

גליון תתמא + ערש"ק פרשת עקב

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— — — — —
"ישא ה' פניו אליך" או "לא ישא פנים"?

— — — — —
להשוות "ראש" ו"עקב" בקיום המצוות

— — — — —
בדין הקובע מזוזה לשם שמירה

— — — — —
חסידים אנחנו – במה?





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"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתמא), 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 כאופן אמירתם, 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 להיזהר, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

◇ ◇ ◇

ויהי"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

"מה ממון נפל אצל הקב"ה?"

"לא יקח שוחד" - מדוע אין לומר שהכוונה ל"שוחד מצוות" ? /
"ישא ה' פניו אליך" או "לא ישא פנים" ? / ביאור דברי רש"י על
הכתוב "לא ישא פנים ולא יקח שוחד"

(ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 73 ואילך)

פנינים..... ה

בין "לילי שבתות" ל"לילות" (ע"פ לקטי שיחות ח"ט עמ' 115 ואילך)

בין אותיות הכתב ללימוד בעל פה (ע"פ אגרות קודש ח"ב עמ' רפת. ח"ד עמ' ט)

יינה של תורה..... ו

ציאה מ"מדבר" הגלות

מהו "המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב" של הגלות ? / כיצד מתמודדים עם כך שעובדי ה' הם מיעוט קטן בעולם ? / מי גרוע יותר :
אדם אדיש או זה שמתלהב מענייני עולם הזה ? / ואיך מרפאים את
"המחלה" של הגלות ? / שורש הירידה למדבר הגלות, והדרך לצאת ממנו

(ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 371 ואילך)

פנינים..... י

להשוות "ראש" ו"עקב" בקיום המצוות (ע"פ לקטי שיחות ח"ט עמ' 89 ואילך)

מה זה "עין עקב"? (ע"פ לקטי שיחות ח"ט עמ' 89 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

ברין הקובע מזוהה לשם שמירה

יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכוון לשם השמירה הוי טפש ואין לו חלק לעוה"ב - אמאי גרע מעוסק במצוות שלא לשמה, ובפרט דמוכח מש"ס ופוסקים דבמזוהה השמירה היא מגוף המצוה / יחדש דאין שום פגם במי שמכוון על השמירה שע"י המצוה ודברי הרמב"ם הם במי שחושב שהשמירה היא כקמיע סתם ולא מצד המצוה, ויפלפל בשיטת הרא"ש בזה

(ע"פ לקטי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך)

תורת חיים..... טו

חיזוק הנער בדורות

דרכי החסידות..... טז

חסידים אנהו - במה?

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



"מה ממון נופל אצל הקב"ה?"

"לא יקח שוחד" – מדוע אין לומר שהכוונה ל"שוחד מצוות"? / "ישא ה' פניו אליך" או "לא ישא פנים"? /
ביאור דברי רש"י על הכתוב "לא ישא פנים ולא יקח שוחד"



"כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, הא-ל הגדול הגבור והנורא אשר לא
ישא פנים ולא יקח שוחד" (פרשתנו י, יז). ובפירושו רש"י:

"לא ישא פנים – אם תפרקו עולו. ולא יקח שוחד – לפייסו בממון".

ותמהו המפרשים, מה החידוש בזה שאי אפשר "לפייסו בממון" – הרי מובן מעצמו שאין
הקב"ה צריך ל"ממון", ומה יתן לו ומה יוסיף לו!

ואף שהכתוב נקט בלשון "שוחד", ואצל בני אדם רגילים לשחד השופט ב"ממון" (וראה
משכיל לדוד) – הרי גם אצל בני אדם מצינו "שוחד דברים" (כתובות קה, ב) וכיוצא בזה;

ובכן, למה הוצרך רש"י לפרש את הכתוב על "שוחד ממון" דוקא, ובלשון הרא"ם: "לא
ידעתי מה ממון נופל אצל הקב"ה!"

**ב. במפרשי רש"י יישבו בכמה אופנים את דברי רש"י הנ"ל "ולא יקח שוחד – לפייסו
בממון":**

א. הכוונה היא להבאת קרבן ששווה ממון – וזהו החידוש, ש"אם אדם חוטא וירצה
להביא קרבן, שהוא דורון אל השם יתברך, וזהו פיוס ממון, לא יתכפר בו, כי זבח
רשעים תועבה" (גור ארי), אלא מוכרח האדם לעשות תשובה כדי שקרבנו יתקבל.

ב. הכוונה היא לנתינת ממון לעניי הקדש – "שיקדיש ממון לשמים, כדכתיב ו'יקחו לי
תרומה', וזה נתינת ממון לו שנותנים לו, בזה לא יתפייס" (גור ארי). והיינו, שכאשר
האדם נותן ממון לגבוה, אין זה פוטרו מעונש על העבירה שעשה (אם לא עשה
תשובה).

ג. הכוונה היא לנתינת ממון לעניי מצוה בכלל – "ממון של מצוה שיוציא אדם לעשות
אחר שחטא, או שבחטא עצמו שעשה כגון גניבה או גזילה ירצה לעשות צדקה מן

לקראת שבת

ה

אותה העבירה, זה אין השם יתברך מקבל כלל להיות לו כפרה עבור זה" (דברי דוד - להט"ז).

אבל כד דייקת שפיר, אין הביאורים הללו מספיקים:

הדרכים שהזכירו המפרשים מועילות רק להסביר כיצד קיימת אפשרות שממון יתפוס מקום אצל הקב"ה - אבל עדיין ברור שאין סברא שהממון יועיל בזכות עצמו (שהרי לקב"ה אין צורך כלל בממון, כפשוט) אלא רק משום שמשתמשים בו לשם מצוה.

ואם כן, נקודת הענין היא שהקב"ה לא מקבל "שוחד" של מצוה - ולמה איפוא רש"י מצמצם את הענין ומדגיש דוקא "בממון", כאילו דוקא במצוה שנעשית על ידי ממון יש חידוש מיוחד ש"לא יקח"?

ג. ויובן בהקדים ה'דיבור' הקודם ברש"י: "לא ישא פנים - אם תפרקו עולו".

וכתבו מפרשים (דבך טוב. משכיל לדוד. מלאכת הקודש), שנתכוון בזה ליישב הסתירה בין פסוק דידן, שאמר "לא ישא פנים", להפסוק בברכת כהנים שאומר בפירוש (נשא ו, ו) "ישא ה' פניו אליך". ועל זה מתרץ רש"י, שבמצב רגיל הקב"ה נושא פנים, ואילו "אם תפרקו עולו" אזי "לא ישא פנים".

