

גליון תשע + ערש"ק פרשת תשא

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מצות בכור באמצע פרשת המועדים?

אם הם כלים – מה אני עושה בתורתך?

דין נתינת מחצה"ש בבת אחת ובמטבע דוקא

להגיע אל האמת, ועכ"פ לא לשקד





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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ה.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, 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 שנשמנו 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

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

מצות ככור כאמצע פרשת המועדים?

מדוע מפרש רש"י "חודש האביב" רק ב' משפטים ולא ב' בא?
/ מדוע בפרשתנו כותב רש"י פירוש "חודש האביב" כשכבר פירשו ב' משפטים? / ביאורי רש"י ל"חודש האביב" הבאים לתרץ קושיות המתעוררות בכתובים

(ע"פ לקוטי שידות חפ"ז עמ' 109 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

שמן המשחה כשמן או מרקחת (ע"פ לקוטי חפ"ז עמ' 394 ואילך)

מדוע כפל רש"י ביאורו למה לא חשיב את הגרגשי?
חכ"א עמ' 223 ואילך

ו. יינה של תורה.....

טחנתן של כל ישראל

טומאת מת - כאשר חסר "הדבקים בה' אלקיכם" / ענין התשובה - יסוד תמידי בעבודת השי"ת / אם לא נבנה בית המקדש - כאילו החריבו רח"ל / בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת השי"ת - צריכים ל"אפר פרה"

(ע"פ לקוטי שידות חפ"ז עמ' 417 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

להרגיש 'מחצית' (ע"פ לקוטי שידות חפ"ז עמ' 926 ואילך)

אם הם כלים - מה אני עושה בתורתך? (ע"פ לקוטי שידות חפ"ז עמ' 217 ואילך)

י. חידושי סוגיות.....

דין נתינת מחצה"ש בבת אחת ובמטבע דוקא

יבאר פלוגתא יסודית בגדר מחצית השקל בין רש"י להרמב"ם / יבאר ב' דינים שהם מהותיים במחצה"ש לשיטת הרמב"ם, דין נתינה בבת אחת ודין נתינת מטבע דוקא / עפ"ז מיישב סתירה בין תירוצי התוס' בחולין ובמנחות

(ע"פ לקוטי שידות חפ"ז עמ' 381 ואילך)

יד. תורת חיים.....

כיצד מסירים דאגות?

טו. דרכי החסידות.....

להגיע אל האמת, ועב"פ לא לשקר



מצות בכור באמצע פרשת המועדים?

מדוע מפרש רש"י "חודש האביב" רק בפ' משפטים ולא בפ' בא? / מדוע בפרשתנו כותב רש"י פירוש "חודש האביב" כשכבר פירשו בפ' משפטים? / ביאורי רש"י ל"חודש האביב" הבאים לתרץ קושיות המתעוררות בכתובים



"את חג המצות תשמור, שבעת ימים תאכל מצות אשר צויתך, למועד חודש האביב, כי בחודש האביב יצאת ממצרים" (פרשתנו לד, יח). וברש"י מפרש את השם "חודש האביב":

"חודש האביב - חודש הביכור, שהתבואה מתבכרת בבישול".

ובכוונת דבריו נראה, שפירוש "אביב" הוא מלשון "אב" שהוא ראש וראשון, ולכן נקרא חודש זה בשם "אביב" - "שהוא אב ותחילה לכל תבואות חדשי השנה" (כן כתב באר מים חיים לאחי המהר"ל).

אמנם צריך עיון בלשון רש"י, שלא כתב בפירוש שאביב הוא מלשון "אב"; והדגיש דוקא את ענין ה"בכורה" - "חודש הביכור שהתבואה מתבכרת בבישול".

ב. והנה, הכתוב כאן הוא הפעם השלישית שמזכיר הכתוב את "חודש האביב"; הפעם הראשונה היתה בפרשת בא (יג, ד), מיד לאחר יציאת מצרים, שנאמר לישראל "היום אתם יוצאים בחודש האביב", והפעם השני' בפרשת משפטים שם נאמר (כג, טו) "שבעת ימים תאכל מצות . . למועד חודש האביב כי בו יצאת ממצרים וגו'".

ופלא הדבר, שבפעם הראשונה לא פירש רש"י כלום על השם "חודש האביב" (ורק מפרש את המעלה שבחודש זה: "ראו חסד שגמלכם, שהוציא אתכם בחודש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צינה ולא גשמים" - אבל לא פירש את השם "אביב"); ואילו בפעם השני' מפרש רש"י שם זה בלשון ארוכה:

לקראת שבת

ה

"חודש האביב - שהתבואה מתמלאת בו באִבִּי, אביב לִשְׁוֹן אב בכור וראשון לַבִּשָּׁל פירות".
וצריך איפוא ביאור בהשוואת פירושי רש"י - למה בפרשת בא לא הוצרך לפרש את השם "אביב", ואילו בפרשת משפטים כן הוצרך לפרש שם זה?
ולאידך גיסא: לאחר שכבר פירש בפרשת משפטים את השם "אביב", למה הוצרך בפרשתנו לחזור ולפרש זאת (בסגנון קצר יותר ובשינוי לשון)?

ג. ונראה לבאר בפשטות, שבפרשת בא לא פירש רש"י כלום בשם "חודש האביב", כיון שאין דרכו הכללית לבאר את פירוש השמות שבמקרא, מלבד במקרים שמצינו שני שמות לאדם אחד וכיו"ב (ראה לקו"ש חט"ז ע' 4. וצע"ק מפרש"י בראשית א, ח. ואכמ"ל). ובלשון האבן עזרא (נח י, ח): "אל תבקש טעם לכל השמות".

ואפילו אם נאמר שלשון הכתוב "חודש האביב" - בה"א הידיעה - מלמדת שקיים תוכן הידוע מכבר בשם "אביב", יש לומר שהכתוב מסתמך על מה שכתוב בפרשת בא קודם לכן (יב, ב. וראה רבינו בחיי שם) שחודש זה הוא "ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה", ולכן נקרא "אביב" מלשון "אב" - אב וראש לחדשי השנה; ולפשיטות הענין לא ראה רש"י צורך לפרשו.]לכאורה ה' אפשר ללמוד באופן אחר, שרש"י לא הוצרך לפרש את השם "חודש האביב" בפרשת בא, כיון שכבר פירש את השם "אביב" בסיפור התורה לגבי מכת ברד (וארא ט, לג), ששם נאמר "כי השעורה אביב", ורש"י מפרש: "כבר ביכרה ועומדת בקשי". . עמדה באִבִּי, לשון 'באִבִּי הנחל". והיינו, שהלשון "אביב" מורה על עמידת התבואה בעץ שלה, שאינה נכפפת עוד כעשב רך.

