

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרצו
ערש"ק פרשת מטות-מסעי

"וישב בה עד מות הכהן הגדול" - מדוע?

מלחמת מדין שבכל דור

הפרת נדרים שע"י חכם לשי' רש"י

משמעות השהות בכלא



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות-מסעי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרצו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"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 ביני.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

"וישב כה עד מות הכהן הגדול" - מדוע?

מיתת כהן גדול - הסרת מונע או פעולה מתרת? / "אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול" - מדוע לפני כהן גדול חדש מותר לו לעמוד? / ביאור טעמי שהיית הרוצח בשגגה בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול דוקא

(ע"פ לקושי שיחות חל"ג עמ' 206 ואילך)

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

מדוע הושמטה החובה לקיים את הנדר? / דברה תורה כלשון בני אדם

ט. יינה של תורה.....

מלחמת מדין שבכל דור

הי' הווה ויהי' כאחד - גם בעולם הגשמי! / "מדין" - מדין ומריבה בישראל ובהש"ת / "חולי" בהשפעת השכינה לעולם / ראשי אלפי ישראל נחלצים לאחד ולחבר את כל בני

(על פי ספר המאמרים ה'תש"מ עמ' קפח ואילך)

יג. פנינים... דרוש ואגדה.....

חזק ה"מטה" כשנכרת מן האילן / המלחמה שגם הלויים חייבים בה

יד. חידושי סוגיות.....

גדר הפרת נדרים שני' חכם לשי' רש"י

יבאר דלשי' רש"י עיקרו ע"י פתח ואין ענינו פעולה וביטול כ"א גילוי מילתא דליתא כאן נדר / ועפ"ז יתיישב מה שמפרש"י למקרא נראה דנקיט דא"צ כלל ללימוד מפורש מן המקרא דחכם מתיר נדר

(ע"פ לקושי שיחות חל"ג עמ' 186 ואילך)

יח. תורת חיים.....

משמעות השהות בכלא

מכתב המיועד לאסירים הנמצאים בכלא; לימוד משמעות השהות בכלא, בפשטות, וברידת הנשמה למטה; תוצאת ההתבוננות בזה בנוגע לשינוי המעשים והפיכת החושך לאור

כ. דרכי החסידות.....

לימוד חסידות עם תה ודובדבנים?!

הרגש באלקות - טעם לירידת הנשמה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

”וישב בה עד מות הכהן הגדול” – מדוע?

מיתת כהן גדול - הסרת מונע או פעולה מתרת? / אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול - מדוע לפני כהן גדול חדש מותר לו לעמוד? / ביאור טעמי שהיית הרוצח בשגגה בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול דוקא

”והציִלוֹ העדה את הרוצח מיד גואל הדם, והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה, וישב בה עד מות הכהן הגדול וגו'” (לה, כה). ומפרש רש”י:

”עד מות הכהן הגדול - שהוא בא להשרות שכונה בישראל ולא הארוך ימיהם, והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ולקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול. דבר אחר: לפי שהי' לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו.”

והיינו, שרש”י מביא שני טעמים להלכה זו של ”וישב בה עד מות הכהן הגדול”: (א) מצד הרוצח - כיון שהוא ”בא לסלק את השכינה מישראל ולקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול”.

(ב) מצד הכהן הגדול - ”שהי' לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו”, ומכיון שלא התפלל - שייך אליו ענין זה ונקבע עונשו של הרוצח לפי שנות חייו של הכהן.

ולפום ריהטא, הטעם הראשון מתאים יותר עם הפשט, שהרי הוא תולה את הקלקלה במקולקל ואומר שעונשו של הרוצח מתאים לענין חטאו גופא (ש”אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול”);

ואילו הטעם השני מחודש הוא - לומר שיש שייכות בין מעשה הרציחה לבין הכהן הגדול, עד כדי כך שזמן העונש של הרוצח נקבע לפי שנות חייו של הכהן כו’.

ומעתה יש לדקדק למה לא הסתפק רש”י בטעם הראשון, והוצרך להביא גם את הטעם השני?

ב. המפרשים ביארו (רע"ב ומשכיל לדוד), "דאי מטעם הראשון לא הי' לו מותר לעמוד לעולם לפני כהן גדול, ואפילו כהן גדול אחר" – ומזה שהרוצח מותר לצאת מעיר מקלטו כשמת הכהן הנוכחי, אף שלאחריו מתמנה כהן חדש, מובן שאין זה מצד פגם עצמי ברוצח ש"אינו כדאי שיהי' לפני כהן גדול" (אלא מצד ענין מיוחד בכהן גדול פרטי זה).

אמנם אין סברא זו מחוורת, כי מסתבר לומר שפגמו של הרוצח הוא דוקא ביחס לכהן שהי' בימיו – שמעשה הרציחה שלו "החליש" פעולתו של כהן גדול זה להשרות השכינה ולהאריך ימיהם של אנשי דורו, ולפיכך "אינו כדאי להיות לפני כהן גדול" זה דוקא.

[ועוד זאת, שבפשטות עובר זמן מה בין מות הכהן הנוכחי לבין מינוי הכהן החדש, ובזמן זה בוודאי מותר הרוצח לצאת את עיר מקלטו (כי עכשיו אין מציאות של "להיות לפני כהן גדול"), ולאחר שיצא אי אפשר להגלותו מחדש, כמוכח].

ג. ויובן בהקדים ההבדל בין שני הטעמים – אשר כד דייקת הם הפוכים זה מזה:

לפי הטעם הראשון משמע, שמצד עצמו הי' הרוצח צריך להיות מותר לצאת מעיר מקלטו (לאחר זמן מה) – ומציאותו של הכהן הגדול היא המחודשת בו את החובה להישאר בעיר מקלט באופן תמידי, מפני ש"אינו כדאי שיהא לפני כהן גדול".

[ואף שבוודאי חייב הרוצח להגיע לעיר מקלט כדי להינצל מנקמת גואל הדם – הנה בפשטות החשש דנקמה נמשך זמן לא רב, וכמובן מסיפור יעקב ועשו (תולדות כז, מא-מה), שאף שכעס מאוד עשו על יעקב ורצה להרגו, אמרה רבקה ליעקב "ברח לך אל לבן וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך גו'", ומכל שכן כאן כאשר מדובר במעשה שנעשה בשגגה שיש להניח שלאחר זמן מה תשוב חמתו של גואל הדם (וראה רמב"ן פרשתנו לה, לא)].