אמנם כד דייקת, אין יישוב זה מחוור:

על הפסוק "ישא ה' פניו אליך" - מפרש רש"י: "יכבוש כעסו". והיינו, שכתוב זה מדבר במצב שבו יש סיבה הגורמת ל"כעס" אצל הקב"ה, הנהגה היפך רצונו, וזהו החידוש שגם אז "ישא פניו" ויכבוש את "כעסו" (כי אם ישראל עושים רצונו, הרי אין צורך ב"נשיאת פנים");

הרי שגם במצב שבו יש חטא ועוון עדיין "ישא ה' פניו" - וחוזרת הסתירה לפסוק דידן, שבו נאמר "לא ישא פנים".

ד. והביאור בכל זה:

תוכן כללות "פרשה" זו הוא בזה שהקב"ה "מיקל" לישראל, וכמודגש בהתחלתה (פרשתנו י, יב): "ועתה ישראל, מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו'", ומפרש רש"י: "אע"פ שעשיתם כל זאת, עודנו רחמיו וחיתבו עליכם, ומכל מה שחטאתם לפניו אינו שואל מכם כי אם ליראה וגו'".

ולכן, כאשר הכתוב ממשיך ומדבר על צד ה"חומרא" - "אשר לא ישא פנים", מפרש רש"י דהיינו דוקא במצב מיוחד במינו, "אם תפרקו עולו" (ולא כתב בלשון הרגיל "אם תחטאו", או בלשון הכתוב בפרשת בחוקותי "אם לא תשמעו לי" וכיו"ב):

במצב "סתמי" של חסרון בקיום המצוות מחמת עצלות וכיו"ב, או אפילו כשנכשלים בעבירות ר"ל - אזי הקב"ה בן נושא פנים לישראל וכובש את כעסו, ועל זה נאמר "ישא ה' פניו אליך";

ואימתי הוא ש"לא ישא פנים"? – רק "אם תפרקו עולו", פריקת עול גמורה, מצב שבו פורק מעליו ח"ו את כללות עולו של הקב"ה, אינו מרגיש עצמו עבד ה', ונדמה לו שהוא חופשי לעשות ככל העולה על רוחו, "בשרירות לבי אלך" (נצבים כט, יח); במצב כזה הקב"ה מדקדק עם החוטא ואינו מוותר לו.

ומתאים הדבר לתחילת הפרשה (כנ"ל) שהקב"ה שואל רק "ליראה את ה'", ולכן מי שמסיר בידים יראת ה' מעליו וחסר אצלו עיקר זה – לא יירצה אצל הקב"ה.

ה. ומעתה יתבאר גם פירוש רש"י על המשך הפסוק, "ולא יקח שוחד – לפייסו בממון": יש מפרשים (רמב"ן וספורנו. ועוד) שהכתוב מדבר ב"שוחד מצוות", ובא לחדש שאין החוטא יכול "לשחד" את הקב"ה על ידי מצוות ומעשים טובים שמקיים, אלא צריך הוא לחזור בתשובה על מעשיו הרעים ולולי זאת לא יכופר לו.

[ובלשון הרמב"ם (פירוש המשניות לאבות, סוף פרק ד): "לא יקח שוחד הטובות. כמו שיעשה אדם אלף טובות ורעה אחת, שלא ימחול השם יתברך מעבירה ההיא לרוב טובותיו, ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר – אבל יענש על זאת הרעה האחת, ויגמלהו על הטובות ההם כולם"].

אבל אליבא דרש"י, שהכתוב כאן מדבר (לא בחוטא סתם, אלא) בפורק עול לגמרי, ולכן אין הקב"ה מקבלו לרצון – הרי פשוט שהקב"ה לא יקבל מפורק עול זה "שוחד מצוות", ונכלל ענין זה כבר בהתיבות הקודמות: "לא ישא פנים".

וכדי לבאר את החידוש בהתיבות "ולא יקח שוחד" – מפרש רש"י שהכוונה היא לשלילת מצב של פיוס "בממון":

מצינו בפרשת משפטים (כא, ל), באדם ששורו הרג את הנפש שבעל השור משלם ממון כ"כופר", והדבר נחשב לו ש"נתן פדיון נפשו", והיינו, שבמקום שיתן את "עצמו" – הרי הוא נותן מממונו והדבר נחשב לו כאילו נתן את נפשו. ומודגש בהשיטה שמביא רש"י שם ש"פדיון נפשו" הוא "דמי מזיק", והיינו, שהכסף בא כחילוף ישיר לנפשו של המזיק.

ובכן, עלול פורק העול לחשוב, שיכול הוא לפייס את הקב"ה בממון שיתן כ"כופר נפשו". והיינו, שאמנם אין הקב"ה מרוצה ממנו כיון שפרק יראת ה' מעל עצמו, אך אולי יועיל הדבר שיתן ממון כחילוף ותמורה לנפשו, ויחשב לו כאילו נתן את "עצמו" להקב"ה.

ועל זה משמיענו הכתוב "ולא יקח שוחד":

אמנם יש מצבים שבהם נתינת הממון יש בה תועלת רוחנית ופעולה אצל הקב"ה כביכול, וכגון שנותן לצדקה וכיו"ב (וכמו ב"כופר נפש" הנ"ל);

אבל בנידון דידן, כל עוד הוא "פורק עול" – הרי הקב"ה "לא יקח" ממנו את הממון והדבר לא יועיל להחליף את נפשו, אלא צריך ראשית כל לחזור ולהכניס עצמו בכלל "עבדי ה'". ודו"ק.

בין אותיות הכתב ללימוד בעל פה

ולמדתם אותם את בניכם לדבר כם

(יא, יט)

בשו"ע יו"ד (סי' רמה ס"ח) כתב המחבר: "מכניסים התינוקות להתלמד בן חמש שנים שלימות, ובפחות מכאן אין מכניסין". וכתב ע"ז הרמ"א: "ומ"מ מיד שיהי' בן ג' שנים שלימות מלמדין אותו אותיות התורה, כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה".

והקשה בביאורי הגר"א (שם ס"ק יט) "איני מבין שיחתו, דהא מיד שמתחיל לדבר חייב... והעיקר כמ"ש בגמ' משעה שיתחיל לדבר".

ויש לתרץ ע"פ מה שכתב כ"ק אדמו"ר הזקן בריש הל' תלמוד תורה שלו, ד"משיתחיל לדבר מלמדו תורה צוה כו' ואח"כ מלמדו מעט מעט פסוקים בעל פה עד שיהא בן חמש שנים כו' וקודם לכן בשנה הרביעית מלמדו אותיות התורה כדי שירגיל לקרות בתורה".