אבל קשה מאוד לומר שהשם "חודש האביב" שבפרשת בא בא בהמשך למה שנאמר "כי השעורה אביב" במכת ברד -

שהרי מכת ברד היתה לַפְּחוֹת חֲדָשִׁים לַפְּנֵי "חודש האביב" שבו יצאו ממצרים, וכפי שכבר לימד אותנו רש"י (וארא ז, כה) שבין מכה למכה ה' כחודש ימים, וכיון שלאחר מכת ברד היו מכות ארבה וחושך, הרי אי אפשר לומר שמכת ברד היתה בזמן חודש ניסן אלא כמה חדשים לפני כן (וראה פנחס רזא פ' וארא שם, וכן במושב זקנים מבעלי התוספות ועוד - שמכת ברד היתה בטבת. ואכ"מ) - וממילא אין לקשר בין "השעורה אביב" שבפרשת וארא ל"חודש האביב" שבפרשת בא].

ד. אמנם כשמגיעים לשתי הפעמים הבאות שבהן נאמר "חודש האביב" - בפרשת משפטים ובפרשתנו - אי אפשר להסתפק בפירוש פשוט זה, שהחודש נקרא בשם "אביב" בגלל היותו אב וראשון לחדשי השנה, והוצרך רש"י להוסיף ביאור בשם "חודש האביב".
והטעם לכך:

בפרשיות אלו מדבר הכתוב (לא רק על חג הפסח בלבד, כמו בפרשת בא, אלא) על כל שלושת הרגלים - ומדברי הכתוב עולה שקביעת שלושת הרגלים שייכת היא לזמן הצמיחה

והאסיפה של תבואת השדה, שלכן בפרשיות אלו מדבר על עוד ענינים השייכים לעבודת הארץ, כמו האיסור של חרישה וקצירה בשנת השמיטה (ראה רש"י משפטים כג, יז ובשפתי חכמים על אתר, וברש"י פרשתנו לד, כא).

ובכן, מתעוררת הקושיא – בשלמא בחג השבועות ובחג הסוכות מובנת השייכות שלהם לתבואת השדה, שכן חג השבועות הוא בזמן "קציר חטים", וחג הסוכות הוא "חג האסיף", אבל מה השייכות של חג המצות לענין זה?

ולכן מוסיף רש"י ביאור (בפרשת משפטים), שהשם "חודש האביב" שייך גם הוא לענין התבואה – "שהתבואה מתמלאת בו באביב", 'אביב' לשון אב בכור וראשון לבשל הפירות", והיינו, שלא רק שזמן זה שייך לתבואה, אלא עוד זאת שהוא הבכור והראשון בענין זה (וראה ספר החקירה להצמח צדק, א-ב. ורש"י);

ולכן, גם כשנמנו החגים במקרא הרי מי שנמנה ראשון הוא חג המצות, שהוא ב"מועד חודש האביב".

ה. אמנם בפרשתנו הוצרך רש"י לחזור שוב ולפרש את השם "חודש האביב", ומדגיש במיוחד שחודש זה הוא "חודש הביכור":

בפרשת משפטים נסמכו שלושת הרגלים למצוות השייכות לעבודת הארץ כמו מצות השמיטה (כנ"ל) – אמנם בפרשתנו הוסיף הכתוב וסמך לחג המצות את מצוות הבכור: "כל פטר רחם לי, וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. ופטר חמור תפדה בשוה. כל בכור בניך תפדה וגו'" (לד, יט-כ).

ולכאורה אינו מובן: למה מפסיק באמצע שלושת הרגלים בענין זה של מצוות הבכור?

[ואף שמצות פטר רחם שייכת היא ליציאת מצרים, כמפורש בכתובים (סוף פרשת בא. וראה ראב"ע פרשתנו לד, יח) – הרי קיימות מצוות נוספות שהן זכר ליציאת מצרים, כמו תפילין שגם היא נאמרה מיד לאחר יציאת מצרים ונאמר בה (סוף פרשת בא) "והי' לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים"].

ועל זה מבאר רש"י, שכיון שהזכיר הכתוב את "חודש האביב" – ובזה גופא מדגיש פעמיים: "למועד חודש האביב כי בחודש האביב יצאת ממצרים" – והיינו, שהחודש עצמו נקרא בשם שתוכנו הוא ענין הביכור, לכן מסמך הכתוב מיד את המצוות התלויות בבכור. ודו"ק.

מדוע כפל רש"י ביאורו למה לא חשיב את הגרגשי?

הנני גורש מפניך את האמורי והכנעני והחתי והפרזי
והחוי והיבוסים. השמר לך פן תברות ברית וגו'
ו' אומות יש כאן כי הגרגשי עמד ופנה מפניהם
(לד, יא-יב. רש"י)

הקשו המפרשים, הרי כבר לעיל - על
הפסוק "וגרשתי את הכנעני האמורי והחתי
והפרזי החוי והיבוסים" (לג, ב) - פירש רש"י:
"ששה אומות הן, והגרגשי עמד ופנה מפניהם
מאליו". מדוע אפוא חוזר רש"י ומפרש עניין
זה שוב כאן?

ויש לבאר בפשטות:

לעיל מדובר על זה שיגרש הקב"ה את
האומות מן הארץ. מפרש רש"י דהא שלא
חשיב כאן "גרגשי", הוא מפני שהגרגשי
לא גורש מארץ ישראל באופן שווה לשאר
האומות, אלא "עמד ופנה מפניהם מאליו".

אך בנדון דידן, לא מדובר רק על גירוש
האומות מן הארץ, אלא בעיקר אודות
האזהרות שנצטוונו ביחס לשבעה האומות,
כמו "השמר לך פן תברות ברית" והאזהרות
האחרות שנפרטו בהמשך הפרשה. וא"כ קשה,
הרי באזהרות אלו כלולות כל שבעת האומות,
והגרגשי בכללן, ומדוע לא נחשב כאן?

וע"ז מפרש רש"י ו' אומות יש כאן" - דזה
שבכתוב חשיב רק ששה אומות ולא הגרגשי
הוא כי בארץ ישראל פגשו ישראל רק ו'
אומות" - "כי הגרגשי עמד ופנה מפניהם".
ובמילא לא הי' נוגע להזהיר על הגרגשי, כי לא
היו בארץ ישראל בזמן ההוא. וק"ל.

שמן המשחה בשמן או מרקחת

ושמן זית הין

הין - י"ב לונין. ונחלקו בו חכמי ישראל ר' מאיר אומר בו שלקו
את העקרין. אמר לו ר' יהודה והלא לסוך את העקרין אינו סיפק,
אלא שראום במים שלא יבלעו את השמן, ואח"כ הציף עליהם
השמן עד שקלט הריח וקפחו לשמן מעל העקרין.
(ל, כד. רש"י)

יש לעיין, דלכאורה לא הביא רש"י תירוץ
על קושיית ר"י "והלא לסוך את העקרין אינו
סיפק", וא"כ מדוע מביא דעת ר"מ דס"ל "בו
שלקו את העקרין"?

וי"ל דס"ל לרש"י שנחלקו ר"מ ור"י בעיקר
דין "שמן המשחה".

דהנה בנוגע לשמן המשחה כתוב (שם, כה)
"ועשית אותו שמן משחת קודש רקח מרקחת
מעשה רוקח" דפירוש "מרקחת" הוא "דבר
המעורב בחבירו עד שזה קופח מזה או ריח או
טעם קרוי מרקחת" (רש"י שם).