אמנם לפי הטעם השני – אדרבה: הרוצח מצד עצמו צריך הי' להיות בעיר מקלטו לעולם, ומיתתו של הכהן הגדול היא המחודשת את ההיתר לצאת, כדלקמן.

ד. ביאור הענין:

ככמה מפרשים הבינו את הטעם השני ברש"י – שכיון שהכהן הגדול לא התפלל "שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו", לכן נענש בזה שמקשרים את יציאת הרוצח עם מיתתו.

ובביאור העונש שבדבר כתבו, שכאשר יודע הרוצח שיציאתו תלוי' במיתת הכהן – הרי "מתוך כך יתפלל הוא על מיתת הכהן הגדול, ותתקבל תפלתו, ויקבל הכהן הגדול את עונשו. . . ויתמנה אחר תחתיו שיתפלל ולא תהי' עוד תקלה לישראל" (לשון הלבוש. וראה גם נחלת יעקב, ועוד). והיינו, שזה שהרוצח נצטווה להישאר בעיר מקלטו "עד מות הכהן הגדול", הוא כדי לגרום לו להתפלל על כך, כדי שיקבל הכהן את עונשו כו'.

אמנם מובן שזהו חידוש גדול, וקשה להעמיס כן בלשון רש"י בפירושו - ש"א הזכיר כלל ענין של תפלה מצד הרוצח; וגם המהלך כשלעצמו תמוה מאוד, וכמו שכתב המהר"ל ש"אין אלו דרכי התורה האמיתית".

ולכן נראה לבאר כוונת רש"י באופן אחר לגמרי - שאין כאן עונש להכהן הגדול, וזה שנשאר הרוצח בעיר מקלט הוא כדי לכפר על מעשה החטא שלו (וכמו שמבואר בפירושו רש"י בפ' נח (ט, ה) שהישיבה בעיר מקלט היא כפרה);

ולכן בעצם צריך הי' להישאר בעיר מקלטו לעולם, אלא שאם מת הכהן הגדול - הרי כבר לימד אותנו רש"י בפ' חוקת (כ, א) ש"מיתת צדיקים מכפרת", וממילא מסייע מות הכהן שהשלימת הכפרה של הרוצח ומותר הוא לצאת מעיר מקלטו (ראה גם באר מים חיים (לאחי המהר"ל) וש"ך על התורה כאן. ובבאר בשדה על רש"י כאן: "שאז על ידי מיתתו (של הכהן) מתמתקים הדינים ומתעוררים הרחמים").

ומה שכתב רש"י "שהי' לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו כו" - הוא כדי לבאר את הטעם שדוקא מות הכהן הגדול מסייע לכפרת הרוצח, ולא צדיק אחר; ועל זה הוא שמבאר שמניעת תקלה זו שייכת לתפלת כהן גדול דוקא, ומכיון שיש בכהן גדול גרם לתקלה זו - לכן פועלת מיתתו להשלים זה ולכפר תקלה זו (וראה גם רבינו בחיי כאן).

ה. העולה מכל זה הוא, שלפי הטעם הראשון ברש"י אין חובה עצמית על הרוצח להישאר בעיר מקלטו, ואין זה אלא מסיבה צדדית - שכל זמן שהכהן חי, אינו מתאים שהרוצח יהי' נוכח "לפני כהן גדול"; ואילו לפי הטעם השני - להיפך: בעצם צריך הי' הרוצח להישאר תמיד בעיר מקלטו, מחמת שעדיין לא נשלמה כפרתו, ו"מות הכהן הגדול" הוא שמשלים את הכפרה ומפקיע ממנו חובה זו.

ומעתה תובן המעלה שבפירושו השני, שמתאים יותר עם לשון הכתוב "וישב בה עד מות הכהן הגדול" - ואילו לפי הפירושו הראשון לא הי' הכתוב צריך להדגיש את מות הכהן, אלא את חיי הכהן (שהם הסיבה לכך שהרוצח צריך להישאר בעיר המקלט), והי' צריך לומר "וישב בה כל ימי הכהן הגדול" וכדומה.

והדגשה זו בולטת במיוחד בהמשך הענין (לה, כח) שם נאמר ונכפל: "כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדול, ואחרי מות הכהן הגדול ישוב הרוצח אל ארץ אחוזתו" - ומשמע שבעצם הי' הרוצח צריך להישאר תמיד בעיר מקלטו ואין זאת אלא שבזכות מות הכהן הרי הוא רשאי לצאת ולחזור לביתו.

ויש הרבה להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד בעז"ה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שמחדש כאן הכתוב, שהם הדינים ש"בין איש לאשתו וגו'".

(עי' לקוטי שיחות ח"ג עמ' 105 ואילך)

דברה תורה כלשון בני אדם

ועתה הרנו כל זכר בנף, וכל אשה יודעת איש גו' הרנו

הרנו - למה חזר ואמר, להפסיק הענין, דברי רבי ישמעאל. שאם אני קורא הרנו כל זכר בנף וכל אשה יודעת איש וכל המן בנשים וגו', איני יודע אם להרוג עם הזכרים או להחיות עם המן, לכך נאמר הרנו (לא, יו. רש"י)

הקשו המפרשים, הרי באם 'הרוגו' לא באה אלא כדי "להפסיק הענין" וללמדנו להרוג "כל אשה" "עם הזכרים", א"כ "ועתה הרנו כל זכר שכתוב ברישא דקרא למה לי" (שפ"ח כאן, ועוד), הרי מספיק ה'הרוגו' שבסיפא דקרא להשמיענו שצריך להרוג הזכרים עם "כל אשה"?

ויש לבאר בפשטות:

רש"י מביא פירוש זה בשם רבי ישמעאל, ורבי ישמעאל לשיטתו דס"ל "דברה תורה כלשון בני אדם" (סנהדרין סד, סע"ב ועוד), ובמילא רגילה התורה בסגנון כזה. ואין מקום לקושיא שלאחרי שנאמר הסיפא, רישא למה לי, או דהו"ל לכתוב הרישא באופן אחר, כי כך היא דרך התורה לכתוב.

ומשום כך הביא רש"י שם בעל מאמר זה, שלא כדרכו ברוב המקומות שאינו מביא שם האומר את הפירוש, כי בזה מרמז שפירוש זה הוא לדברי האומר ש"דברה תורה כלשון בני אדם".