והיינו, שאדמו"ר הזקן מחלק בין אותיות הכתב למה שמלמדו בעל פה. דגיל שלש שנים נאמר על "אותיות התורה", היינו צורת הכתב, אך חיוב לימוד התורה בדיבור הוא משיתחיל לדבר.

וא"כ, לא קשה מידי על הרמ"א, דדברי הרמ"א ברור מללו דקאי על "אותיות התורה", היינו אותיות הכתב, משא"כ החיוב ללמד את בנו "משיתחיל לדבר" קאי על החיוב ללמד פסוקי תורה בעל פה. וק"ל.

בין "לילי שבתות" ל"לילות"

ונתתי מטר ארצכם בעתו

בעתו - בלילות, שלא יטריחו אתכם. דבר אחר, בעתו -

בלילי שבתות, שהכל מצויין בבתיהם

(יא, יד. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי גם בפ' בחוקותי (כו, ד) נאמר "ונתתי גשמיכם בעתם", ושם מפרש רש"י "בעתם - בשעה שאין דרך בני אדם לצאת, כגון בלילי שבתות", וא"כ, באם שם פשוט שהכוונה ל"לילי שבתות", עד שאינו מביא פירוש אחר כלל, מדוע כאן מפרש "בעתו" על כל לילה, ופירוש "בלילי שבתות" מביא רק כ"דבר אחר"?

ויש לבאר בפשטות:

בפ' בחוקותי נאמר "ונתתי גשמיכם", והיינו, שהקב"ה מברך את ישראל שיתן את הגשמים בזמן הכי טוב להם. משא"כ כאן נאמר "ונתתי מטר ארצכם", והיינו, שהקב"ה יתן לארץ את הגשמים בזמן הכי טוב לה.

ובזה מבואר שפיר החילוק הנ"ל, שהרי לבני ישראל, ה"עת" הכי טוב לגשמים הוא ב"לילי שבתות", שאז "אין דרך בני אדם לצאת" ו"הכל מצויים בבתיהם". אך ל"ארצכם", ברור שלא מספיקה ירידת גשמים בלילה אחד בלבד, אלא טוב יותר שירדו גשמים "בלילות" מרובים יותר [רק שמכיון שלפירוש זה יוקשה תיבת "בעתו", שהרי אם הכוונה ללילה סתם הול"ל "בלילות" ולא "בעתו", לכן מביא רש"י כ"דבר אחר" שהכוונה ל"לילי שבתות", אך בכללות תוכן דברי הכתוב מתאים יותר לפרש שהכוונה לכל הלילות].



יציאה מ"מדבר" הגלות

מהו "המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב" של הגלות? כיצד מתמודדים עם כך שעובדי ה' הם מיעוט קטן בעולם? / מי גרוע יותר: אדם אדיש או זה שמתלהב מענייני עולם הזה? / ואיך מרפאים את "המחלה" של הגלות? / שורש הירידה למדבר הגלות, והדרך לצאת ממנו



ההפטרות של השבועות שמתשעה באב ועד ראש השנה, עוסקות כולן בנחמות והבטחת הגאולה, "שבעה דנחמתא".

והנה, מכיוון שהפטרה היא מעניין הפרשה שקוראים באותה שבת, נמצא שגם פרשיות התורה שקוראים באותן שבעה שבתות, עוסקות אף הן בנחמה וגאולה.

ואף על פי (ראה לקוטי שיחות ח"ט עמ' 61) שמבואר בטור (או"ח סי' תכט. שו"ע ורמ"א שם ס"ח) שההפטרות מעין הפרשה הן רק עד שבעה עשר בתמוז, "ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע", מכל מקום הרי כל עניין בתורה הוא בדיוק ולא בדרך מקרה ח"ו, ואם נקבעה הפטורה מסוימת לפרשה מסוימת, ודאי יש להן שייכות מסוימת זו לזו.

ואכן מצינו בננוגע לפרשיות שקורין בבין המצרים, מטות, מסעי ודברים, שכתב השל"ה (חלק תושב"כ בתחילת פר' וישב, ובתחילת פר' מטות מסעי ודברים) שגם בפרשיות עצמן יש תוכן הקשור לימים אלו. ומובן שעל דרך זה, לפרשיות שנקראות בשבתות שלאחר תשעה באב יש קשר לעניין של נחמה וגאולה. ואם כן, יש לעיין ולחפש בפרשתנו עניין של גאולה ונחמה.

ידיעת המחלה – חצי תרופה

כאשר אדם חולה ל"ע, הרי בכדי שיתרפא צריך הוא תחילה לדעת שהוא חולה, ואם אינו יודע על כך הרי אינו פועל לרפואתו ונותר חולה. נוסף על כך, צריך החולה לדעת אל נכון את מהות מחלתו, ורק אז יכול הרופא לדעת מהי התרופה המתאימה למכתו ולרפאותו. ונמצא, שעצם ידיעת המחלה היא גופא חצי מהרפואה.

וכשם שהוא במחלה בגשמיות, כן גם ברוחניות:

בני ישראל שרויים ב"מחלה", בגלות. ובכדי לצאת מן הגלות, יש לדעת תחילה את הגורם לגלות, את מהות ה"מחלה", ואזי ניתן לדעת את ה"רפואה", את הדרך שבה ניתן לתקן את סיבת הגלות, וכך לתקן אותה ולהביא את הגאולה.

וכמו במשל, עצם העיסוק בידיעת סיבת הגלות, הוא גופא חלק מן הגאולה, שכן ידיעת הגלות היא המביאה את היהודי לחפש דרך "לרפאותה", ולצאת ממנה אל ארץ טובה ורחבה.

"המדבר הגדול" של הגלות

לפני הכניסה אל "ארץ טובה ורחבה", עברו בני ישראל במדבר הגדול, ומכיוון ש"מעשה אבות סימן לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. בראשית רבה פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. אור התורה בראשית ח"א עב, ב ואילך. ובכ"מ), הרי גם קודם הכניסה אל "ארץ טובה ורחבה" בביאת משיח צדקנו, עוברים בני ישראל ב"מדבר הגדול" של הגלות.

אותם פרטים שהיו במדבר הגדול כפשוטו, הם הם הקשיים הרוחניים שקיימים במדבר הגדול הרוחני של זמן הגלות, ומכיוון שנתבאר למעלה שידיעת המחלה היא חצי מן הרפואה, הרי יש לעיין בפרטי המדבר הרוחני של הגלות, ובכך לידע כיצד לתקן עניינים אלו ולהחיש את הגאולה.

בפרשתנו (ח, טו) מתארת התורה את המדבר הגדול שעברו בו בני ישראל בצאתם ממצרים: "במדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב, וצמאון אשר אין מים". ויש לבאר תוכן עניינים אלו במדבר הרוחני של זמן הגלות, וכיצד יש לתקנם בכדי לזכות לבוא אל ארץ טובה ורחבה.

