

הוספה
מייוחדת

עמ' כב

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרל"ט

ערש"ק פרשת בהר-בחוקותי ה'תשע"ח

זכות יעקב גדולה או זכות אברהם?

ה"חקיקה" שפועל עמל התורה באדם

שמיטה אפקעתא דמלכא או חובת גברא

גלגל החוזר בעולם

אור
החסידות



פתח דבר



בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת בהר-בחוקתי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרלט), 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 יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או 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



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

(ע"פ לקומי שיחות חל"ב עמ' 168 ואילך)

מדוע חייב האדון בפרנסת בני העבד? / מהו דין "יאכל בתורת מעשר" גבי בעל מום?

(ע"פ לקומי שיחות חי"ז עמ' 313 ואילך)

שמיטה בארץ ישראל ובזמן הבית בלבד / מדוע נקראת הפרשה בשם "בחוקותי"?

(ע"פ לקומי שיחות חי"ז עמ' 286 ואילך)

גלגל החוזר בעולם

הסתבכות בחוטי התענוגות הגופניים

דברות קודש אודות שלילת רגש הגאווה וגודל חשיבות הביטול וההכנעה בעבודת השי"ת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

זכות יעקב גדולה או זכות אברהם?

מרש"י משמע שזכותו של יעקב פחותה מזכות יצחק ואברהם, ולכאורה הרי יעקב הוא "בחור שבאבות"? / בין זכות מעשה אבות לזכות האבות עצמם / זכות האבות המגינה על ישראל בלבד

א. בפרשת בחוקותי, בסיום התוכחה: "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור". ופירש רש"י: "למה נמנו אחורנית? כלומר, כדאי הוא יעקב הקטן לכך. ואם אינו כדאי – הרי יצחק עמו. ואם אינו כדאי – הרי אברהם עמו שהוא כדאי".

ומדבריו עולה, שזכותו של יעקב פחותה היא מזכות יצחק ואברהם, וכפי שמדגיש: "כדאי הוא יעקב הקטן לכך" – שיעקב הוא "קטן" ביחס ליצחק ואברהם. ובמפרשים (משכיל לדוד, באר בשדה ועוד) נתקשו בטעם הדבר, שלכאורה הרי אדרבה: מצינו שיעקב נקרא "בחור שבאבות" (ב"ר רפע"ו ובכ"מ)!

ויש לומר, שיסודו של רש"י הוא בפירושו לעיל בפרשת כי תשא (לב, יג), על הפסוק "זכור לאברהם ליצחק ולישראל" – שפירש שם רש"י: "אם לשריפה הם – זכור לאברהם שמסר עצמו להשרף עליך באור כשדים; אם להריגה – זכור ליצחק שפשט צוארו לעקידה; אם לגלות – זכור ליעקב שגלה לחרן". שמזה מובן, שגדלה זכותו של אברהם משל יצחק ויעקב, כיון שהוא "מסר עצמו להשרף עליך"; למטה ממנה – זכות יצחק "שפשט צוארו לעקידה" [ולמעשה מדיון ד' מיתות, ששריפה חמורה מהרג (משנה סנהדרין מט, ב)]; ולמטה מהם זכות יעקב, שלא מצינו בו מסירות נפש בפועל, אלא רק ענין הגלות.

ב. ויש להוסיף:

בתורת כהנים כאן נתבאר בסדר הפוך: "אם אין מעשה אברהם כדיי - מעשה יצחק, ואם אין מעשה יצחק כדיי - מעשה יעקב".

והיינו, דלהתורת כהנים כל המאוחר זכותו גדולה יותר: זכות יצחק גדולה משל אברהם, ושל יעקב גדולה משל יצחק; ואילו מדברי רש"י עולה, שכל המוקדם זכותו גדולה יותר: זכות יצחק גדולה מזכות "יעקב הקטן", וזכות אברהם גדולה עוד יותר.

ויש לומר בביאור הבדל זה, על פי הבדל נוסף שמצינו בין התורת כהנים לבין רש"י: ב'תורת כהנים' הלשון היא "אם אין מעשה אברהם כדיי - מעשה יצחק . . . מעשה יעקב" - היינו, שצריכים כאן לזכות מעשיהם של האבות; ואילו רש"י כתב "כדאי הוא יעקב . . . יצחק . . . אברהם" - היינו, שמדובר כאן על זכות וחביבות האבות עצמם.

ובהתאם לכך:

כאשר מדובר על מעשה האבות, כמה מעשים טובים שעשו בפועל, הרי ביעקב יש מעלה יתירה כלפי אברהם ויצחק. כי דוקא משום שהי' בן יצחק ובן בנו של אברהם, נולד ונתגדל בקדושה וטהרה, הרי מעשיו היו שלמים בתכלית, ועד שלא הי' פסול בזרעו - שלא כמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק שיצא ממנו עשו.