[ועיין במקור הדברים שעפ"ז מתיישבים ג"כ דברי רש"י בסוף פ' פנחס שגם שם מביא פירושו בשם רבי ישמעאל, ואכמ"ל].

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 337 הע' 29)

מדוע הושמטה החובה לקיים את הנדר?

אלה החוקים אשר ציוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביו (ל, יז)

לכאורה יש לעיין בזה, הרי, בנוסף לדיני הפרת נדרים ע"י האישה והאב נזכר בראש הפרשה הדין העיקרי בדיני נדרים, שהוא "איש כי ידור נדר גו' לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה", שחובה על הנודר לקיים נדרו. וא"כ תמוה שכאשר מסכם הכתוב את "החוקים" שנזכרו בפרשה מביא רק את "החוקים" ש"בין איש לאשתו וגו'", אך הדין העיקרי בנדרים, שעל הנודר לקיים נדרו, לא הוזכר כלל!

ויש לבאר בפשטות:

ב"אלה החוקים" לא בא הכתוב לסכם את כל הנזכר בכתוב, כ"א את הדברים שפרשה זו באה ללמדנו, והיינו, שנזכרו רק הפרטים שיש בהם חידוש, ואשר לא ידענו מהכתובים לפני זה.

ומעתה מובן מה שלא נזכרה החובה על הנודר לקיים נדרו, כי: א. עצם הדין שהנודר צריך לקיים דיבורו אינו זקוק לפסוק מיוחד, שהרי הוא דבר הפשוט שהשכל מחייבו! ב. כבר נכלל דין זה בהמפורש בכתוב "מדבר שקר תרחק". ג. חובה זו מובנת כבר מכללות ענין השבועה שמבוארת כמה פעמים בתורה.

[והא שנזכר בראש הפרשה "לא יחל דברו" ו"ככל היוצא מפיו יעשה" על-כרחך צריך לפרש שלא בא הכתוב ללמדנו דין חדש, אלא הוא כעין פתיחה והקדמה להדינים שנזכרו אח"כ. וכאילו אמר הכתוב שבענין "ככל היוצא מפיו יעשה" הידוע מכבר, יש עוד כמה הלכות בדיני נדרי אשה].

ומפני שהחובה לקיים נדר ידועה מכבר, לכן לא נכללה ב"אלה החוקים", ונכללו רק הדינים

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

מלחמת מדין שבכל דור

הי' הווה ויהי' כאחד – גם בעולם הגשמי! / "מדין" – מדון ומריבה בישראל ובהשי"ת / "חולי" בהשפעת השכינה לעולם / נתינת התורה רק על ידי הכנעת מדין / ראשי אלפי ישראל נחלצים לאחד ולחבר את כל בני

בציווי השי"ת אודות מלחמת מדין, נאמר אל משה "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים", ואחר כך ציווה משה את בני ישראל "החלצו מאתכם אנשים לצבא, ויהיו על מדין, לתת נקמת ה' במדין" (פרשתנו לא, ב-ג).

ויש לתמוה:

בדברים ששמע משה מאת השי"ת, נאמר "נקמת בני ישראל", ואילו כאשר מוסר משה את הציווי לבני ישראל אומר "לתת את נקמת ה'".

ויש להעמיק תחילה ולבאר מהו עניין קליפת מדין ברוחניות, ואזי יובן כיצד מדין הוא מנגד ונלחם בשם הוי"ה, שעל כן המלחמה בו היא "נקמת הוי", ויחד עם זאת, הרי היא גם "נקמת בני ישראל" (בכל הבא לקמן ראה מאמר ד"ה "החלצו גו" בלקוטי תורה פרשתנו (פה, ד ואילך). ומאמר ד"ה זה בספר המאמרים תרנ"ט עמ' נג ואילך).

הי' הווה ויהי' כאחד – גם בעולם הגשמי!

בכדי להבין אל נכון את מהותה של קליפת מדין, יש להקדים תחילה מה שנתבאר בסה"ק אודות שם הוי" (בהבא לקמן ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' סח ואילך ובמקומות שנסמנו שם. תניא שער היחוד והאמונה פ"ז. ועוד):

השי"ת הוא אחד יחיד ומיוחד, והוא היחידי שמציאותו היא אמתית ואינה תלוי' בשום דבר זולתו ח"ו. אמנם, כאשר נברא העולם, אז העלים השי"ת על עצמו, וצמצם את התגלותו. וכאשר נתעלם גילוי אחדותו ית', ברא נבראים שפלים שהמה נראים כמציאות נפרדת ממנו ית', ואפשר לטעות ח"ו שאינם תלויים ומאחדים בו.

והנה, שמותיו של השי"ת מורים על אופן התגלותו בעולם, וכל שם מורה על אופן אחר ודרגא אחרת בהתגלות אור השי"ת.

שם "אלקים" מורה על צמצום אורו של השי"ת, עד שיש מקום למציאותם של נבראים נפרדים. ולכן שם "אלקים" הוא לשון רבים, להורות על כך שצמצום זה מסתיר על אחדותו ית', ונותן מקום לנבראים רבים ונפרדים (ראה תורה אור וארא נו, ב).

לעומתו, שם הוי' מורה על גילוי הבורא ית' בעצמו. כאשר מתגלה שם זה, הרי ניכר ומורגש כיצד אין עוד שום מציאות אמתית מלבדו ית'.

אחדותו ית' המתגלית על ידי שם הוי', אינה בעולמות העליונים בלבד, אלא יש לגלותה גם בעולם הזה התחתון והנחות. הנבראים צריכים לחוש שאין הם מציאות נפרדת ממנו ית', אלא הם בטלים אליו ומאוחדים בו.

עניין זה, שאחדותו ית' מתגלית גם בעולם הזה הנחות, נרמז בשם הוי', שהוא מלשון "הי' הווה ויהי' כאחד" (זהר ח"ג רנו, ב. פרדס ש"א פ"ט. תניא שער היחוד והאמונה פ"ז):

אצל הבורא ית' אין מציאות של זמן ומקום כלל, ואין הפרש בין עבר הווה ועתיד. וכל מציאות הזמן והמקום נבראה רק עם בריאת העולם, שהוא מוגבל בזמן ומקום, והוא מחולק להרבה פרטים הנראים כנפרדים ממנו ית'.