ומזה למד ר"מ דאף שנק' שמן זה "שמן
המשחה", אך עיקרו - "מרקחת" שהוא
תערובת שמן ובשמים. וא"כ אין כלל קושיא
"והלא לסוך את העקרין אינו סיפק", כי לא
משחו רק עם השמן אלא בתערובת העקרין,
וע"י ש"בו שלקו את העקרין", דשליקה הוא
בישול הרבה כזה שעל ידו נימוחין הדברים
הנתבשלים (רש"י פסחים לט, ד"ה שלוקין), היו
הבשמים כמו משקה, והי' אפשר למשווח בו.

אך ר"י ס"ל, דמכיון שנק' "שמן המשחה",
צ"ל דעיקר המשיחה היתה עם השמן לבד.
והא דנק' "מרקחת", והיינו שעירבו בו בשמים,
ע"כ צ"ל שאינו תערובת ממש, דהרי "לסוך את
העקרין אינו סיפק", וצ"ל דנק' "מרקחת" רק
משום ש"שראום במים שלא יבלעו את השמן,
ואח"כ הציף עליהם השמן עד שקלט הריח".



טהרתן של כל ישראל

טומאת מת – כאשר חסר "הדבקים בה" אלקיכם" / ענין התשובה – יסוד תמידי בעבודת השי"ת / אם לא נבנה בית המקדש – כאילו החריבו רח"ל / בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת השי"ת – צריכים ל"אפר פרה"



פרשת פרה נקראת קודם לפרשת החודש, משום שבפרשת החודש קוראים את מצות קרבן הפסח, ועל כן מקדימין את פרשת פרה משום ש"היא טהרתן של כל ישראל", כהכנה לקרבן הפסח (ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה).

והדבר תמוה: הלא בפשטות אין "כל ישראל" צריכים להיטהר לקרבן הפסח, ורק מיעוט שהם טמאי מתים צריכים לטהרה זו. ואם רוב הציבור הם טמאי מתים הרי עושים את הקרבן בטומאה ואינם מיטהרים תחילה. ומדוע אמרו חז"ל שפרשת פרה "היא טהרתן של כל ישראל"?

ויש לבאר כיצד ענינה הרוחני של פרה אדומה הוא ענין הנחוץ בעבודתו של כל יהודי ויהודי, בכל זמן ובכל מצב, ואשר יהודי אינו יכול לגשת לעבודה הרוחנית של קרבן הפסח, מבלי אשר יקדים תחילה את עבודת "פרה אדומה".

טומאת מת – כאשר חסר "הדבקים בה" אלקיכם"

חיים אמתיים של יהודי, הם מה ש"ואתם הדבקים בה" אלקיכם", שעל ידי זה "חיים כולכם" וגו' (ואתחנן ד, ד). כאשר יהודי עובר עבירה ח"ו הרי הוא נבדל מהשי"ת, שהרי "עוונותיכם היו מבדילים" (ישעי' נט, ב), וממילא כאשר חסר "הדבקים בה" ואין את ה"חיים כולכם", נחשב האדם כמת רח"ל, וזהו ענין "טומאת מת" ברוחניות.

והנה, כאשר נטמא אדם בטומאת מת, מזין עליו מאפר פרה אדומה לטהרו מטומאה חמורה זו. וכמו כן הוא ענינו של אפר הפרה ברוחניות, שאם ה' אדם במצב שנפרד מהקב"ה, יכול לשוב בתשובה, ואזי הוא שב ומתחבר לשרשו ומקורו בהשי"ת, ויוצא ממצב של מיתה לדביקות באלוקים חיים.

זהו גם הטעם לכך שהכנת אפר פרה אדומה ושריפתה נעשית "מחוץ לשלש מחנות" (חקת יט, ג ובפרש"י) שלא כשאר עניני קרבנות שנעשים בבית המקדש, לפי שאפר הפרה ענינו לטהר ולחבר

אל הקב"ה את אותם יהודים שנמצאים במצב של פירוד מאלוקות, ומחוץ לכל מחנות הקדושה. ואמנם שחיטת הפרה ושריפתה היא מחוץ לשלשה מחנות, אך ההזאה היא "נוכח פני אהל מועד", "מתכוון ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם" (שם ד), כי תוכנה של מצוה זו הוא ענין התשובה שמחבר יהודי שנמצא "בחוץ", למקורו ושרשו בקדושה, שבכדי לחבר גם יהודי כזה אל הקודש, צריכים לכח נעלה, המגיע משרש עליון ביותר, "נוכח פני אהל מועד".

וזוהו ענין אפר הפרה ברוחניות שהיא עבודת התשובה, המביאה את האדם מטומאת המיתה והפירוד מהקב"ה, לחיים רוחניים אמתיים.

ענין התשובה – יסוד תמידי בעבודת השי"ת

והנה, ענין התשובה בפשטות שייך למי שחטא ופגם ועבר את הדרך, שעליו לעזוב הנהגתו הלא טובה, ולשוב לדרך הישר. אך אדם שמתנהג בתמימות בדרך של "עשה האלוקים את האדם ישר" (קהלת ז, כט), אינו זקוק לכאורה כלל לעבודה זו.

אך בגדר מצותה של פרה אדומה נתבאר (סנה"צ עשה קיג ועוד) שעיקר מצותה הוא "שיהי' אפרה מזומן למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת", והיינו שיהי' אפר הפרה מוכן תמיד למי שירצה להיטהר. והוא מה שמצוה הכתוב (חוקת יט, ט) "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת", שיהי' אפר הפרה למשמרת במקום ידוע, "ופרה למשמרת בתדר" (רס"ג בסנה"צ פרשה מה).

וכמו כן בענין אפר הפרה ברוחניות, ענין התשובה, שעבודה זו מוכרחת להיות בתמידות אצל כל יהודי ויהודי, שגם אם נדמה שאין שום ענין שעליו לתקן, הרי צריך להיות ענין התשובה תמיד, "למשמרת בתדר".

דהנה, כבר ציוו חכמים "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד), לעולם אין יכול אדם להיות בטוח בעצמו שיתמיד בהנהגתו הישרה, ועלול הוא תמיד להיכשל ח"ו, ולכן חלק מעבודתו תמיד צריך להיות ענין של התעוררות תשובה לתקן פגמים אשר יכולים להיות אצלו.

נוסף על כך, הרי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), הן חטא כפשוטו, ועל כל פנים "חטא" מלשון חיסרון (לקוטי תורה מטות פב, א), שאמנם עובד עבודתו בתורה ומצוותי', אך יכול הי' לעבודת עבודתו בשלימות יותר, "כדבעי למעבד", ועל כן נחשב הדבר כחיסרון ו"חטא", ועל "חטא" זה צריך להתעורר בתשובה תמיד.

ואפילו צדיק ממש, שאין בו כל נדנוד חטא וחיסרון, הרי ידוע מאמר האריז"ל (נחל קדומים עה"פ. של"ה שפד, ב) על הפסוק "ותלית אותו על עץ" (תצא כא, כב), שישנם צדיקים שמצד עבודתם השלימה לא שייך בהם ענין המיתה, וכאשר מסתלקים מן העולם, הרי "ותלית אותו על עץ", שיש לתלות סיבת מיתתם בחטא אדם הראשון בעץ הדעת שהביא את ענין המיתה בעולם.