ולכן התורת כהנים שמדגיש את זכות מעשה האבות, נוקט שזכות יעקב גדולה משל יצחק, וזכות יצחק גדולה משל אברהם - כי כל המאוחר יותר הוסיף בקדושתו ומעשיו; אולם רש"י שמדגיש את זכות האבות עצמם, היינו: החידוש והחביבות שלהם אצל הקב"ה, שמכחו זכו להיות אבות, הרי בענין זה יש מעלה יתירה לאברהם כלפי יצחק ויעקב. כי דוקא בגלל שאברהם לא נולד בקדושה ובטהרה, אלא נולד לתרח וגדל בין עובדי עבודה זרה וכו', גדולה זכותו בזה שהכיר את בוראו בעבודת עצמו, ועד שמסר עצמו לשריפה על קדושת שמו יתברך, ולכן דוקא הוא אבי האומה הראשון שזכותו גדולה מכולם.

ג. אך עדיין צריך ביאור בלשון רש"י - "ואם (יעקב) אינו כדאי הרי יצחק עמו" [ומקורו בלשון הכתוב: "ואף את בריתי את יצחק"]:

כיון שזכות יצחק גדולה משל יעקב - מדוע צריך לצרף אותה לזכות יעקב, "הרי יצחק עמו"? הרי אפשר להסתפק בזכות יצחק לבד!

ויש לומר, שבאמת כך הוא, שאם זכות יעקב לא תספיק - אפשר להסתפק בזכות יצחק לבד. ומה שכתב רש"י "הרי יצחק עמו", כוונתו בזה היא:

זכות יצחק מצד עצמה יכולה היא לעמוד גם לעשו, שהרי אף הוא מזרע יצחק; וכדי שזכות יצחק תעמוד דוקא לבני ישראל, הרי זה על ידי שמצרפים את זכות יצחק ליעקב,

שאז הזכות עומדת לישראל דוקא, בני יעקב.

ובזה יובן גם המשך דברי רש"י, ש"אם אינו כדאי – הרי אברהם עמו שהוא כדאי".
ולכאורה, כיון שמדובר קודם לכן על שתי זכויות, זכות יעקב וזכות יצחק, ה"י רש"י
צריך לומר: "אם אינם כדאי – הרי אברהם עמהם"; ולמה כתב בלשון יחיד, "אם אינו
כדאי – הרי אברהם עמו"?

אלא שאכן, אין כוונת רש"י שמצרפים זכות אברהם לזכות יצחק (ויעקב), כי לאחר
שזכות יצחק לא הספיקה – שוב אפשר להסתפק בזכות אברהם לבדו, שגדולה מזכות
יצחק (ויעקב). ומה שכתב רש"י "הרי אברהם עמו", כוונתו עם יעקב לבד; והיינו,
שכדי שזכות אברהם תעמוד לבני ישראל דוקא – ולא לישמעאל ועשו – הרי זה על ידי
שמצרפים את זכות אברהם "עמו", עם יעקב דוקא, שאז זכות אברהם עומדת רק לזרע
יעקב.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שחייב במזונות האב, כן חייב הוא לזון את בניו, להיותם חלק מן האב, ומציאות אחת.

(עי' לקוטי שיחות חכ"ב 156 ואילך)

מהו דין "יאכל בתורת מעשר" גבי בעל מום?

לא יבקר בין טוב לרע

בין תם בין בעל מום חלה עליו קדושה, ולא שיקריב בעל מום אלא יאכל בתורת מעשר (כו, לג, רש"י)

לכאורה צריך ביאור, מהו ענין "יאכל בתורת מעשר" גבי בעל מום, הרי נאכל "לשני ימים ולילה אחד" (זבחים פ"ה מ"ח) שייך רק בתם ולא בבעל מום; גם דין אכילה בירושלים בלבד הוא רק בתם, אבל בעל מום "נאכל בכל מקום", גם בחורל (רמב"ם הל' בכורות פ"ו ה"ד). וא"כ, איזה דין מיוחד ישנו באכילת מעשר בעל מום, שעל ידו תיקרא אכילה זו – אכילה "בתורת מעשר"?

ואין לומר שהכוונה היא לזה "שאין נמכרין באטליז ואין שוקלין בליטרא" (בכורות לא, א. תמורה ח, א), שהרי: א. לכמה דיעות דין זה גבי בעל מום הוא רק מדרבנן (רמב"ן הל' בכורות רפ"ה, ועוד). ב. ענין זה הוא ענין שלילי ולא פעולה חיובית, והלשון "יאכל בתורת מעשר" משמעו פעולה חיובית. ג. דין זה אינו באכילת המעשר, ומלשון רש"י "יאכל בתורת מעשר" משמע שיש דין מיוחד חיובי בעת אכילת המעשר.

