג הריבוי בתפלה ותחנונים בלילה בבבא בפ"ע ("ונהגו כולם לקום בלילה וכו'") – דלכאורה הול"ל בבבא אחת, "להרבות בצדקה וכו' ולקום בלילה וכו'".

ויש לומר הביאור בזה:

בכללות קבלת צרכי האדם מהקב"ה ישנם שני אופנים, וכדאיתא בגמ' (ברכות יז, ריש

8) ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'" תוכנו רק ענין התשובה (שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפנ"ז "והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") – כי אז הול"ל (ע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז – או"ח סתר"ג) "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשיית".

6) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין (הובא בסמוך). פיה"מ להרמב"ם פאה רפ"א. טושו"ע יו"ד ר"ס רמט.

7) ולהעיר מלשון הרמב"ם לעיל (פ"ב ה"ד) "ועושה צדקה כפי כחו". אבל שם המדובר ב"דרכי התשובה", הנהגת בע"ת לאחרי שכבר עשה תשובה. ועצ"ע.

לקראת שבת

ע"ב) עה"פ (ישעי' מו, יב) "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה", "כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע": א) "כל העולם" מקבלים צרכיהם מהקב"ה רק בתורת צדקה וחסד השם, ולא בזכות שבידם, כי אינם ראויים לזה מצד מעשיהם, ב) צדיקים "נזונין בזרוע, בזכות שבידם וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקב"ה" (פרש"י שם ד"ה והם נזונין), כי נזונים בזכות מעשיהם הטובים.

ובעבודת ה', שני אופנים אלו הם (בכללות) בהתאם להחילוק בין תפלה ועסק התורה ומצוות: ענין התפלה הוא בקשה ותחנון, "תחנונים ידבר רש" (משלי יח, כג), שהקב"ה ירחם עליו וימלא משאלותיו אף שאינו ראוי לכך, ובלשון חז"ל (ספרי ודב"ר ר"פ ואתחנן. פרש"י שם) "מתנת חנם"; אבל על ידי עסק התורה ומצוות מקבל האדם את צרכיו (לא בתור צדקה, אלא) ע"פ דין, כמו שהובטחנו בתורה (ר"פ בחוקותי) "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'".⁹

ועפ"ז, כשהקב"ה דן את האדם, ו"שוקלין זכיות האדם ועונותיו" (ל' הרמב"ם שם פ"ג ה"ג), הרי הדעת נותנת שכשדנים אותו לזכות אין זה מפני רחמים וצדקה, אלא לפי מצבו.¹⁰

ולכן הוי אמינא, שבעשרת ימי תשובה צ"ל עיקר ההדגשה על הוספה במצוות ומע"ט כדי לזכות בדיון, ואין מקום לבקשת רחמים, שיהי' "בצדקה", לפנים משורת הדין.

[ואע"פ שבענין תפלה מצינו ש"אע"פ שיש להם לצדיקים תלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם"¹¹ – זה מתאים רק בנוגע לתפלה ובקשה, שאין צריכים לתבוע מאת הקב"ה כ"א לבקש מאתו ית' (וראה שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ח ס"ה), בדרך מתנת חנם (אף שיכולים לתלות במעשיהם הטובים)¹². משא"כ כשהמדובר בדיון, שהקב"ה שוקל זכיות האדם כו' ושופט אותו ע"פ מעשיו, אין מקום לערב בזה בקשת רחמים וצדקה כו'¹³].

9) ולהעיר מביאור הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט) ע"ד היעודים גשמיים שבתורה.

10) ואף שכללות ענין התשובה הוא מרחמי וחסדיו של הקב"ה ולא משורת הדין (ראה חבור התשובה להמאירי מאמר א' פ"א (ובפירושו לאבות פ"ג מ"ח). עיקרים מ"ד פכ"ה. וכמו שאומרים כמ"פ בסליחות, ופשיטא בשייכות להתשובה בכל שנה ושנה – ראה אגה"ת פ"א) – הרי נת"ל שבהלכה זו, שהרמב"ם כותב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות כו"י" כהמשך ישר ל"יראה עצמו .. חציו זכאי כו"י" משמע שכאן אין המדובר (רק על ענין התשובה), אלא על הדין והמשפט, והוא מכריע א"ע (ממצב של שקול) לכף זכות.

11) ל' רש"י ר"פ ואתחנן. וראה ספרי ודב"ר שם.

וראה בהנסמן בהערה הבאה.

12) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ע' 29 ואילך.

13) דמטעם זה אומרים בעשרה ימים אלו המלך הקדוש ולא האל הקדוש, המלך המשפט ולא מלך אוהב צדקה ומשפט, "לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ב ס"א, מרש"י ברכות יב, ריש ע"ב). ואם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט ונזכר לאחר שסיים תפלתו י"א דחזור לראש התפלה "משום דיש הפרש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט דבכל השנה הצדקה עיקר ולכך הקדימוהו למשפט אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מזכירין צדקה כלל" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב, מט"ז או"ח סק"ח סק"ב).