ואם כן, הרי אף שעבודתו של אותו צדיק היא שלימה ומושלמת, הנה עצם הענין מה שמשפיע עליו חטא עץ הדעת, וגורם אצלו ענין המיתה, מוכיח שיש לו קשר איזה שהוא ל"עטיו של נחש" (שבת נה, ב. ב"ב י, א). וממילא מובן שעליו לעסוק תמיד בעבודת התשובה לתקן את השייכות שיש לו לענין החטא. ואם אינו עוסק בכך, הרי יכול רח"ל לרדת ממדרגתו בסיבת "עטיו של נחש" שהוא קשור אליו.

אם לא נבנה בית המקדש – כאילו החריבו רח"ל

ותגדל שבעתיים הנחיצות בעבודת התשובה, כאשר מתבוננים היטב במאמר חז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א) "כל דור שנבנה בית המקדש אינו נבנה בימיו, מעלין עליו כאילו הוא החריבו".

וכן בצד החיובי פסק הרמב"ם שכל אדם צריך להתבונן שבו תלוי הגאולה: ש"צריך כל אדם שיראה... כל העולם חציו זכאי וחציו חייב... עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

ומכיון שרואה שנמצאים עדיין בגלות, ובחושך כפול ומכופל שבדרא דעקבתא דמשיחא, ועדיין לא נושענו, הרי יתכן שהדבר הוא בעטיו שלא עבד עבודתו כראוי, ויתירה מזו שנחשב "כאילו הוא החריבו", ועל כך צריך לשוב בתשובה כפשוטה.

וזהו ענין אפר פרה אדומה, ענין התשובה, שצריך להיות מזומן תמיד, "למשמרת בתדר", כחלק מעבודת ה' של יהודי, שהרי צריכים תמיד לענין של תשובה, כפי שנתבאר.

בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת השי"ת – צריכים ל"אפר פרה"

והנה, ענין אפר פרה אדומה הוא "טהרתן של כל ישראל" כהכנה למצות קרבן פסח, שבכדי לבוא לעבודה הרוחנית של קרבן הפסח יש להקדים תחילה את עבודת התשובה הנרמזת באפר פרה אדומה.

ענין קרבן פסח ברוחניות הוא ענין הקפיצה והדילוג בעבודת השי"ת, אין הוא עובד עבודתו בסדר והדרגה אלא עולה מעלה מעלה באופן של פסיחה ודילוג למעלה ממדידה והגבלה. וענין אכילת הפסח רומז על עילוי גדול יותר, דאכילה ענינה הוא שהדבר הנאכל הופך להיות חלק ממהותו של האדם, כי המזון נעשה דם ובשר אצל האדם האוכלו, וזהו ענין אכילת הפסח, שסדר עבודה זו של פסיחה ודילוג נעשה חלק ממהותו של הצדיק.

ובכדי לבוא לעבודה נעלית זו דאכילת הפסח, מוכרח האדם תחילה לענין התשובה דאפר פרה אדומה, ועבודה זו אינה עבודה טפילה וצדדית, כי אם יסוד וענין מרכזי בעבודת הבורא, שצריך תמיד לעסוק בתשובה.

וזהו מה שאמרו חז"ל (שמות רבה פ"ט, ב) שחוקת פרה אדומה גדולה מחוקת הפסח, כי "אוכלי הפסח צריכים לה". שענין התשובה דאפר פרה אדומה הוא יסוד ותנאי להתעלות של עבודת ה"פסח".

וענין התשובה אצל הצדיק הוא מה שעובד ומתייגע לבטל מציאותו מכל וכל כלפי השי"ת, שלא תיוותר בדעתו איזו שהיא מציאות עצמית, אפילו לא מציאות כזו של אדם האוהב את השי"ת אהבה גדולה, מאחר ועדיין ישנה למציאות האוהב ואינו בטל להשי"ת בתכלית (ראה תניא פרקים לה, לו). ועבודת התשובה הלזו היא המביאתו לידי פסיחה ודילוג בעבודת השי"ת.

ומעתה יובן איך שפרשת פרה "היא טהרתן של כל ישראל", גם של הצדיקים, כי כולם צריכים לעבודת התשובה, ובפרט כהכנה לענין פרשת החודש וקרבן הפסח.

וכאשר עוסקים בעבודת התשובה של פרשת פרה, הרי "אין מפסיקין בין פרה להחודש" (ירושלמי שם), ועולים ובאים מיד ל"החודש הזה לכם", חודש ניסן שהוא חודש הגאולה, ו"בניסן עתידין ליגאל".

אם הם כלים – מה אני עושה בתורתך?

וישלך מידיו את הלוחות וישבר גו'

אמר ומה פסח שהוא אחד מן המצוות אמרה תורה כל בן נכר
לא יאכל בו התורה כולה כאן וכל ישראל מזמרים ואתנגנה להם
(לב, יט, רש"י)

לכאורה קשה, הרי גם אם "ישראל מזמרים"
ואין מקום לתת להם את התורה, עדיין אינו
מבואר מה ששבר משה את הלוחות, שהוא
היפך כבוד התורה!

ויש לומר הביאור בזה, על פי המובא
במדרש "מחשבתן של ישראל קדמה לכל
דבר... אילולי... ישראל עתידין לקבל את
התורה לא ה' כותב בתורה צו את בני ישראל
דבר אל בני ישראל" (בראשית רבה פ"א, ד).
ויתירה מזה כתוב בתנא דבי אליהו רבה (פ"ד):
"שני דברים יש בעולם... תורה וישראל אבל
איני יודע איזה מהם קודם, אמרתי לו בני דרכן
של בני אדם אומרים התורה קדמה... אבל
אני אומר ישראל קדמו". ונמצא, שישראל
קדמו לתורה במעלה וחשיבות, עד שבלעדיהן
לא יתכנו ציוויי התורה שנאמרו אליהם, והם
המקיימים אותם.

ויתירה מזו כתוב במדרש (שמו"ר פמ"ז, ט)
"כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה
דבר אל בני" צו את בני" אמור אל בני" אם
הם כלים מה אני עושה בתורתך". והיינו, לא
רק ש"ישראל קדמו", אלא יתירה מזו, "אם הם
כלים" בטלה חשיבות התורה, ובמילא נשאלת
השאלה "מה אני עושה בתורתך".

ועל פי זה מובן מה ששבר משה את
הלוחות, אף שלכאורה הוא היפך כבוד התורה,
כי אם אין ישראל יכולים לקבל את התורה,
שוב בטלה חשיבות התורה עצמה, כנ"ל.

להרגיש 'מחצית'

זה יתנו גו' מחצית השקל גו', עשרים גרה השקל,
מחצית השקל תרומה לה'
(ל, יז)

יש לעיין, מהו הטעם שכתבה תורה שהשקל
השלם הוא "עשרים גרה", ונצטוו ישראל לתת
"מחצית" מזה, דלכאורה היה צריך לומר
שיתנו "עשר גרה", ותו לא?