לא להתפעל מהמדבר!

"המדבר הגדול" - בכללות, "מדבר" הוא מקום שמם שאין שם מגורי בני אדם. "אדם" קאי על בני ישראל, כמו שאמרו בגמרא (ב"מ קיד, ב) "אתם קרויין אדם" (וראה של"ה חלק תושב"כ וישב סוף הדרוש צאן יוסף).

וכאשר אומרים "מדבר הגדול", הרי הכוונה בזה היא שהמדבר גדול מן היישוב, השטח שנמצאים בו אומות העולם גדול יותר מן השטח המיושב על ידי "אדם", הם בני ישראל. הלא הכתוב (סוף ואתחנן) מעיד "כי אתם המעט מכל העמים", שבני ישראל הם מיעוט בין האומות, וממילא שאר העולם הוא בבחינת "מדבר הגדול". גם בפרטיות יותר, בתוך בני ישראל, הרי יהודים ששומרים תורה ומצוות כראוי, אינם הרוב, לעת עתה ולפי שעה. ונמצא שה"מדבר" הוא גדול מאוד ביחס למקום מושב "אדם" הנוהגים כראוי.

אמנם, "גדלות" זו של המדבר אינה גדלות אמתית:

אף שבכמות, אומות העולם רבים מבני ישראל, וענייני העולם רבים יותר מאשר ענייני יהדות, הנה באמת אומות העולם והעולם כולו בטלים לגבי בני ישראל וענייני עבודת ה'. בהפטר פרשתנו אומר הנביא "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", שבאמת כל המלכים והשרים אינם קיימים אלא בכדי לסייע לבני ישראל.

על כך אומרים בתפילה "אתה בחרתנו מכל העמים . . ורוממתנו מכל הלשונות", בני ישראל אמנם קטנים בכמות, אך מכל מקום הם מרוממים מכל שאר האומות וענייני העולם, שבטלים אליהם.

זהו עומק מה שדרשו בגמרא (ברכות ו, א) על הפסוק (תבוא כח, י) "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", "אלו תפילין שבראש". תוכן דרשה זו ברוחניות הוא, שכאשר המוח שבראש מוקף בתפילין, היינו שהידיעה ש"ה' אלקינו ה' אחד" חדורה בשכלו היטב, והוא מכיר בכך שהשי"ת הוא השליט היחידי בעולם כולו, אזי "כל עמי הארץ" בטלים לחלוטין.

יהודי שחדור בתחושה זו שהעולם בטל לענייני קדושה, אין "מדבר" הגלות שולט עליו כלל. והוא חי באופן שהקב"ה נותן לו את פרנסתו, באופן שהוא מנהלה על פי דרכי התורה, ועוד נותר לו פנאי לקביעות עתים לתורה.

אמנם, תחילתה של הגלות הוא שהיהודי מחשיב את מדבר העולם ל"גדול" יותר מיהודים וענייני יהדות.

וכאשר יהודי מעניק חשיבות לעולם, ותמה "מי יקום יעקב כי קטן הוא" (עמוס ז, ה), הרי דבר זה גופא גורם לכך שתהי' לעולם שליטה עליו רח"ל.

פחד מהעולם

"והנורא" - כאשר יהודי מרגיש את העולם ל"גדול" ובכך מעניק לעולם שליטה עליו רח"ל, עלול הוא להמשיך וליפול לדרגא שבה הוא מחשיב את העולם גם ל"נורא".

החשבת העולם ל"גדול" עדיין אינה מבטלת את היהודי לחלוטין מעבודת ה'. לדעתו, העולם גדול, אך גם ליהדות וליהודים יש מציאות, אם כי מציאות קטנה יותר. וממילא, לכל הפחות כאשר אינו עומד מול ה"מדבר", הוא עומד איתן בעבודת ה'.

אמנם, יכול הוא לירד מדחי אל דחי, עד שהעולם גדול כל כך בעיניו, והוא ירא לעבוד את השי"ת אפילו בבית הכנסת ובבית המדרש או בביתו, וזאת מחשש שמא יוודע הדבר לאחרים.

אצל יהודי זה העולם הוא גם "נורא", הוא משפיע גם על התנהגותו בד' אמותיו, שגם שם הוא ירא מה יאמרו הגויים.

ארס חס וארס קר

התיאור הבא בכתוב הוא שלושה עניינים של ארס: "נחש שרף ועקרב", ואיתא בספרים (ערכי הכינויים לבעל סה"ד מערכת נחש) שנחש ארסו חס ואילו עקרב ארסו קר, וגם בעבודת ה', הרי יש בזה עניינים לגריעותא של חוס ושל קור.

"נחש" - כאשר נפל האדם עד כדי כך שהוא מחשיב את מדבר העולם ל"גדול ונורא", הרי עלול הוא ליפול לידי כך שהוא מתחיל להתלהב בענייני העולם, בחמימות גדולה. וכאשר אדם עסוק בחוס ובהתלהבות בענייני העולם, בא הדבר על חשבון ההתלהבות בענייני קדושה, והיא הולכת ומתמעטת.

"שרף" - לאחר מכן נופל האדם עוד, והרי החמימות של ענייני העולם נעשית בבחינת "שרף": לא זו בלבד שהיא ממעטת את החמימות של קדושה, אלא שהיא שורפת אותה לחלוטין, עד שאין שום התלהבות וחוס בענייני קדושה.

"ועקרב" - הדרגה הנחותה יותר היא בבחינת "עקרב" שארסו קר. אמנם כאן אין מדובר על התלהבות עצומה בענייני העולם, אלא על קרירות וקיפאון, אך באמת הקור חמור הוא מן החמימות שבענייני העולם.

כאשר אדם יש בו חמימות, הרי אף שהחמימות וההתלהבות היא בענייני עולם הזה, מכל מקום אפשר לשנות ולהשפיע עליו שיחליף את החמימות וההתפעלות לענייני קדושה. אמנם כאשר האדם הוא בקרירות, הרי אינו מתפעל משום דבר, וקשה מאוד לגרום לו התפעלות מענייני קדושה. [נראה במקור הדברים שמבאר גם את המשך הכתוב "וצימאון" וגו'].

איך יוצאים מהמדבר?

כאמור למעלה, הרי פרשתנו פרשה של נחמה היא, וממילא גם תוכנה מראה על הנחמה והתקווה לגאולה שלמה בקרוב.

תיאור זה של מדבר הגלות, מטרתו היא ללמד כיצד מרפאים את ה"מחלה" של הגלות, על ידי שיודעים את הסיבה למחלה ומתקנים אותה.