בשם הוי' יש יחס לעניין הזמן, שהרי הוא מלשון הי' הווה ויהי', אלא שבשם זה ה"הי' הווה ויהי'" הם כאחד, להורות על שהם נהפכים למציאות אחת ובטלים אל אחדות הבורא.

ומכך מובן, ששם הוי' עניינו הוא להתגלות באותו מקום שבו יש נבראים נפרדים מהשי"ת, והם מוגבלים בעבר הווה ועתיד, ושם גופא להחדיר בהם את ההכרה שהם אינם נפרדים מן הבורא ית', אלא הבורא ית' הוא אחד יחיד ומיוחד וכל הנבראים בטלים ומאוחדים בו ית'.

"מדין" – מדון ומריבה בישראל ובהשי"ת

והנה, "מדין" הוא מלשון "מדון" ומריבה (ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' נה. וש"נ). קליפת מדין עניינה הוא פירוד והתחלקות בין יהודי לרעהו, וגם בין הנבראים שבעולם לבין הבורא ית'. ונמצא, שמדין הוא המנגד ומפריע לגילוי שם הוי' ואחדותו ית' בעולם.

כאמור, בכלל קליפת מדין הוא לא רק הפירוד שבין הנבראים להשי"ת, אלא גם הפירוד בין יהודי לחברו. וכבר אמר אדמו"ר הזקן (הובא בלוח "היום יום" ו' תשרי) אשר "ואהבת לרעך כמוך" (קדושים יט, ח) הוא המביא את האדם ל"ואהבת את ה' אלקיך" (ואתחנן ו, ה). וקליפת מדין נלחמת בכל עוז לפרד ולסכסך בין יהודי לרעהו.

עניין הפירוד והשנאה בין איש לרעהו זוהי הסיבה לאריכות הגלות האחרונה, שלא מצינו אריכות כזו בגליות אחרות. דהנה, על גלות בבל נאמר ש"ויתר הקב"ה על עבודת

לקראת שבת

יא

כוכבים ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים, ולא ויתר על מאסה של תורה" (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. איכה רבה פתיחתא ב), ועל אף עבירות חמורות אלו, מכל מקום הוקצבה גלותם לשבעים שנה. ואילו בגלות זו האחרונה "עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו" (ל' הכתוב ירמ' ח, כ).

והסיבה לאריכות הגלות, היא מחמת שנאת חינם (ראה יומא ט, ב) ופירוד הלכבות. ואין זה בסתירה למאמרם ז"ל "ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם" (יומא ט, ב), ומשמע משם שלא ידועה סיבת הגלות. כי באמת הסיבה היא שנאת חינם, והיא גופא חשיב "לא נתגלה עונם", כי כאשר לוקה אדם בשנאת חינם רח"ל, הרי "לא נתגלה" עונו, כי הוא בטוח אשר הוא עצמו צדיק, והזולת אשם והוא שונא אותו בדין.

"חולי" בהשפעת השכינה לעולם

משל לימדנו אדמו"ר הזקן בתניא (אגרת הקודש סל"א) אודות העניין דגלות השכינה:

נשמות ישראל הן הן הממשיכות את גילוי אורו ית' בעולם הזה הגשמי. ועל כן השכינה הקדושה משולה ללב ונשמות ישראל לאברי הגוף. וכשם שהלב הוא מקור הדם והחיות וממנו מתפשט הילוך הדם לכל אברי הגוף, כך השי"ת שוכן ומתלבש בעולמות על ידי נשמות ישראל.

והנה, במשל הגוף "אם סיבוב והילוך הרוח חיים הלז הוא כהלכתו תמידי כסדרו . . . אזי האדם בריא בתכלית, כי כל האברים מקושרים יחד ומקבלים חיותם הראוי להם מהלב ע"י סיבוב הלז".

ולעומת זאת, "אם יש איזה קלקול באיזהו מקומן, המונע ומעכב או ממעט סיבוב והילוך הדם עם הרוח חיים המלוכב בו, אזי נפסק או מתמעט הקשר הלז המקשר כל האברים אל הלב ע"י סיבוב הלז, ואזי נופל האדם למשכב וחולי ה"י".

וכמו כן בנמשל, שכאשר ישראל הם באהבה ואחוה ואחדות, אזי חיות השכינה נמשכת כראוי בעולם, כמשל הילוך חיות הגוף מהלב לאברים. אך אם יש רח"ל פירוד בין יהודים, אזי יש הפרעה בהילוך השפע האלוקי, ומסתלקת המשכת השכינה בעולם, כמשל הפרעת הילוך הדם שפועל חולי בלב. כי בשביל השפעת השכינה למטה צריכים להיות כל בני ישראל קשורים ומחוברים זה בזה כמו הילוך הדם שמוכרח לחיבור האיברים זה לזה כראוי. וזהו סוד גלות השכינה שנגרמת על ידי שנאת חינם ופירוד הלכבות.

ומובן אם כן, אשר כל עניין פירוד ומדון בין בני ישראל, הוא בעצם מדון עם המשכת אור השי"ת בעולם. ומעתה יובן אשר מלחמת מדין היא "נקמת הוי" וגם "נקמת בני ישראל", משום שהמדון בין בני ישראל הוא המדון נגד גילוי שם הוי' בעולם.

ראשי אלפי ישראל נחלצים לאחד ולחבר את כל בני"י

ומעתה יובנו גם לשונות תמוהים שנאמרו בציווי מלחמת מדין: דלשון "החלצו" משמע שהוא מכוון אל כל בני ישראל, אך מיד ממשיך ואומר "מאתכם", והיינו רק המובחרים והמתאימים לכך. ואם כן הי' לומר לכאורה "יחלצו מאתכם".

וכמו כן יש לדייק בלשון המשך הכתוב "אלף למטה אלף למטה לבטא מטות ישראל תשלחו לצבא", וגם כאן מדייק לומר "לבטא מטות ישראל", ולא "מבטא מטות ישראל", ומשמע שהציווי הוא לכל המטות ולא רק למובחרים.

והביאור בזה הוא, שעבודת מלחמת מדין היא לפעול אחדות בין כל בני ישראל ללא יוצא מן הכלל, ואז דווקא פועלים את מלחמת הוי', שיכול להיות גילוי אחדותו ית' בעולם, ועל כן נאמר לכל בני ישראל "החלצו", והציווי בא "לכל מטות ישראל".