ויש לומר שבזה טמונה הוראה חשובה
בעבודת האדם לקונו:

ידוע שכוחותיו הנפשיים של כל אדם
נחלקים לעשרה: חכמה, בינה, דעת, חסד
גבורה תפארת וכו'. שעשרה כוחות אלו
"נשתלשלו" מעשר הספירות הקדושות של
הקב"ה (ראה בארוכה תניא פרק ג, ועוד).

ועל פי זה יש לפרש בענייננו:

עלול אדם לחשוב שדי בזה שיתן את כל
אשר לו וישתמש בכל עשרת כוחות נפשו
למען הקב"ה, ובזה תהי' כפרה לנפשו. ולכן
בא הציווי של מחצית השקל לומר, שגם אחרי
שהאדם מסר כל עשרת כוחות נפשו - "עשר
גרה" - להקב"ה, הנה באם מרגיש את עצמו
לאדם השלם לא יצא ידי חובתו.

אלא גם אחרי מסירת עשרת כוחותיו על
האדם להרגיש את עצמו ל"מחצית", ולדעת
שבפני עצמו אינו נחשב למאומה, ורק אחרי
שיתדבק בהקב"ה ויחד יהיו בבחינת "עשרים
גרה" - עשר הספירות של הקב"ה עם עשרת
הכוחות של האדם - רק אז הרי הוא נחשב
כ"שקל השלם", ותהי' כפרה לנפשו.



דין נתינת מחצה"ש בבת אחת ובמטבע דוקא

יבאר פלוגתא יסודית בגדר מחצית השקל בין רש"י להרמב"ם / יבאר ב' דינים שהם מהותיים במחצה"ש לשיטת הרמב"ם, דין נתינת בבת אחת ודין נתינת מטבע דוקא / עפ"י מיישב סתירה בין תירוצי התוס' בחולין ובמנחות



הביא הך קרא דלא ימעיט כאן נולא הזכירו עד להלן גבי אפי' עני המתפרנס מן הצדקה חייב כו'. ובכלל נראה דיסוד אחר יש כאן לרמב"ם, כי לדברי הקרי"ס מתבאר דדין נתינה בבת אחת אינו מעצם גדר מצות נתינת מחצה"ש אלא דין בפ"ע באופן הנתינה דילפינן מלא ימעיט, ואין נראה כן כוונת הרמב"ם כנ"ל. ויל"ע בביאור דברי הרמב"ם דהוא מעצם גדר המצוה.

כתב הרמב"ם ריש הל' שקלים "מצות עשה מן התורה ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה וכו' ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחד בפעם אחת". וצ"ע מקורו בדין זה שצ"ל נתינה בפעם אחת, ומשמע נמי שזהו גדרה של עצם חובת המצוה ולא דין פרטי ומסויים בה, כדרכו של הרמב"ם בהלכה הראשונה להגדיר עיקרה של כל מצוה.

ולכאורה הי' אפ"ל בזה, דהנה להלן בה"ה כתב הרמב"ם "מחצית השקל זו מצות ה' שיתן מחצית מטבע של אותו הזמן אפי' הי' אותו מטבע גדול משקל הקדש כו'", עיי"ש. ומבואר שצ"ל נתינת מטבע של מחצית השקל ולא יצא בנתינת פרוטות נחושת וכ"ש שלא ב"שוה כסף" (עיי' היטב לשונו בפייהמ"ש בכורות פ"ח מ"ח, ועיי'

והנה בקרית ספר על אתר כתב "ואינו נותנו מעט אלא כולו כאחד בפעם אחת דכתיב לא ימעיט ממחצית השקל, דאי למימר שיתן חצי שקל הוה סגי לכתוב יתן חצי שקל, וקאמר לא ימעיט דרוצה לומר אפי' בנתינה לא ימעיט ממחצית השקל". אבל צ"ע בזה, דא"כ תימה שהרמב"ם לא

דממש"נ לכפר על נפשותיכם לשון רבים, דמשמע כפרה על הצבור, מובן דגדר כפרה במחה"ש הוא ע"י קרבנות צבור שלוקחין בהם. אולם נראה דדעת הרמב"ם אינו כן, דהנה הרמב"ם בריש הל' שקלים כתב רק עצם המצוה דנתינת מחה"ש ולא הזכיר בדבריו דיסודו במה שצריך להקריב קרבנות צבור מן התרומה, ובכלל לא הזכיר בפרקים הראשונים הא דבמחה"ש לוקחין קרבנות צבור, ורק בפ"ד כתבו בסגנון של ענין בפ"ע חדש לגמרי, מה יעשו בכסף הנכנס ללשכה מן התרומות. ולכך י"ל דס"ל דאין עצם מצות מחה"ש בשביל שיהיו לוקחין בה קרבנות צבור, אלא יש מצוה בפ"ע דנתינת מחה"ש (והא שלוקחין בה הקרבנות הוא דין בפ"ע). ועפ"ז על כרחין דלהרמב"ם הא דמפורש בקרא דמחה"ש הוא כפרה קאי על עצם הנתינה דמחה"ש, דעצם הנתינה הוא בגדר כפרה וקרבן יחיד בפ"ע. ובאמת כן משמע ממש"נ "ונתנו איש כופר נפשו" לשון יחיד, דלא קאי על כפרה דקרבנות צבור אלא על עצם הנתינה דכל יחיד דהוי מצוה בפ"ע דהוא בגדר כפרה. ועפ"ז יתבאר היטב מה שהביא הרמב"ם בסהמ"צ מש"נ "ונתנו איש כופר נפשו", כיון דבפסוק זה מתפרש עצם גדר מצות מחה"ש דהוא בגדר כפרה ע"ד קרבן כנ"ל.

וי"ף דנפק"מ לדינא בין רש"י והרמב"ם, דברש"י (מנחות נב, א ד"ה לרבות) מבואר שצריך לכוון בשעת נתינת מחה"ש "אדעתא דהכי" שנותנו בשביל קרבנות צבור, ועפמשנ"ת מובן דלשיטתו אזיל דיסוד מצות נתינת מחה"ש הוא שיהיו לוקחין בה קרבנות צבור, משא"כ לדעת הרמב"ם דס"ל דזהו ענין בפ"ע מובן דלא שייך כוונה זו בשעת נתינת מחצית השקל.

בחינוך ומנ"ח מצוה קה). וא"כ אפ"ל דזהו מקור הדין שצ"ל נתינה בב"א, דכיון שצריך ליתן המטבע ולא שוויותו שוב א"א להיות נתינה לחצאין. איברא, דלכאורה אין לפרש הכי בדעת הרמב"ם, כי הלשון שכתב "ואינו נותנו כו" משמע דקאמר בזה נקודה בפ"ע, דין נתינה בב"א, ולא דהוא תוצאה ממילא מהא דצ"ל מטבע. ובאמת גם בגוף הדבר יל"ע כי אפשר דאינם תלויים זב"ז, ויתכן נתינת חתיכות מטבע כסף בכמה פעמים עד שיצטרפו למטבע שלם.