תחילת המחלה, היא ההנחה שה"מדבר" הוא "גדול". שמרגישים שמציאות העולם גדולה וחשובה יותר מיהודים ויהדות, ומשם הולכים ויורדים ל"והנורא, נחש, שרף, ועקרב, וצימאון אשר אין מים" כמבואר למעלה.

וממילא גם תיקון הגלות הוא בשורש המחלה, יש להתאזר בתוקף גדול בכל הנוגע לענייני יהדות, ולידע שאין ה"מדבר" גדול מבני ישראל, וזאת משום ש"אתה בחרתנו מכל העמים . . ורוממתנו", וממילא הגדולה האמיתית היא בענייני קדושה ויהדות.

ואזי נפטרים ממדבר הגלות, ונכנסים אל ארץ טובה ורחבה, בגאולת עולם על ידי משיח צדקנו, בעגלא דידן.

בהש"ת, וממילא עוסק בלהט ובמסירת נפש בכל מצווה ומצווה בשווה בקטנה ובגדולה, בראש ובעקב, אזי גם מלמעלה מתנהגים עמו באופן שלמעלה ממדידה והגבלה ובלי להתחשב בגדרי הטבע.

להשוות "ראש" ו"עקב" בקיום המצוות

וה' עקב תשמעון

אלו מצוות קלות שאין בני אדם משגיחים בהן אלא משליכין אותן תחת

עקביו

(ז.י. תנחומא)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

ב"משליכין אותן תחת עקביהן" אין הכוונה לאלו שאינו מקיימים המצוות הקלות ח"ו, אלא באלו שמסכימים לקיום המצוות הקלות, רק ש"משליכים" את זמן קיומן לאחר זמן עד לאחר ה"עקב".

טוענים הם שעבודת הש"ת חייבת להיעשות בסדר מסודר, ועל כן בתחילת העבודה יש לדאוג ולהבטיח קיומן של "מצוות חמורות" שהם ראשית ו"ראש" בעלייתו הרוחנית של האדם, ורק לאחר שעומד איתן במצוות אלו, יכול להשתדל גם בקיום מצוות שאינן חמורות ביותר אך סמוכות ל"ראש", ובוודאי שבשלב זה אינו חושב עדיין על מצוות "קלות" ועד למצוות שנחשבות ל"עקב" וסוף כל המצוות.

והנה, אם כי על פי השכל טענה זו נכונה היא, הרי שלאמיתתם של דברים אין הדבר כן, ואדרבא:

יסוד ועיקר גדול בעבודת האדם לקונו, שכל עסקו בקיום המצוות אינו מתחיל בחשבון שכלי שמבין סיבת קיום המצוות ונחיצותן, אלא באמונה תמימה בבורא ברוך הוא ובקבלת עול מלכות שמים לקיים ככל אשר יגזור בין אם יבין בשכלו בשכל ובין אם יח' כחוקה בלא טעם. וכאשר היסוד לקיום המצוות הוא האמונה וקבלת עול מלכות שמים, הרי אין כל הפרש וחילוק בין מצווה חמורה לקלה, שכולן מצוותיו של מלך הן והוא כעבד המקיים מצוות אדונו מבלי לנסות להתחקות אחר מטרותיהן ומעלתן, ובעיניו כל הציוויים שווים וחשובים, כקטן כגדול. ואזי גם מצוות של "עקב" - "תשמעון", ובאופן שווה לשאר המצוות.

מה זה "עון עקבי"?

וה' עקב תשמעון

(ז.י.)

איתא במדרש (תנחומא כאן) על הכתוב (תהלים מט, ו) "למה אירא בימי רע עוון עקבי יסובני", שדוד המלך לא נתיירא שמא עבר על מצוות חמורות, אלא "עוון עקבי" - הלא הן המצוות הקלות שאדם משליך תחת עקביו, "שמא עברתי על אחת מהן... מפני שהייתה קלה, ואתה אמרת הוי זהיר במצווה קלה כבמצווה חמורה".

ולכאורה תמוה: כיצד ייתכן לומר שדוד המלך לא נזהר ח"ו באיזה מצוות ואפילו מצוות קלות, ובפרט שבהמשך המדרש מובאת עדותו של דוד עצמו (תהלים יט, ב) "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב", ומבואר שם שדוד נזהר במצוות הקלות המכונות "עקב", ואם כן מפני מה נתיירא דוד?

ויש לומר הביאור בזה:

ודאי הדבר שדוד המלך נזהר בקיום כל המצוות כולן מן ה"ראש" ועד ל"עקב", אבל יראתו הייתה שאפשר שהזהירות והתוקף במצוות קלות היה פחות אצלו מהזהירות שבמצוות חמורות. כי גם בעת שנוהר בקיום מצווה קלה, יתכן שכשיודע בלבו שמצווה זו קלה היא, מתייחס הוא אליה כ"עקב" וכמצווה פחותה בחשיבותה, וממילא יכול הדבר להשפיע על אופן ההידור והזהירות בקיום אותה המצווה.

ומכיוון שחשש דוד מ"עוון עקבי", הביאו הדבר ל"אירא בימי רע":

"ימי רע" מכיוון על הנהגת הטבע, אשר ישראל הם ככבשה בין שבעים זאבים (תנחומא תולדות ה. ועוד), ובדרך הטבע המצב הוא חמור וקשה ועד ל"ימי רע", ואם האדם מתנהג בקיום המצוות באופן מדוד ושקול, מחלק בין מצוות חמורות לקלות, מתחיל בעיקריות ודוחה מצוות ה"עקב" לבסוף, הרי גם ההנהגה עמו מלמעלה היא באופן זה, שחיינו מתנהלים על פי דרך הטבע, ואזי יש מקום ל"אירא בימי רע".

אך כאשר אין האדם מחשב חשבונות שכליים, אלא מקיים כל המצוות בשווה רק בכדי להתקשר

יחודשי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בדין הקובע מזוזה לשם שמירה

יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכוון לשם השמירה הוי טפש ואין לו חלק לעוה"ב – אמאי גרע מעוסק במצוות שלא לשמה, ובפרט דמוכח מש"ס ופוסקים דבמזוזה השמירה היא מגוף המצוה / יחדש דאין שום פגם במי שמכוון על השמירה שע"י המצוה ודברי הרמב"ם הם במי שחושב שהשמירה היא כקמיע סתם ולא מצד המצוה, ויפולל בשיטת הרא"ש בזה



”שעשו מצוה גדולה וכו'” אינו הטעם להא דבטלה, אלא הוא הוספה על מה שבטלו המצוה, ובא להסביר ולתת טעם להא ד”הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעוה”ב כו'”. ומ”מ נמצא דגם מי שרק יכוון להחשיב המזוזה כקמיע כו' (היינו לשם שמירה), אף מבלי להוסיף שמות וכו', הנה אף שאינה פסולה, הוי בגדר טפשות ואין לו חלק לעוה”ב.