ומה שבפועל הלכו למלחמה רק "מאתכם", "אלף למטה", הוא משום שהבאת אחדות זו אל הפועל היא על ידי המובחרים שבעם וראשי אלפי ישראל המעוררים את העם לאחדות. אך העבודה עצמה מוטלת על כל מטות ישראל.



פנינים

דרוש ואגדה

המלחמה שגם הלויים חייבים בה

אלף למטה נו' לכל ממות ישראל תשלחו
לצבא

לכל ממות ישראל – לרבות שבט לוי
(דא.ד. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי שבט לוי "לא עורכין
מלחמה" (רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל), ומדוע נתחייבו
במלחמת מדין?
ויש לכאור:

הטעם לזה שבדרך כלל אין שבט לוי "עורכין
מלחמה" הוא מפני "שהובדל לעבוד את ה' לשרתו
ולהורות דרכיו כו', לפיכך הובדלו מדרכי העולם
לא עורכין מלחמה כשאר ישראל כו' אלא הם חיל
השם כו'" (רמב"ם שם).

והנה, מלחמת מדין נשתנתה משאר המלחמות,
כי שאר המלחמות היו לשם כיבוש ארצות וכיו"ב,
משא"כ מלחמת מדין היתה רק כדי "לתת נקמת ה'
במדין". וא"כ מובן שפיר, שאכן אלו ש"הובדלו
מדרכי העולם לא עורכין מלחמה" שהיא כ"דרכי
העולם", אמנם מלחמת "נקמת ה'" שייכת ביותר
ל"חיל ה'" ש"הובדל לעבוד את ה'" והם אלו
הלוחמים מלחמתו ית'.

ומזה למדנו גם לשאר ישראל, שכדברי הרמב"ם
(שם) "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו'
אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד
לפני ה' לשרתו ולעבודו" – "הרי זה נתקדש קדש
קדשים, ויהי ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שזכה
לכהנים וללויים", שאלו שנבדלו לעבוד את ה'
יכולים לחשוב שמה להם ולעולם שמסביבם? אך
ממלחמת מדין למדנו, שאדרכה, "חיל ה'" – "שבט
לוי" – הם אלו שמחוייבים ללחום מלחמת ה',
ולנצח את העומדים נגד ה', ובפרט נגד "מדין" –
מלשון "מדין ומריבה" – להשפיע על כל ישראל
שיתאחדו ויתקרבו מתוך אהבת ישראל אמיתית.

(נ"פ לקוטי שיהות חז"ל עמ' 210 ואילך)

חזק ה"מטה" כשנכרת מן האילן

ידועים דברי השל"ה (חלק תושב"כ ריש פרשתנו)
שפרשות מטות, מסעי ודברים "תמיד חלים בין
המצרים כי הוא דבר בעתו" (ומבאר כמה פרטים
בהשייכות דתוכן של פרשות אלו לימי בין
המצרים).

ויש לבאר השייכות דימי בין המצרים לשם
פרשת "מטות":

מבואר בדרושי חסידות (ראה מאמרי אדה"ו תקס"ב סוף
ע' רלו ואילך, אדה"ת מטות, ועוד) בענין שני השמות שבהם
נקראו ישראל – "שבטים" ו"מטות", שההפרש בין
"שבט" ו"מטה" הוא ד"שבט" הוא ענף רך שיש בו
עדיין לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין
מחובר לאילן), משא"כ "מטה" הוא העץ לאחר
שנכרת מן האילן וכבר נתיבשה לחות יניקתו, אבל
דוקא משום זה הרי השבט נעשה קשה וחזק – מטה.
ובעבודם האדם לקונו:

"שבט" מרמז על בני ישראל כשהם במצב של
"חיבור למקורם", שבכללות הוא בזמן שביהמ"ק
עומד על מכוננו ובני"ו יושבים על אדמתם, ו"אנו
יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך" – דאו
גרגש בישראל החיבור למקורם – "אילנא דלעילא";
משא"כ "מטה" מורה על מצבם של בני"ו בגלות,
שלא ניכר אז בגלוי חיבורם למקורם, ו"אותותינו לא
ראינו" (שאינן ראיית אלקות וכו') ועד שיש העלמות
והסתרים ומניעות ועיכובים על עבודתו ית'.

אבל כמו שב"מטה" דוקא כאשר שנכרת מן
האילן אז נעשה קשה וחזק – כן הוא גם בישראל,
שדוקא בעבודה בזמן הגלות, תוקפו של איש
ישראל מתגלה ובכך מתגבר הוא על כל המניעות
והעיכובים ולוחם עם המנגדים ומנצחם, עד שמגיע
לשלימות העבודה, ומהפך את ה"מרירות" של
הגלות ל"מתקנות" דגאולה.

ולכן בימי בין המצרים קוראים פ' "מטות",
ללמדנו תוקפם וחוזקם של בני ישראל, דדוקא בזמן
של גלות ונסיונות הרי הם מתגברים וחזקים – כמטה
זה הקשה והחזק.

(נ"פ לקוטי שיהות חז"ל עמ' 195 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

גדר הפרת נדרים שע"י חכם לש"י רש"י

יבאר דלש"י רש"י עיקרו ע"י פתח ואין ענינו פעולה וביטול כ"א גילוי מילתא דליתא כאן נדר / ועפ"ז יתיישב מה שמפרש"י למקרא נראה דנקיט דא"צ כלל ללימוד מפורש מן המקרא דחכם מתיר נדר

נדרים, עיי' שאילתות שאילתא כג, רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ב ועוד (ובר"ח בסוגיין: "כלומר יש לו ראי' מן התורה שיש לו רשות להתיר נדרים ואינם כעופות הפורחים באויר כאשר שנינו במשנתנו").

והנה בגיטין פג: אמר ר' יוחנן "אין חכם מתיר כלום אלא בחרטה", ופרש"י "שפותח פתח לנודר בדברים הבאים לו ע"י נדר זה שאילו ידע מתחילה שכן עתיד להיות לא הי' נודר נמצא שמתחילתו אינו נדר".