וקמ"ל הרמב"ם, שנוסף על המנהג להרבות בעניני זכות (צדקה ומע"ט ומצוות) נהגו ישראל גם "לקום בלילה . . ולהתפלל . . בדברי תחנונים . . עד שיאור היום"¹⁴. וי"ל שזה גופא שזוכים בדיון ע"פ שורת הדין הוה בגדר "צדקה" מלמעלה, לפי שאין מעשה בני אדם (הנבראים) תופסים מקום אצלו ית' (כמש"נ (איוב לה, ז) "אם צדקת מה תתן לו גו'"), ועוד זאת, שגם עשיית מעשים טובים (על ידי האדם) היא בכוחו של הקב"ה, כמש"נ (איוב מא, ג. ויק"ר פכ"ז, ב) "מי הקדימני ואשלם גו'"¹⁵. ולכן זה גופא שהקב"ה (משפיל את עצמו כביכול ו)דן את האדם ומחשיב את מעשיו הטובים לזכותו משום כך בדיון, ה"ז חסד וצדקה מאתו ית' וצריך ע"ז תחנונים כו'.

ולכן חילק הרמב"ם מנהגים אלו בכ' בבות, כי הם שני ענינים נפרדים בפעולתם של ישראל לזכות בדיון: בבא הא' הם הדברים שבנ"י עושים כדי להכריע כף המאזניים, ובבא הב' – התפלה ותחנונים, כי בשביל זה גופא שדברים אלו יכריעו לכף זכות זקוקים לרחמי הקב"ה כנ"ל.

[ויש לומר, שזהו גם הטעם לשינוי הלשון בשתי הבבות – בכבא הא' "נהגו כל בית ישראל", ובכבא הב' "נהגו כולם" – דמשמע קצת, דענין הב' מה שנהגו לקום כו' היא הנהגה פשוטה לכולם, יותר מענין הא'¹⁶. וע"פ הנ"ל מובן, כי בקשת רחמים הוא שייך לכאו"א מישראל, גם אלה שלא הוסיפו (כ"כ) במצות ומעשים טובים (שלא היו יכולים להוסיף וכיו"ב), ולאידך גם אלה שהוסיפו במצות ומעשים טובים יתר מכל השנה נוהגים להוסיף בבקשת רחמים ("דברי תחנונים"), כי גם הם צריכים לידע ולהרגיש שזכותם בדיון היא בגדר צדקתו של הקב"ה, שצריכים לבקשות ותחנונים על זה].

ובזה יש לבאר גם מה שהוציא הרמב"ם בכבא הא' "ולהרבות בצדקה" מן הכלל, והקדימו לשאר הענינים – כי בריבוי הצדקה מודגש ג"כ שהאדם מרגיש שצריך לזכות בדיון רק מחמת צדקתו של הקב"ה, שלכן מרבה בצדקה כדי שהקב"ה יתנהג עמו ג"כ באופן של צדקה מדה כנגד מדה. כלומר, זה שהאדם מרגיש שכל מה שזוכה מלמעלה הוה בגדר צדקה ומתנת חנם צריך להתבטא לא רק בתפלתו, אלא גם במעשיו שכוונתם הטיית כף המאזניים של הדין לטובה ע"פ הדין, גם בהם צריך להדגיש שזהו לפני משורת הדין כלפי מעלה.



15 דכללות הענין דבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא רק מפני שכן עלה ברצונו ית' (לקו"ת שמע"צ פג, ב. שה"ש יב, א. ועוד. וראה בארוכה המשך ר"ה תש"ג פ"ו ואילך. לקו"ש חכ"ד שם. וש"נ).
16 אף שאולי יש לומר שכאן מקצר בלשונו וכ' "ונהגו כולם", היינו "כל בית ישראל".

14 דדוחק לומר שכוונתו בזה (רק) לענין התשובה והצדקה (ראה רמב"ם לעיל פ"ב ה"ו. ובמגדל עוז כאן) או וידוי ובקשת מחילה דא"כ הו"ל להקדימו תחילה, לפני זה ש"נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'".

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

שמחה ומרירות

"הדאגה והעצבות גם ממילי דשמיא היא מדה רעה ואסרוה באיסור גמור ומוחלט
ודנוה בדין ארבע מיתות, לגרשה מנחלת חסידים ולעקר אחרי' אשר
לא תשאר ממנה גם ריח דריח רע המביא הפסד רב"

ועתה הנה שמוע שמעתי אשר הוא דואג ועצב ומפני זה אינו מביט על בריאותו
והנהגתו באכילה ושת' ושינה. כמובן אשר זה מפריע גם עבודתו בהרבצת תורה והחזקת
עוסקי בעבודה ולומדי תורה.