ובכס"מ הק' מהא דמנחות לג: ”צריך להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים, אמר ר"ה מאי טעמא כי היכי דתנטרי” (הרי שהמזוזה שומרת הבית), ומשני ”דאה”נ שהמזוזה שומרת הבית כשהיא כתובה כתקנה, לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקיים מצות

כתב הרמב"ם פ"ה מהל' מזוזה ה"ד: אלו שכותבין [במזוזה] מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעוה”ב, שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאילו הוא קמיע של הניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם. ע"כ.

והנה זה ברור דמש"כ דבהכי "בטלה המצוה", אין ר"ל דנפסלה רק מחמת כוונת אנשים הללו ש"עשו מצוה גדולה כו' כאילו הוא קמיע כו'", אלא שנפסלה מצד הוספת השמות וכו' בפנים, וכדפסק בהל' הקודמת "הוסיף מבפנים אפילו אות אחת הרי זה פסולה"; ומה שממשיך

במצותה, כלשון התוס' במנחות מד.
"לשימור עביר". ועיי' רש"י פסחים ד.
ובכד הקמח ע' מזוזה.

וי"ף דנפק"מ לענין כונה במצוה זו,
דבשאר מצות פשיטא המכוון לשם השכר
מחסיר בשלימות הקיום והוי כנ"ל בגדר
שלא לשמה, וזהו מהות "שלא לשמה" –
שסיבת מעשהו היא לשם דבר צדדי שאינו
מכלל המצוה עצמה; משא"כ הכא נ"ל
דהמכוון לשמירה, כיון שאין היא מגדר
שכר אלא תוצאה (וחלק) מן המצוה גופא,
לא הוי חסרון בשלימות הקיום. והרי כנ"ל
איכא חיוב לקבוע מזוזה בטפח החיצון כי
היכי דתנטריה, וחזינן דהידיעה שהמזוזה
היא שמירה אינו רק דבר שהתירוהו,
ובמחשבה וכונה גרידא, אלא שמחוייב
לבטא דבר זה במעשה, ואין נאמר דבשעה
שעושה מעשה הנובע מזה שמזוזה שומרת
– לא יכוין על זה. אתמהא.

והנה הטור גופיה סיים גבי הדין דטפח
החיצון "ומ"מ לא יהא כוונת המקיימה
אלא לקיים מצות הבורא ית' שצונו עליה",
אבל (מלבד שכתב זה רק בלשון שאין
לכוון כן אבל לא בלשון של איסור, הנה)
אין מסתבר דכוונתו שאי"צ כלל לחשוב
בעת קיום מצותה על היותה שמירה,
בשעה שעושה מעשה שסיבתו הוא ענין
זה, כנ"ל; אלא בא לשלול שצריך שלא
תהא מגמתו בעשיה זו מעיקרא רק בגלל
תועלת השמירה שעיי"ז, אלא היה מקיימה
באותו חשק והידור גם אילו לא היה בזה
שמירה כלל, כי כל מגמתו רק "לקיים
מצות הבורא ית'"; אבל לאידך, מותר בעת
מעשה שתהיה במחשבתו הידיעה שתוכן
המצוה הוא שצויה הקב"ה על האדם

הקב"ה וממילא נמשך שתשמור הבית".
ומפשטות סוף לשונו משמע ג"כ כנ"ל,
שגם המכוין בעשייתה בכשרות לשם
שמירה (אף שלא פסלה בהוספת שמות)
אין לו חלק לעוה"ב כו'. ועיי' שד"ח
כללים – מ', כלל קיד.

ולכאן' תימה, דהא אמרו (פסחים נ:
וש"נ) "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות
אע"פ שלא לשמה כו'", והזכירו הרמב"ם
למעשה בהל' תשובה י, ה, ובהל' ת"ת
ג, ה, וביאר דכן מוכרח להיות סדר
הנהגת האדם, שאצל הקטנים והמתחילים
הוא שלא לשמה כו', עיי"ע מש"כ בזה
בפיה"מ הקדמה לפ' חלק, דאלו שאין
משיגין עדיין האמת מזוין אותם ומחזקין
כוונתם שיעשו מצות לשם שכר, עיי"ש.
וגרסינן בפסחים ח. דהנותן סלע לעני
בשביל שיח" בני או שאהיה בן עוה"ב
הרי זה צדיק גמור. ומעתה יוקשה אמאי
הכא החמירו במכוון לשם שמירה לאסרו
מכל וכל, ואין לו חלק לעוה"ב כו'.

ובאמת בנדון הדין התימה רבה יותר,
כי נראה להוכיח דהמכוין במזוזה לשם
שמירה אפי' אינו נקרא שלא לשמה, דהא
גבי שמירת המזוזה מצינו חידוש, שהוא
חלק מגוף המצוה ואף לא בגדר שכר,
דבש"ס (ע"ז יא. מנחות לג:) אמרו דעיי'
קביעתה בפתח שומר הקב"ה על הבית,
ואין הכוונה בזה לגדר שכר מצוה, אלא
כמבואר בב"ח יו"ד סי' רפה דהוי "הנאה
וריוח מגוף המצוה עצמה". נוסף לו על
השכר כו'" (ולהכי הוי "גדולה" מן השכר
שאינו מגוף המצוה, עיי"ש). ולמעלה מזה
מצינו, דשמירה זו אף אינה רק "הנאה
וריוח" צדדיים ממצותה, אלא זהו עיקר

על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם", היינו שהמזוזה אינו מצוה בשבילו אלא דבר שהוא לשם ההנאות שלו, שהן "הבלי העולם". ולכן ה"ז טפשות, כי המזוזה היא שמירה רק משום שהיא מצוה, והמצוה היא הפועלת את השמירה, ובה בשעה עולה בלבם רוח שטות לחשוב שהשמירה אינה מן המצוה אלא מ"קמיע של הניית עצמן", ומהאי טעמא מסוגלים לחשוב שזהו "דבר המהנה בהבלי העולם".

ישוב מחזור הא דאין להם חלק לעוה"ב, כי ה"ז ממש ע"ד מש"כ בהל' ע"ז שם דהמניחים ס"ת או תפילין על הקטן בשביל שיישן "לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוכרים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף כו", ובאמת התורה היא רק "רפואת נפשות", והן הן דבריו כאן דעשו המצוה דבר "המהנה בהבלי העולם".