ומדבריו למדנו ג' דברים בגדר התרת נדרים (עיי' צפע"נ על הרמב"ם שם ה"א), חדא דהיתר נדרים מעיקרו הוא ע"י פתח חרטה, שאילו ידע מתחלה שעתיד להיות כך וכך לא הי' נודר מלכתחלה. היינו דאע"ג דאמרי' בש"ס שהיתרו של נדר

תנן בחגיגה י. "היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו", ופרש"י "התרת נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר את הנדר מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך אלא שכן מסור לחכמים בתורה שבעל פה" (דבפרשה לא מיירי אלא בהפרת נדרי בת ע"י האב ונדרי אשה ע"י בעלה כו'). והנה להלן בסוגיין באו דעות כמה תנאים דס"ל ד"יש להם על מה שיסמוכו" מכמה כתובים (אבל אינם בפרשת נדרים), ולבסוף מסיק "אמר ר"י אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עדיפא מדידכו, שנאמר (פרשתנו ל, ג) לא יחל דברו, הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו", ומסיק רבא ד"לכלהו אית להו פירכא לבר משמואל דלית לי' פירכא כו'", עיי"ש. ואכן לימוד זה דשמואל הוא שהובא בפוסקים וכו' כמקור על התרת

והחכם מורה לו שהוא מותר . . חכם עוקר נדר מעיקרו כו' והחכם מורה שלא חל הנדר מעיקרו". ולהעיר מתוס' רי"ד רפ"ג דנדרים. ועוד.

ועפ"ן יש לתרץ מילתא דתמיהא בל' רש"י בפירושו על התורה, דכ' בריש פרשת נדרים האמורה "אל ראשי המטות גו" - "ומה ראה לאומרה כאן, למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות". ומשתמע מלשונו כאילו עצם וגוף הדין דהפרת נדרים כבר ידוע וברור מכבר, ולא מכאן מקורו (ועיי' ירוש' חגיגה פ"א ה"ח דמשמע דלחד מ"ד בתיבות הכתוב דהכא הוא הוא המקור להפרת חכם, ועיי"ע פי' המיוחס לרש"י בנדרים עה.), אלא כאן בא הכתוב רק להוסיף על גוף הדין ולהודיע פרט זה שההפרה היא ע"י יחיד מומחה (ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות)", ולכא' מנא לן בפשוטו של מקרא שיש אפשרות של "הפרת נדרים" ע"י אדם אחר (ועתה רק קמ"ל דבעי למהוי חכם ומומחה) [ואפילו להלן בכל הפרשה (שכנ"ל לא נזכרה בה להדיא אלא הפרת האב נדרי בתו והבעל נדרי אשתו כו')] לא הודיענו רש"י מקור לזה, ואף לא הביא כלל הא דדרשינן מ"לא יחל", ומשמע דלדירי' אי"צ לזה בפשוטו של מקרא].

ולפ"הנ"ל י"ל דשיטת רש"י בפירוש המקראות מתבססת על שיטתי' בש"ס, כי לפי שיטה זו יש מקום לילך בדרך המפרשת שאי"צ כלל ללימוד ודרשה מיוחדת דהיתר נדרים ע"י חכם כי כיון שההיתר הוא ע"י שפותחים לו פתח לנדרו, ואין בזה פעולה

הוא בשני אופנים, ע"י חרטה או ע"י פתח (ועיי' היטב בסוגיא דנדרים כא: ושם עז.; עירובין סד: וברש"י תוס' ומפרשים), מ"מ עיקרו של היתר נדרים (גם כשתלוי בחרטה) הוא ע"י פתח לנדרו. ועוד למדנו מכאן דהתרת הנדר אינה פעולה הנעשית (עכשיו) ע"י החכם, אלא הדבר נובע מצד הפתח, שע"י הפתח נמצא שהנדר בטל מאליו (ע"ד לשון רש"י בעירובין שם "צריך לחכם למצוא פתח לשואל שיהא לו פתחון פה לומר לדעת כן לא נדרתי ואילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי נודר ונמצא נדר נעקר מא"ליו". ועיי' בצפ"ע שם בשם השאלות "דבאמת הנדר בטל מעצמו רק החכם צריך לומר לו זה". ולהעיר עוד דיי"א בפתח לא בעי היתר חכם כלל אלא שרי לנפשי' כי הוי נדר בטעות - ראה רשב"א ומאירי נדרים כב.; ובשער המלך לרמב"ם שם ה"ה דכ"ה דעת רש"י בנדרים סה:). ועוד בה שלישיית, ויתירה על כולנה, מדברי רש"י שמענו דההתרה אינה בגדר ביטול, אלא הוי גילוי מילתא שאינו נדר מתחילתו (עיי' ל' יד רמה בכ"ב קכ:), ולכן מדייק רש"י "נמצא שמתחילתו אינו נדר" (ולפ"ז לרש"י הא דאמרינן בכתובות עד: ד"חכם עוקר את הנדר מעיקרו", אין הפירוש בזה שהחכם מבטל עכשיו את הנדר (למפרע) כאילו לא הי', אלא שמגלה עכשיו שמעיקרא הוי נדר בטעות). ועיי' כס"מ הל' נדרים פ"ג ה"ב בביאור דעת הרמב"ם (ע"פ רש"י כתובות שם) "דלפי זה ענין התרת חכם אינו אלא הוראה שמורה שהוא מותר מאחר שאילו ידע שאירע לו כן לא הי' נודר הוי כאילו פירש שלא נדר ע"ד כך וא"כ לא חלה השבועה או הנדר

(עכ"פ ע"פ פשט) לדרוש "אבל אחרים עושין אותו חולין" (היינו שיכול להפסיק דברו) - כיון שגדר ההתרה ע"פ פשט הוא גילוי מילתא שמעיקרא לא הי' ("דברו") דיבור של נדר.

וגם לפי פירוש הראשונים (שו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רסב, הובא בב"י (וב"ח) יו"ד סרכ"ח קרוב לתחלתו) בלשון הש"ס "אבל אחרים מוחליין לו" - "מחילה ויחל הכל ענין אחד שלשון לא יחל לא יתיר, והענין כמתיר הקשר שחזור הענין כאילו לא הי' . . . וזהו שאמרו שחכם עוקר הנדר מעיקרו ומחילה ג"כ שעושה את החוב או החטא כאילו לא הי'" - שמפרש שענין המחילה הוא כמו התרת הקשר, והיינו שהי' קשר ועכשיו מתירו (אלא שלאחרי ההתרה הרי הוא (מעטה) כאילו לא הי') - הרי גם לפי זה המשמעות היא שיש כאן פעולה של ביטול והתרת הנדר מעכשיו (עיי' בארוכה חידושי הצ"צ לש"ס ר"פ דגיטין) לא יתכן הלשון "אחרים מוחליין לו" אי נקטינן כנ"ל (בשי' רש"י) בהגדרת התרה, שאין זה שנתחדש עתה הביטול, באופן שעכשיו הוא כאילו לא הי', אלא שהוא דבר שבסברא, היינו שאין זה כמו מחילת חוב, אלא גילוי מילתא שלא הי' כאן נדר מעולם.