והנראה בזה דהנה בסהמ"צ מ"ע קעא כתב "הציווי שנצטוונו ליתן מחצית השקל בכל שנה והוא אמרו יתעלה ונתנו איש כופר נפשו ואמר זה יתנו", עכ"ל. ויש לדייק טובא, דהלשון הרגיל בסהמ"צ כשמביא יותר מפסוק א' למקור המצוה הוא "וכבר נכפל זה הציווי" וכדומה. ובכלל אין מובן הטעם להביא מש"נ ונתנו איש כופר נפשו, שהרי עצם מצות נתינת מחה"ש מפורש יותר בקרא ד"זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל", משא"כ בקרא ד"ונתנו איש כופר נפשו" דבא כביאור והמשך למש"נ "כי תשא את ראש בניי", דכדי שלא יהי' נגף בפקוד אותם אזי "ונתנו איש כופר נפשו", אבל מסגנון הרמב"ם משמע יותר דכאן מתבאר עצמה של מצוה, ואח"כ מוסיף הרמב"ם עוד "ואמר זה יתנו" דבכתוב זה מתפרש עוד ענין בגדר המצוה.

וביאור הדברים, דע"פ פשוט הא דנתינת מחה"ש הוא בגדר כפרה הוא בזה שבהם היו לוקחין קרבנות צבור במשך השנה, וקרבנות אלו לכפרה באים, וכן משמעות התוספתא שקלים פ"א, ב. וכן נקט ברש"י (פרשתנו ל, טו) "ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם באים", והיינו

מקומות. דהנה במנחות דף כט ע"א אשכחן כמה דברים שנתקשה בהן משה עד שהראהו הקב"ה באצבעו, נתקשה במעשה המנורה והראהו מנורה של אש, וכן נתקשה במולד הלבנה ובאיסור שרצים ועוד. וכתבו התוס' ויש לתמוה דלא חשיב מחצית השקל דכתיב זה יתנו ואמרינן (ירושלמי פ"א ה"ד) כמין מטבע של אש הראהו למשה וי"ל דלא שייך התם נתקשה אלא משום דלא הוה ידע בשום ענין אם לא הי' מראהו, משמע כוונתו דאין זאת ש"נתקשה" (היינו שיש קצת ידיעה ומתקשה בה) אלא לא ידע מאומה. אמנם בחולין מב ע"א תי' התוס' ע"ז "שמא לא חשיב אלא מידי דנתקשה אבל הני אע"פ שהראהו לא נתקשה בהן אלא שתמה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו". וכלפי לייא, דדברי התוס' סתרי אהדדי, וצריך טעם של סברא איך זה דהכא סברו התוס' דלא ידע משה כלל מאומה והכא סברו דידע והבין בלי להתקשות מאומה.

ובאמת, דברי התוס' בחולין שמשה לא נתקשה כלל מובנים היטב, שהרי בשלמא במנורה שיש בעשייתו פרטים וציורים מסובכים, עד ירכה ועד פרכה, והכל צ"ל מקשה אחת וכו', מובן מה שנתקשה, ועד"ז לגבי מולד הלבנה אפ"ל דנתקשה בדיוק "באיזו שעה תראה ותהי' ראוי' לקדש" כמ"ש רש"י במנחות, ועד"ז בשרצים פרש"י שלא הי' מכיר בכל השרצים. אבל גבי מחצה"ש לכאן אין שום קושי להכיר מהו מטבע של מחצית השקל. ואפי' אם נדחוק ונאמר דמ"מ נתקשה מהו השיעור ומשקל המדויק דמחצה"ש, הרי אין זה קושי מיוחד שא"א להסבירו בדיוכר עד שהוצרך הקב"ה להראותו מטבע של אש. וא"כ צ"ע במ"ש התוס' במנחות דלא הוי ידע משה כלל אם לא הי' מראהו.

ומעתה יש לבאר דין נתינה בבת אחת לש"י הרמב"ם. דהנה מבואר בב"ק דף קי ע"א בנוגע לגזל הגר, "החזירוהו (לכהן) חצאין לא יצא, מאי טעמא אשם קריי' רחמנא". עיי"ש. ומפורש דבקרבן לא מהני נתינה לחצאין, ובצפנת פענח (השלמה ג, א ואילך) מבאר דדין נתינה בב"א הוא כיון דהוי בגדר כפרה וקרבן, וביאור דבריו הוא כמשנת"ל בארוכה, דאין נתינת מחצה"ש בשביל הבאת קרבנות צבור, אלא דעצם נתינת מחצה"ש הוא בגדר קרבן. וזהו יסוד הדין שכתב הרמב"ם דבמחצה"ש צ"ל נתינה בב"א, דהוא כדין קרבן דלא מהני נתינה לחצאין. וע"פ ביאור זה מובן היטב מה שהביא הרמב"ם דין זה בריש הל' שקלים, כיון דאין זה רק דין פרטי בהנתינה כמשמעות הקרי"ס, אלא יסודו בעצם גדר המצוה דמחצה"ש דהוי קרבן.

אולם, מלבד דין הנתינה בב"א, הרי נאמר עוד דין שצ"ל נתינת מטבע וכו"ל, ונראה דדין זה יסודו ממש"נ "זה יתנו" שצ"ל חפצא דמטבע - "זה". ועפ"ז יעלה דחלוקים דין נתינה בב"א ודין נתינת מטבע בגדרם. דדין הנתינה בב"א הנלמד ממש"נ "ונתנו איש כופר נפשו" האמור בנתינת הגברא, שצ"ל נתינה בב"א ולא לחצאין, משא"כ הדין שצ"ל מטבע הנלמד ממש"נ "זה יתנו" הוא דין בהחפצא שמקיימים בו המצוה, והיינו שצ"ל דוקא מטבע דמחצה"ש ולא די בכסף כשיעור ומשקל דמחצה"ש. והן הן ב' הפסוקים שהביא הרמב"ם בסהמ"צ בעיקר גדר מצות מחצה"ש, דמש"נ ונתנו איש כופר נפשו הוא ביאור גדר המצוה מצד הגברא, דהוי כקרבן, ומש"נ זה יתנו הוא ביאור החפצא דמצוה זו דצ"ל חפצא דמטבע.

ומעתה יש לתווך בדברי התוס' בב'

ונראה דביאור דברי התוס' במנחות כך הם, דודאי לא נתקשה משה בפרטי דיני נתינת מחצה"ש, וכ"ש שלא נתקשה מהו בכלל מטבע דמחצה"ש, וכדברי התוס' בחולין, וזהו כוונת התוס' במנחות "לא שייך התם נתקשה", רוצה לומר כמ"ש בחולין דאין שום קושי בפרטי הדבר באמת, ומוכרח הוא מיני' ובי', שהרי הראהו הקב"ה מטבע של אש דייקא, ואם נאמר דנתקשה משה בפרטי הצורה או המשקל דמחצה"ש, מאי טעמא הראהו הקב"ה מטבע של אש, הרי אין לאש שום משקל ועדיף ה' להראותו מטבע של כסף (ע"ד שהראהו הקב"ה הלבנה ושרצים עצמם), אלא על כרחין דלא היתה כוונת הקב"ה לברר למשה קושי בפרטי המצוה, וכוונת התוס' במ"ש "דלא הוה ידע בשום ענין אם לא ה' מראהו" הוא, דגם אחר שאמר הקב"ה כל פרטי המצוה עדיין לא ידע והבין כלל עיקר גדר המצוה דמחצה"ש, מהות החפצא דמצוה זו ואופן קיומה, דה' אפ"ל דגדר המצוה הוא נתינת השוויות דמחצה"ש באיזה אופן שיהי' והעיקר הוא רק שיצטרף להשיעור דמחצה"ש, וגם אם נאמר דצריך ליתן דוקא חפצא דמטבע של מחצה"ש עדיין מקום לומר שאי"ז מעיקר גדר המצוה, כ"א (לכל היותר) תנאי צדדי בקיום המצוה שיהא הכסף בצורת מטבע. ולכן הוצרך הקב"ה להראותו מטבע של אש,