משא"כ הקובע מזוזה כשרה ואינו מוסיף מאומה בגופה לשנותה, אלא שבעת קביעתה עולה במחשבתו שעושה כן כיון שרוצה השמירה שע"י המצוה, ה"ז לכל היותר בגדר קיום המצוה שלא לשמה. וכאשר עושה כן לא רק לשם השמירה, אלא כוונתו לקיים מצות ה' שציונו לקבוע שמירה על פתח הבית - ה"ה מקיים מצוה בשלימותה (דגבי קורא פסוקים להגנה הנ"ל בהל' ע"ז, כתב רק בלשון "מותר" כי סו"ס הוי קיום מצוה שלא לשמה, וכמו נתינת צדקה על מנת שיח"י בני; משא"כ במזוזה דהשמירה היא חלק ממצותה ושפיר הוי חלק מכונתה, דצונו לקבוע מזוזה על פתח ביתו לשמירה).

לעשות שמירה על ביתו (ובאמת, אפילו אלו המקיימין המצוה רק בגלל תועלת השמירה, הרי עדיין יש כאן קיום המצוה, אלא שזהו בגדר שלא לשמה, כנ"ל).

ועפכ"ז תמוה לכאור' הא דכתב הרמב"ם שהחושב שמזוזה מהנה לאדם בהבלי העולם אין לו חלק לעוה"ב והוא מהסכלים וטפשים כו'.

אך האמת יורה דרכו, שבאמת ודאי אין כוונתו להיכא שכל חטאו הוא רק בכוונה שלא לשמה. והרי הרמב"ם גופיה פסק בהל' ע"ז פ"א ה"ב ד"הבריא שקרא פסוקין כו' כדי שתגן כו' ה"ז מותר", היינו דמותר להשתמש בדברי תורה להגנה, ולא אמרין דע"ז עשה התורה "קמיע של הניית עצמן" וכו'.

אלא י"ל דהדיוק כאן הוא "שעשו מצוה גדולה כו' כאילו הוא קמיע של הניית עצמן", היינו דזה גופא שהוצרכו להוסיף שמות מלאכים בפנים המזוזה, אף שהמזוזה כמצותה הרי היא כבר שמירה מעולה, מורה שאין כוונתם שהשמירה היא מכח מצות המזוזה, אלא מחשיבים זאת לסתם קמיע ומין סגולה, דאם לדעתם השמירה היא מהמצוה - מה מקום להוסיף ולשנות בגוף המצוה ע"י שמות מלאכים בגוף המזוזה, בשינוי הפוסלה, דמזה מוכח שאין מכוונים לשמירתו ית' שעל ידי קיום המצוה אלא דהוי סתם קמיע וסגולה. ונמצא שאין כאן שום כוונה לקיום המצוה עצמה, ואין המזוזה אצלם ענין של מצוה כלל, אלא "קמיע של הניית עצמן".

וזהו שהוסיף והדגיש "כמו שעלה

וזהו גם כונת הכס"מ "אה"נ שהמזוזה שומרת הבית כו', לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקיום מצות הקב"ה וממילא נמשך שתשמור הבית", דאין כוונתו בתי' הב' שזהו האיסור והטפשות - הכוונה בעשייתה לשמור הבית, דהא בא כאן רק לתרץ מש"כ הרמב"ם "שעשו מצוה כו' כאילו הוא קמיע", דמשמע שבאמת אין בה שמירה כו', ועל זה תי' בשתים, חדא דהשמירה היא רק מזוזה עצמה כתקנה, ולא מלאכים הכתובים בה מבפנים, ולהכי מזוזה זו שאינה כתקנה אינה שמירה, ורק הלה מחשיבה לקמיע; ואח"כ מוסיף תי' דגם אם לא הוסיף שמות מלאכים והמזוזה כתקנה, מ"מ אין מזוזה כלל בגדר "קמיע" וסגולה לשמירה, אלא היא מצותו של הקב"ה והשמירה דהמזוזה באה "ממילא" מקיום המצוה [בסגנון אחר: זה ש"ממילא נמשך שתשמור הבית" הוא ג"כ חלק מהמצוה], ואם האדם חושב שהמזוזה היא קמיע לשמירת הבית הרי הוא מכלל הטפשים כו'.

והיוצא מכל זה, שאדם המכוון בשעת קביעת המזוזה לשם קיום מצות התורה שציונו לקבוע מזוזה על פתח ביתו לשם שמירה, ה"ז קיום מצוה בשלימותה (ואין כאן אפילו חסרון דשלא לשמה).

והנה הרא"ש (סוף הלכות מזוזה. הובא בטור יו"ד סו"ס רפח) עסק ג"כ בשלילת כתיבת שמות בפנים כו', אולם הרא"ש שם השמיט החומר דאין לו חלק לעוה"ב ושהוא מכלל הטפשים וכו', ועוד שינוי שלא הדגיש שע"י הוספת שמות בפנים "בטלו המצוה". וי"ל דהרמב"ם והרא"ש לשיטתייהו אולי בזה, דהרמב"ם כתב לעיל ה"ג דהוספה בפנים פוסלת, וזהו שכתב כאן ש"בטלו המצוה", משא"כ הרא"ש (וכן הטור) לא הביא כלל הא דהוספה פוסלת, ולהכי השמיט הא דבטלו המצוה. וזה גופא הטעם לשינויי השיטות ביניהם בחומר הדבר, דלהרמב"ם שעשו דבר הפוסל ה"ז עדות שאצלם המזוזה אינה אלא קמיע גמור שאין לו קשר למצות התורה (שהרי ליכא הכא שום קיום מצוה), ולהכי אין להם חלק לעוה"ב והם סכלים המעוותים לגמרי כו', משא"כ להרא"ש אין ראייה גמורה שאין מכוונים לקיום מצוה (וכמו שאנו מוסיפים שם שד"י מבחין ואין זה מגרע כלל ממצות מזוזה), ורק כתב דמ"מ אסור הוספה זו משום "שנראה כאילו מכוין לעשות לו קמיע לשמירה", פי' דאף אם באמת אין כוונתו לכך ומכוין לשם מצוה (והרי לא פסלה ממצותה, וא"כ אפשר שכונתו למצוה), מכל מקום היות שממעשה זה נראה כאילו שמכוין לקמיע לכן אסרו הדבר.