ויעיי' לקו"ש חל"ג מטות עוד אופן בזה, שבאמת אליבא דפשט המקראות יותר י"ל דרש"י נקיט גדר אחר בהתרת חכם דהוי שוה ממש לגדר הפרה שע"י בעל ואב (ודלא כבש"ס נדרים עז: ואילך וב"ב קכ:; דבעל בהפרה וחכם בהתרה), שכשם שהפרת בעל היא אף בלא שום

מחודשת מצד החכם כ"א גילוי מילתא בעלמא, שהחכם רק מראה לדעת שהי' כאן טעות בנדר ואדעתא דהכי לא נדר, והוא מילתא דפשיטא שאם נתגלה שהנדר הי' בטעות הנדר בטל מעיקרו, ומתחלה לא חל ע"ז החיוב ד"לא יחל דברו" (וא"כ עכ"פ מצינו היתר א' ע"י חכם שאינו צריך ללימוד, והוא היתר דפתח, ושוב שפיר יכול רש"י בפשט המקרא לעסוק רק בהיתר זה ולנקוט דא"צ לקרא; ואילו היתר דחרטה ע"י חכם לא נקיט לי' כלל בדרך לימוד פשט המקראות, וק"ל). והחידוש בהפרשה הוא רק בהפרת נדרים ע"י האב והבעל, שאינו ע"י פתח חרטה כו', וע"ז בא עיקר פרשת נדרים כאן.

והעיר מהא דאשכחן בשי' המבי"ט בשו"ת ח"א סי' צח, דנדר הניתר בפתח אין צריך התרה מן התורה, כ"א מדבריהם. ע"ש בארוכה. אלא שלדעתו א"צ היתר חכם כלל, ולדעת רש"י הנ"ל (שהביא דין הפרת נדרים ע"י יחיד מומחה) גם מה"ת צריך עכ"פ לאמירת החכם מותר לך].

ועפ"ז מחזור מה שלא הביא רש"י הדרש "הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחליין לו" כי ע"פ פשט המקרא, לא רק שאין צורך בלימוד זה, אלא שדרש זה אינו מתאים לתוכן ענין התרת נדרים - כי ההתרה אינה תלוי' באחרים שהם פועלים התרת הנדר.

והעיר דאף גוף הדרש "לא יחל דברו" אבל אחרים מוחליין לו" אינו מתאים לענין ההתרה ע"פ פשטות, שהרי רש"י פירש "לא יחל דברו, כמו לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין", וא"כ אין מקום

לקראת שבת

יז

טעם (עיי' רשב"ם ב"ב שם וט"ז יו"ד שם סק"ד
בפי' דברי שו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן
הנ"ל) ולא משום פתח וחרטה, ה"ה
בהתרת חכם דהוי בגדר זה ואי"צ כלל
פתח וחרטה (ולהעיר גם משו"ת המבי"ט
שם "ואפשר דמדאורייתא אפילו בלא
חרטה הוי מצי למישרי' נדר ושבועה
משום דכתיב כו", ע"ש), וא"כ הוי ממש
מעין הפרה המפורשת בפרשה, ו"ראשי
המטות" מפירים נדרי העם כשם שאב
ובעל מפירים נדרי הבת והאשה שברשותם
(ועיי' כלי יקר בפרשתנו ל, ג), ולפ"ז מתבארים
כו"כ דקדוקים בפירוש רש"י למקראות
כאן, עיי"ש בארוכה].



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחי היום יום



משמעות השהות בכלא

מכתב המיועד לאסירים הנמצאים בכלא; לימוד משמעות השהות בכלא, בפשטות, ובירידת הנשמה למטה; תוצאת ההתבוננות בזה בנוגע לשינוי המעשים והפיכת החושך לאור

הנמצא בכלא מתבונן במצבו ללא דברים המפריעים

מאשר אני קבלת מכתבם . . בצירוף בקשות ברכה של אלה שהעבירו על ידם את מכתביהם אלי...

בתוך מכתבי בקשות ברכה-פ"נ האמורים הרי היו גם כמה בקשות מהנמצאים לעת עתה בכלא. ועל פי תורת הבעש"ט אשר "כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע - הוא הוראת הנהגה בעבודת ה'" (היום יום, ט' אייר), יש להתבונן על פי המבואר בדא"ח¹, בספר התניא וכו', אשר כמה "פנים" לחיים, והפן האחד הוא - שנשמת האדם נמצא[ת] ב"כלא" בגופו, כי הנשמה היא חלק אלוקה ממעל ממש, והגוף הרי הוא בשר ודם, יסודו מעפר וסופו לעפר וכו'. וידועה התמי' בזה, למה עשה ה', בורא האדם, ככה, אשר "נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי" - בגוף בשר ודם ובעולם הזה הגשמי והחומרי.

ומפורסם הביאור והמענה, אשר ירידה זו צורך עלי' היא, אשר ע"י שיתבונן האדם בתכליתו בחייו בעולם הזה למלא רצון בוראו אף על פי שנמצא בעולם גשמי וחומרי מלא מניעות ובלבולים, אז בכוחו להפוך את המניעות והבלבולים לאמצעים אשר על

ידם יגיע לדרגה עליונה יותר, ועד - לדרגה הכי נעלית, וכיתרון האור מן החושך. מעין זה יש ג"כ בכלא כפשוטו, אשר תכליתו האמתית היא לא ח"ו עונש לשם עונש, כי אם שע"ז תהי' הזדמנות להנמצא בכלא להתבונן במה שעבר עליו, ולהתבונן בתנאי חיים מיוחדים שבהם גם כן חלק טוב, שהרי אין קיום לרע בלי ניצוץ טוב אשר בקרבו, ואחד מניצוצים אלו הוא שיש לו אפשרות להתבונן מבלי דברים המפריעים, כגון רעש הרחוב והמונו וכו'.