אומנתו של היצר הרע

והנה נודע לכל לומדי תורת החסידות כי כללית ענין הדאגה והעצבות גם ממילי דשמיא
היא מדה רעה אשר לא לבד שצריכים להתרחק ממנה כי אם צריכים לעקרה משרשה
ומקורה להיותה אסקופה נדרסת לכל מיני רע.

רז"ל אמרו כן הוא אומנתו של היצה"ר, הנה"ב שבאדם הוא אומן גדול, ואומנתו הוא
אשר בא לכל אדם באופנים שונים, לקטנים אמצעים וגדולים לכל אחד ואחד לפי
ערכו.

לקראת שבת

יז

לפעמים בא הנה"ב עטוף בטלית שאינו שלו, בדמותו של היצר טוב, מזכיר את האדם עניניו מוכיחו ומייסרו, ומייצעו ללמוד בספרי מוסר ומאיים עליו, וכל כוונתו להשפיל את האדם ולהטרידו מעבודתו בהענינים אשר האדם עושה.

וזהו כל כוונתו של היצה"ר להטריד את האדם ולבלבלו מלהתעסק בענינים טובים, וכאשר רואה אשר אי אפשר לו רק באופן כזה של ענין של יראת שמים, הנה מתלבש בלבוש זה בכדי להפיק זממו הרע, דמהאי טעמא נקרא אומן, אשר ענין פתוייו והסתתיו עושה באומנות כזו אשר בעת שהוא מוכיח ומייסר על איזה דבר שהוא לא טוב או רע, אי אפשר להכיר פרצופו האמיתי אשר זהו היצה"ר.

לכן גזרו אבותנו רבותנו הקדושים זי"ע אומר, אשר הדאגה והעצבות גם ממילי דשמיא היא מדה רעה ואסרוה באיסור גמור ומוחלט ודנהו בדין ארבע מיתות, לגרשה מנחלת חסידים ולעקר אחרי' אשר לא תשאר ממנה גם ריח דריח רע המביא הפסד רב.

מרירות גורמת שמחה

אבותנו רבותנו הקדושים זי"ע באהבתם הגדולה לכל ישראל בכלל ולעדת החסידים בפרט, אשר על הדרכתם וחינוכם מסרו נפשם הקדושה להיות כי כל אחד ואחד הי' להם כבבת עינם ממש, הרי כל פרט בטבעי בנ"א גם היותר קל הי' להם כקורת בית הבד להתענין בו לטהרו ולזככו מכל סיג ופסולת וליפותו ביופי אחר יופי במעלת טבעי בני אדם עפ"י התורה והמצוה.

והנה בענין הדאגה ממילי דשמיא הנה מצינו בזה תורה שלמה ומסודרה באופן הנהגת מרירות מזמן לזמן בזמנים מיוחדים הקבועים והמסוגלים לזה.

אז גם אז הנה גדלה האזהרה וההוראה מאבותנו רבותנו הקדושים זי"ע המזהירים לקצר בזה, אשר מכל זה מובן גודל ההיזק אשר סם מרפא זה יכול להביא, כדוגמת סם מרפא חזק מאד אשר כמה טפות ממנו הוא מרפא, ואם יוסיפו איזה טפות הוא מסוכן, וכן הוא בענין המרירות אשר רק כשהוא במדה ובמשקל הוא מרפא.

וידוע דמרירות גורם שמחה, דאחר אשר התמרמר בנפשו על אותו הענין שנזכר בו והתחרט עליו בחרטה גמורה הוא שש ושמח ומוסיף אומץ בעבודתו, ועשה טוב, אשר בזה הנה לא זו [בלבד] שמתכפר לו עונו אשר חטא ואשם אלא הי' אור לו באור תורה ומצוה.

ועתה הנה ישים אל לבו להתבונן הדק היטיב בכל האמור בזה, ויתבונן בגודל זכות לימוד התורה ברבים שזה בכלל מזכי הרבים, ובגודל ענין החזקת עובדי הי' ולומדי תורה אשר אין לו שיעור כלל בגובה רום מעלתם ויתבונן גודל ההיזק בהעדר העובדות הנ"ל ע"י הפרעת העצבות הבאה מטעם היצה"ר, ויגביר דעתו וכח בינתו להיות המוח שליט

לקראת שבת

על הלב, ויגרש את עצבותו ויתנהג בסדר נכון באכילה ושתיה ושינה, ואם דרוש יקח הסמי מרפא אשר נותנים לו הרופאים, ולכל לראש יהי בשמחה וטוב לבב וישוב לאיתנו בחיזוק כחותיו אשר השי"ת יחזקהו ביתר שאת ועז ושוב ישוב לצבא עבודתו בהרבצת תורה ברבים והחזקת עובדי ה' ולומדי תורה, ויראה רוב נחת בבני ביתו יחיו.