חיזוק הנוער בדורנו

עדין לא נפגע מחיים של פשרה במשך עשרות בשנים

בטח ישנה תועלת בפגישות עם אנשים התופסים מקום בראש בחוגים שונים, להוודע דעתם ולפרסמה וכו' וכו'. אבל אין זה פוטר כלל וכלל מפגישה ישרה עם החלק הפעיל בכל עם, וכן בעם בני ישראל, חלק שמדת המרץ שלו גדול יותר מבשאר חלקי העם, אותו חלק שעדיין לא נפגע מחיים של פשרה במשך עשירות בשנים עד שנעשה זה טבעו שני, אותו חלק שאינו ירא מאתגר ויש בו אומץ רוח להודות ע"ז אם מוצא הוא אשר דרכו בחיים לא היתה בסדר ולהתחיל בדרך חיים חדשה, בכיוון חדש, ולפעמים גם הפכי, מכיוון חייו קודם לכן - אשר כל תכונות אלו לא יימצאו במנהיגי מפלגה וגם לא ברוב מנהיגי איזה חוג שיהי.

פשוט אשר הכתוב לעיל הוא לא בתור הטפת מוסר ח"ו, כי אם הנסיון עוד הפעם לחדש שיחה, אף כי בכתב, בתוכן שיחתנו הראשונה, וכולי האי ואולי תבואנה עתה פעולות בכיוון האמור. ובאופן קונקרטי: להעלות את הנוער והצעירים לעצם הנצחי של עמנו, שביחד עם נצחיות הענינים הם, כסגנון חכמינו ז"ל, חדשים בכל יום ויום.

...ארך מכתבי ואסכם בקיצור נקודת הכתוב לעיל, והיא, אשר יותר ברור לי מאשר בפגישתנו הראשונה, וכדעתי אז דעתי עתה, אשר חונן בכשרון השפעה. . וחבל על כל יום שעובר שאינו מופעל הכשרון בכיוון להחזיר הנוער והצעירים, ומה טוב גם המבוגרים אף שקשה הדבר יותר, לחיים חיוביים, חיים הראויים לשמם, חיים על פי תורתנו ומצותי עליהם נאמר וחי (העם הישראלי) בהם, ויפה שעה אחת קודם.

(אנרות קודש חכ"ד עמ' שפא ואילך)

...הנסיון הוכיח שחוגים מסויימים של עמנו ניתנים להשפעה, ובפרט הנוער והצעירים שבעתיד הקרוב הרי הם יכוונו מהלך הענינים במושבות בני ישראל, כולל בארצנו הקדושה.

מכמה סיבות הנה חיי היום-יום הפיגו את ההתלהבות של הנוער ושל הצעירים, וכתוצאה מזה את הפעילות בכיוון הרצוי. וזה הביא לידי כך שהמרץ שלהם הופעל בכיוונים בלתי רצויים ועד להיפך הרצוי. וההצדקה היא שדבר פלוני משעמם ופעולה פלונית ישנה נושנה ומקומה בדורות שעברו וכו' וכו'.

והיתה זאת הצעתי שתנצל המרץ וההתלהבות, שאף ששכבת דאגת חיי יום יום, חיים רגילים ז"א אפורים, כיסתה עליהם, תקוטי חזקה שתעורר אותם ותביאם לפועל, להלהיב את הנוער ולשלהב את הניצוץ הטמון בחובו לפעולות חיוביות שהם הכרח לחיי הכלל וגם לטובת הפרט.

אולם במשך השנים שעברו מעת שיחתנו לא בא לתשומת עיני איזהו מעשה בפועל כתוצאה מדברי האמורים. כוונתי כפשוטה, שלמרות חיפושי לא מצאתי באותם הגליונות. . . הד לפעולות בכיוון האמור.

לכאורה אפשר הי' לתרץ הדבר שלא הסכימו לדעתי, אבל ההכרח להוציא את הנוער והצעירים מהליטרגי" כל כך ברור ופשוט, והמחסור באישים שיש סיכויים שיצליחו בזה כל כך גדול, שלדעתי אי אפשר שיהי' כל ספק בנידון צו השעה זה, בפרט בנוגע לכל אחד ואחת שהצליחו בעבר בשטח זה.



חסידים אנחנו – במה?

היום [ב' ניסן] שלש שנים, מיום אשר נפתחו השמים, שמי השמים, והנשמה הטהורה [של אביו, כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע] עלתה להשתפך אל חיק אבי, והוסגרו עיני בשר, אב הרחמן, לי ולכל אחי חניכי בית אלקים, וברגע אחד יתום נהייתי, אני, אתם תלמידיו, ואתנו יחד עם הקודש וטרם הפרדו מאתנו צוה אותי לאמר:

"תשתדל דבר קביעת לימוד דברי אלקים חיים בעיירות, אשר התחלתי בזה, ותודה לא-ל שנתקבל הענין בטוב ונתיסד בכמה עיירות, לימוד ברבים בדא"ח, ונדברו יראי אלקים איש את רעהו, וידידינו אנ"ש יחי' במה יסייעו על ירך והשי"ת יהי' בעורך ותצל"ח במלאכתך".

ידידינו אנ"ש והתמימים יחי' התבוננו היטב עד מתי נלכה בעינים עצומות, מבלי ראות הנעשה אתנו פנימה ואשר מסביב לנו, יום ירדוף יום, ויהי ערב ויהי בקר ללא תורה וללא עבודה. הבו נפקחה עינינו, לראות ולהסתכל בעצמינו, חסידים אנחנו ובמה, אי' החסידות, ואי' מידות החסידות, אי' העבודה שבלב בתפלה, ואי' האהבה הרעות והידידות, את כולם אכל הצלצל, הוא הצלצל והפעמון, כלומר החיצוניות ואי' העבודה והפועל. מובן הדבר אשר לא על הכלל כלו אפשר להגיד כה ח"ו, אבל כל אחד מאתנו, הלא יודע את עצמו, אָרְחוּ ורבעו, מכיר את מהותו הנבער מדעת, ומכאובי נפשו הפרטיים, זה בכה וזה בכה, וכולנו יחדיו כאלו מוכי שגעון ר"ל, כל אחד ימצא המגרעת והחסרון רק בזולתו, ובעצמו (כלומר בדרכי והנהגת עצמו) נחת ינחת, ועל כל פשעיו וחסרוניו, באדרת אהבת עצמו, ומקרי הזמן יכסנו.

...אנא ידידינו אנ"ש והתמימים יחיו, רחמו על עצמיכם בעוד נשמתכם בכם, ותנו לבניכם את אשר נתנו אבותיכם לכם. תתעוררו והעירו לבבכם להתחזק בסנסני עץ החיים והדעת, כולנו חכמים יודעים, כי ירידת הנשמה בגוף לצורך עלי' היא ותעודתנו עלי אדמה לעשותה בעזרתו ית', ע"י לימוד התורה וקיום המצות, לארץ ברוכה. איש איש לא יתחשב עם מצבו הפרטי ועשה יעשה במקומו ומקום מגורו עיתים לתורה ברבים. יחזור דא"ח ויפאר לבבו בעבודה שבלב זו תפלה.