להפוך חשוכא לנהורא ומרירו למתקא

ובודאי כשאדם מתבונן אליבא דנפשי' לאמתתו של דבר, מיד נתעורר לבו לנפש אשר יש לכל אחד ואחת מבני ישראל, היא נפש האלקית שהיא חלק אלוהי ממעל ממש, כנ"ל, הנמצאת עתה בכלא בתוך כלא; התבוננות המביאה לידי מעשה באמצעות לימוד המתאים, אשר גדול הלימוד שמביא לידי מעשה, לימוד תורתנו הקדושה, תורת אמת, וביחד עם זה - תורת חיים, הוראה בחיים.

ובודאי אשר כל אחד הדורש ספרי לימוד בתורתנו הק', ימציאו לו כל הספרים הדרושים ביחד עם האפשרות ללמוד בהם מתוך מנוחת הנפש.

וגדול כח המאור שבתורה, תורה אור, להאיר דרכו בחיים, בחייו בעולם הזה, באיזה מקום שנמצא, אם זה כלא כפשוטו, או - בכלא רוחני, ועד לקיום השליחות, כפתגם הידוע, להפוך חשוכא לנהורא ומרירו למתקא.

ומודגש ענין האמור גם על ידי החוקים שבכל מדינה ומדינה בנוגע לאסירי כלא, אשר הנהגה טובה של הנמצא בכלא מביאה תיכף להקטנת המועד המיועד לו להיות בכלא, ועד - לביטולו.

ויהי רצון אשר השי"ת, בורא עולם ומנהיגו ובורא האדם ומשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ולית אתר פנוי מני', ובלשון חכמינו ז"ל - אפילו הסנה, ימלא משאלות לבב כאו"א ויעזרם לצאת מן המיצר אל המרחב ברוחניות, אשר זה גורם תכף ומיד ליציאה מן המיצר גם בגשמיות, והבטיחונו חכמינו ז"ל הבא לטהר (עצמו ואחרים) הקב"ה מסייע לו.

(אגרות קודש חב"ט עמ' רלג ואילך)



דרכי החסידות

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



הרגש באלקות - טעם לירידת הנשמה

ציור נאה ביותר כשהוא מצוייר בריבוי גוונים בתכלית היופי, הנה כל אשר יש לו כח הראי' ורואה את הציור ההוא, ה"ה מתפלא על יופי הדבר, ומתענג בו תענוג נפלא, אבל בשום אופן לא ידמה להתענוג הנפלא שיש לו להחכם בחכמת הציור

הדרת פני החסיד ר' שלמה מנחם

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע סיפר לי את אשר שמע מאת הוד כ"ק אביו אדמו"ר אדמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע:

בהיותי בן שנים עשר[ה] שנים ישב אז בפה - ליובאוויטש - הישיש החסיד ר' שלמה מנחם ז"ל מיאנאוויטש, אשר בכחרותו למד בהאראדאק, ושמע כמה מאמרים מהרה"ק הרמ"מ זצ"ל - בעל פרי הארץ - ואחרי כן למד בליאזנא. הדרת פני החסיד ר' שלמה מנחם, קומתו ושערות זקנו וראשו הלבנות כשלג הביעו חן.

כ"ק אדמו"ר - כוונתו כ"ק רבנו הזקן - הי' מדבר, בעת אמירת חסידות ובעת שהי' על יחידות, בקול ניגון, והחסיד ר' שלמה מנחם כשהי' מספר איזה סיפור מכ"ק אדמו"ר, או שהי' חוזר איזה מאמר אשר שמע מכ"ק אדמו"ר, הי' עומד מלוא קומתו והי' חוזרם בקול ניגון כמו ששמעם מכ"ק אדמו"ר.

בין המאמרים אשר חזר, הי' מאמר אשר אמרו כ"ק אדמו"ר בחורף תקמ"ג באחד מלילי שבט, שהי' כ"ק אדמו"ר אומר אז דברי חסידות לפני בעלי ה'חדרים" גם בימי החול.

(1) ה'חדרים' היו הכינוי לקבוצות הגאונים המופלגים שלמדו אצל אדמו"ר הזקן נ"ע ונחלקו לכמה מחלקות שנקראו בשם "חדרים".

בעולם הזה מרגישים אלקות, בעבור זה ירדה הנשמה למטה

וזה לשונו :

למה ירדה הנשמה למטה? בעבור מה ירדה הנשמה לעולם התחתון. הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, אלא דירידה זו צורך עלי', הנשמה כפי שהיא למעלה, רואה אלקות, וכאן למטה היא מרגישה אלקות, ועבור היתרון שבעולם הזה מרגישים אלקות, בעבור זה ירדה הנשמה למטה.

וביאר הוד כ"ק אאזמור"ר אדמו"ר מוהר"ש, להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בעת היחידות ההיא, כי בעלות הנשמה למקור חוצבה אחרי היותה למטה, הנה הראי' שלה שרואה באלקות הוא באופן נעלה ונשגב עד למאד, לגבי הראי' שהיתה לה להנשמה באלקות קודם ירידתה.

ראי' הבאה לאחר ההרגש

וכ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ביאר הענין, ע"ד המבואר בזהר דידיעין מה דחמאן, או לא ידעין מה דחמאן. והסביר הענין על דרך משל :

ציור נאה ביותר כשהוא מצוייר בריבוי גוונים בתכלית היופי, הנה כל אשר יש לו כח הראי' ורואה את הציור ההוא, ה"ה מתפלא על יופי הדבר, ומתענג בו תענוג נפלא, אבל בשום אופן לא ידמה להתענוג הנפלא שיש לו להחכם בחכמת הציור, כי הראי' שלו הוא באופן אחר, הוא רואה בציור [דבר] שמישהו אחר אינו רואה. וטעם הדבר הוא, לפי שהראי' שלו הוא ראי' שאחר ההרגש, הראי' שלאחר ההרגשה היא ראי' שונה לגמרי.

והדוגמא מזה יוכן בנשמה. דהנשמה כמו שהיא למעלה, קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף, הנה היא רואה אלקות במוחש, אמנם כל זה הוא מה שהנשמה רואה אלקות, אבל לא מה שמרגיש אלקות ("פילט געטליכקייט"), ועל זה הוא ירידתה למטה שתרגיש אלקות ("אז זי זאל פיהלין געטליכקייט"), ואחרי כן בעלותה הנה הראי' שלה באלקות הוא באופן נעלה באין ערוך...

(אגרות קודש ח"ד עמ' קמ"ג-ג)