ונראה דביאור דברי התוס' במנחות כך הם, דודאי לא נתקשה משה בפרטי דיני נתינת מחצה"ש, וכ"ש שלא נתקשה מהו בכלל מטבע דמחצה"ש, וכדברי התוס' בחולין, וזהו כוונת התוס' במנחות "לא שייך התם נתקשה", רוצה לומר כמ"ש בחולין דאין שום קושי בפרטי הדבר באמת, ומוכרח הוא מיני' ובי', שהרי הראהו הקב"ה מטבע של אש דייקא, ואם נאמר דנתקשה משה בפרטי הצורה או המשקל דמחצה"ש, מאי טעמא הראהו הקב"ה מטבע של אש, הרי אין לאש שום משקל ועדיף ה' להראותו מטבע של כסף (ע"ד שהראהו הקב"ה הלבנה ושרצים עצמם), אלא על כרחין דלא היתה כוונת הקב"ה לברר למשה קושי בפרטי המצוה, וכוונת התוס' במ"ש "דלא הוה ידע בשום ענין אם לא ה' מראהו" הוא, דגם אחר שאמר הקב"ה כל פרטי המצוה עדיין לא ידע והבין כלל עיקר גדר המצוה דמחצה"ש, מהות החפצא דמצוה זו ואופן קיומה, דה' אפ"ל דגדר המצוה הוא נתינת השוויות דמחצה"ש באיזה אופן שיהי' והעיקר הוא רק שיצטרף להשיעור דמחצה"ש, וגם אם נאמר דצריך ליתן דוקא חפצא דמטבע של מחצה"ש עדיין מקום לומר שאי"ז מעיקר גדר המצוה, כ"א (לכל היותר) תנאי צדדי בקיום המצוה שיהא הכסף בצורת מטבע. ולכן הוצרך הקב"ה להראותו מטבע של אש,

ולפי' ביאור זה יבואר דלא סתרי ב' תירוצי התוס' הנ"ל כלל, ומכוונים הם לב' הדינים הנ"ל במחצה"ש, דהתוס' במנחות איירי לגבי החפצא דמצוה, שע"ז כתבו התוס' דלולי שהקב"ה הראהו מטבע של אש לא הוה ידע כלל (ולא רק נתקשה) בגדר החפצא דמחצה"ש שצ"ל דוקא מטבע בדמותה ובתבניתה ואינו קשור לשוויותה, כנ"ל. והתוס' בחולין שכתבו דלא נתקשה משה כלל, י"ל דאיירי לגבי פרטי דיני הנתינה דהגברא, דבזה אכן ליכא שום קושי מיוחד בפרטי דיני'. וזהו שכתבו התוס' בחולין שהראו מטבע של אש לא משום קושי בדין אלא כי תמה משה מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו, והיינו דאיירי בדין נתינת הגברא ותמה איך תכפר הנתינה, והראהו הקב"ה מטבע של אש לחדשו דנתינה זו יש בה כפרה כקרבן יחיד (ונרמז הדבר באש - עיי"ע לקו"ש חט"ז תשא א).

כיצד מסירים דאגות?

התחזקות בבטחון בה'

ולכתבה אודות העבר, הרי אין לך דבר העומד בפני התשובה, אלא שגם תשובה צריכה להיות מתוך בטחון חזק בהשם יתברך ולא חס ושלום מיאוש.

(אנחת קודש חב"כ עמ' פא)

הסחת הדעת ורכישת ידידים

לאחרי הפסק הכי ארוך נתקבל מכתבה... בו כותבת אודות מצב רוחה על דבר כניסה בקורס מזורז למורים בלתי מוסמכים וכו'.

וברור הדבר על יסוד מה ששמעתי ויודע אודותיה.. אשר השגחה העליונה חוננה אותה בכשרון לחינוך, בקליטת ידיעות כדבעי ובסדר, ובכלל באותן התכונות הנדרשות להצלחה בתור מורה מחנכת ומדריכה.

מובן גם כן, אשר כאו"א מאתנו בתוככי כללות בני אדם, איננו תמיד במצב רוח שוה, שעל כן האדם הוא בבחי' עולה ויורד, ומי לנו גדול, אפילו צדיקים גמורים אמיתים, כמבואר תואר זה על ידי רבנו הזקן, ובכל זה מפרש אשר גם עליהם אומר הכתוב, שבע יפול צדיק וקם. אלא שבצדיק הרי זה נפילה לגבי מדרגתו הראשונה וכו'.

מהאמור מובן, אשר נורמלי הוא, שלא תמיד ענין ההתרכזות במדה שוה אצלה, וכן ענין הבטחון-עצמי וכו'. ובפרט כשלכל הנ"ל מתוספות תחבולות היצר, הרוצה לבלבל את האדם מעבודתו לבוראו, שאחד העיקרים בעבודה זו, מנוחת הנפש ובטחון מוחלט, שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, והכשרונות שבאדם שניתנו לו - בודאי נתנה האפשרות לנצלם גם כן, הרי מתחבולות היצר לפתות את האדם, אשר הירידה הזמנית והנורמלית לא כן הוא ומגום אותה ומגדיל אותה בעיניו וכו'.

המורם מהאמור, שעל" להסיח דעתה לגמרי ממחשבות שהן היפך מדת הבטחון יסוד אמונתו ותורתנו תורת חיים, ולא להתרשם ממה שלפעמים אינה מוצאת בעצמה הכח להתרכזות כמו שהי' לפני יום ויומים.

ועוד וגם זה עיקר, לרכוש חברה וידידה אשר תוכל לדבר עמה גלוית לב, וכבר נאמר, דאגה בלב איש ישיחנה, אף שכאמור דאגה זו היא פרי הדמיון אשר מקורו היא פיתוי היצר.

ובודאי ובודאי אשר תגיע למטרה - להצליח בעבודת הקדש בתור מורה בשטח חב"ד, והאלקים עשה את הכל יפה בעתו ובזמנו.

...בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(אנחת קודש חב"כ עמ' קז)

...במה שכותב אודות מצב בריאותו והמיחוש שהי' לו בעבר והוראת הרופא אשר עליו להיות שליט ברוחו ולשחרר עצמו מדאגות ומתיחת הרוח וכו'.

ידועה העצה היעוצה להעדר הדאגות, הוא מדת הבטחון; והאריכות בהאופן איך להסביר לעצמו ענין הבטחון, מבואר בכמה מקומות ומהם בספר חובת הלבבות שער הבטחון;

ובאמת הרי זה תוצאה ישירה מיסודי אמונת בני ישראל, אשר כולם הם "מאמינים בני מאמינים"; והאמונה היא שהשם יתברך משגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית ואשר השם יתברך הוא עצם הטוב, ובלשון רז"ל "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ואם כן מה מקום נשאר לדאגה?

אין זה כי אם כששוכחים על עיקרי האמונה, אפשר שתתעורר דאגה.

ולהעיר אשר על פי הנ"ל, במה דברים אמורים - בענינים שבידי שמים, ועל פי מאמר רבותינו ז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", ולכן בעניני תורה ומצוות על האדם לדאוג איך לשפר דרכיו להיות מתאים לתכלית בריאתו כדבר משנה, "אני נבראתי לשמש את קוני'".

תקוה אף שאינו מזכיר על דבר זה, שיש לו קביעות עתים בתורת הנגלה וגם בתורת החסידות ומוסיף מזמן לזמן, שהרי נצטוונו לעלות בקדש.

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(אנחת קודש חב"כ עמ' ק)

עצה היעוצה וגם פשוטה

במענה למכתבה... בו כותבת על דבר שדואגת וכו' ושואלת עצה בזה.

ועצה היעוצה וגם פשוטה היא ההתחזקות בבטחון בהשם יתברך בורא עולם ומנהיגו שהוא המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ובהתבוננות בדברי נעים זמירות ישראל, בשם כל אחד מבני ישראל, ה' רועי לא אחסר, ה' לי לא אירא, ותלמוד איזה פעמים מזמור האמור (סימן כ"ג בתהלים) עד שתדע תוכנו היטיב ומזמן לזמן תתבונן בזה, והרי הצורך המוזכר במזמור זה כולל גם היצר הרע ועניניו, שהם צוררים הפנימים של איש ואשה הישראלים.

ובפרט מובן הענין על פי המבואר בתורת החסידות איך שהשם יתברך הוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב ומשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית.

הלכות חסידות

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



להגיע אל האמת, ועב"פ לא לשקר

כשהי' בן שבעים וחמש אמר זה לי כארבעים שנה שהנני עוסק בעבודת תקן המדות
ועדיין לא זכיתי להיות מודה על האמת



להגיע אל האמת

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב נ"ע] אמר פעם אחת לאברך אחד ב"יחידות":
"ארבע שנים טלטלתי את עצמי בכל הפינות בחפשי אחרי האמת עד שהפנמתי".

אימרה זו היא נקודה הדורשת ביאור פנימי. להיטלטל בכל הפינות משמעה קריאת שמע שעל
המטה, תרומת הדשן - ההתבוננות לפני התפילה, ובמשך ארבע שנים חשב כל פעם שזה כבר
האמת, וכך - מדרגא לדרגא עד שהרגיש שהאמת היא ממנו והלאה, ושינה את עצמו. הרי קשה
מאד להיות מכיר באמת ואז קשה מאד להיות מודה על האמת.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמוד 55)

הקושי להיות "מודה על האמת"

... אמת הדבר כי להיות "מודה על האמת" כבד יותר מלהיות ירא-שמים, ואחד מגדולי חסידי
חב"ד, משכיל בדיעת תורת החסידות בעמקות ועוסק בעבודה שכלב באריכות ובהתפעלות הנפש,
הנה כשהי' בן שבעים וחמש אמר זה לי כארבעים שנה שהנני עוסק בעבודת תקן המדות ועדיין
לא זכיתי להיות מודה על האמת. אמנם בדבר הנראה לעינים נקל להיות מודה על האמת, ואולי
הפעם יעלה בידי להוכיח ויודה.

ת"ל בעד הטבת בריאותו, והשי"ת ישלח לו רפואת הגוף וגם רפואת הנפש להיות מודה ועוזב וטוב יהי' לו וממנו ברוח ובגשם, ויחזק השי"ת את בריאות זוגתו ואת בריאות ילדיהם וב"ב יחיו. (אגרות קודש ח"ח ע' תלג)

"יום אחד שלא אשקר בו"

הגיע הזמן להפסיק לשקר. הרה"ח ר' גרשון דוב אמר: כשחיים - מרמים. הי' חסיד בשם ר' אהרן מביעשנקוביץ', בן תשעים, שהי' אומר: "ריבוננו של עולם, תשעים שנה חייתי, תן לי לכל הפחות יום אחד שלא אשקר בו".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ב עמ' 84 - ספר השיחות ה'תש"ב המתורגם עמ' פא)

"חכמי האמת" - פנימיות התורה

...ברמב"ן שגור הלשון לגבי [ענינים מתורת ה]קבלה "ועד האמת" למרות שלפני זה הוא מביא דרש בשם רבותינו, הנה לאחר זה הוא מביא משהו מתורת הקבלה וקורא לכך: בשם חכמי האמת, ואמת היא הרי היפך משקר.

...כלומר . . . [לפעמים] אם ישנה פני' של שקר עלול השקר להיבלע שלא יהי' ניכר כלל, ואילו בלימוד הקבלה והחסידות, אם ישנה פני', השקר בולט, שכן שקר הוא היפך האמת, ואין האמת נותנת מקום לשקר.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 54 - ספר השיחות המתורגם ה'תש"ד עמ' נ)

לתקן מהשורש - מה"מסבב"

...התקון שצריך האדם לתקן את עצמו הנה לא יועיל מה שיתקן את סגנון לשונו לבד [שאינו כראות] כי-אם צריך לתקן את טבעו, דלהיות דסגנון הלשון הוא רק "מסובב" בלבד מטבעו העצמי, וכל "מסובב" ו"מסבב" עם היות דגם תקון ה"מסובב" הוא תקון אבל אינו עקרי, וחוזר וניעור, והתקון העקרי הוא ה"מסבב" שאז נתקן גם ה"מסובב"...

[וכגון] במי שבטבעו הוא שקרן ובעל לשון הרע הרי הדבור בשקר ולה"ר הוא מסובב מטבעו שהוא שקרן ובעל לה"ר שהם ה"מסבבים" את השקר והלה"ר,

הנה גם אם בזמנים ידועים הוא בולם פיו ולשונו מבלי לשקר ומבלי לדבר לה"ר הנה הוא רק לשעה, וגם בשעה שעובר עליו רוח טהרה ורואה כל שפלותו הנוראה אשר השקרים ודבורי לה"ר השפילוהו והורידוהו ואבד מהותו בעיני אחרים שהכל יודעים שהוא שקרן ובעל לה"ר ורכילות עד אשר נעשה נבזה ונמאס בעיני עצמו ומתמרמר בעצמו על מעמדו ומצבו הרע. ולפעמים מתעורר בהתעוררותו והתרגשות פנימי לפי ערכו ובוכה במר נפשו ועושה הסכם חזק בלבו ודעתו שלא ישוב לכסלה עוד לשקר ולדבר לה"ר הנה בודאי טוב הדבר ותשובתו הוי תשובה מעלייתא אבל עם זה אינה אלא לשעה כי עיקר התקון הוא בהמסבב והוא לעקור טבעו הרע בשקר ולה"ר...

(ספר המאמרים תש"א עמ' 93-4)