נאסף שבש"ס (תמורה שם) נאמר הל' "נאכל בתורת מעשר" לגבי זה ש"אין נמכרין באטליז כו", הרי קשה לפרש כן בפירוש רש"י על התורה שבא לפרש ולא לסתום.

ובהכרח לומר שכוונת רש"י היא כפשוטו ממש, שהאכילה צריכה להיות "בתורת מעשר" – והיינו, שמדאורייתא צריך לבזון שהוא אוכל מעשר. והרי זה חידוש גדול, ולא אשתמיט במקום אחר.

(עי' לקוטי שיחות ח"ב עמ' 134 ואילך)

מדוע חייב האדון בפרנסת בני העבד?

ויצא מעמך הוא ובניו עמו

אמר רבי שמעון אם הוא נמכר, בניו מי מכר, אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו (כה, מא, רש"י)

בדרך כלל אין רש"י מביא שם בעל המימרא, וא"כ, צריך ביאור מדוע כאן מביא רש"י פירוש בשם "רבי שמעון"?

ויש לומר שבוזה רמז תירוץ לקושיא העולה על פירוש זה:

לכאורה יפלא, מדוע יתחייב האדון "במזונות בניו", הרי אין לו שייכות אליהם ואינם מביאים לו ריווח ותועלת, וכי משום זה שאביהם נמכר לו לעבד, יתחייב הוא במזונות בניו? ואם משום שעניים הם – הרי במה שונים הם משאר עניי העיר, ומדוע מוטל חיוב מיוחד על האדון לפרנס אותם דוקא?

ולזה הביא רש"י שם אומר הפירוש – "רבי שמעון", כי רשב"י אומר "כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה" (ב"ב קטז, א). ומלשון רש"י "שאינו מניח בן ליורשו" משמע שלא בא במאמר זה לבאר חומר העונש למי שלא קיים מצות פרו ורבו, אלא קאי בדין שצריך להניח "בן ליורשו", שמי שאינו עושה כן פועל "עברה" ר"ל, ומזה, שהמניח בן ליורשו גורם לשמחה אצל הקב"ה.

כלומר, במאמר זה מדגיש רשב"י דזה שצריך האדם להניח בנים אינו רק מטעם מצות פרו ורבו אלא גם מפני שהבן "יורשו" ו"קם תחת אביו", ומכיון שהבן "יורש" את האב, והרי הם המשך אחד ומציאות אחת (ראה ב"ב קנט, א. צפע"נ כללים ע' ירושה, ועוד), לכן יש להניח "בנים", ובזה יש המשך להאב.

וזהו הטעם לזה שהאדון חייב במזונות בניו, דמכיון שהבנים הם דבר אחד עם אביהם, הרי כשם

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

ה"חקיקה" שפועל עמל התורה בנפש הלומד

"חוקים" – חקיקה בעמל ויגיעה / על ידי עמל התורה – "אבנים שחקו מים" /
גיעת התורה שלמעלה מן הדעת

גודל מעלת עמל התורה הקדושה רמוז בתחילת פרשתנו, בפסוק "אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם". על התיבות "אם בחוקתי תלכו" כתב רש"י: "יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור. הא מה אני מקיים אם בחוקתי תלכו – שתהיו עמלים בתורה".

אמנם, יש לתמוה אודות פירוש רש"י שלמד מן הפסוק את ענין עמל התורה. מהמשך הכתוב "ואת מצוותי תשמרו", מוכח ש"בחוקתי תלכו" אינו מוסב על קיום המצות, אלא על לימוד התורה. אך מהיכן הוכרח רש"י לומר שכוונת הכתוב הוא לענין עמל התורה דווקא?

יש לבאר אל נכון את פנימיות ענין עמל התורה ויגיעתה, ואזי יתברר כיצד תיבת "בחוקתי" מגדירה את הענין המיוחד שבעמל התורה, ועל כן נקט רש"י "שתהיו עמלים בתורה" – כי דווקא עמל התורה עולה בפירוש תיבת "בחוקתי" [וראה במקור הדברים ביאור הדבר גם בדרך הפשט].

"חוקים" – חקיקה בעמל ויגיעה

אודות תורתנו הקדושה נאמר "ותורה אור" (משלי ו, כג) – התורה נכתבה באופן שתוכן

הפסוקים מאיר וברור. והנה, אם כוונת הכתוב ב"בחוקותי" הייתה ללימוד התורה סתם, הי' לה לכתוב ברור "אם בתורתי תלכו" וכיוצא בזה, ואין טעם לכתוב "בחוקותי" שאפשר לטעות בו שהכוונה היא למצוות.

אבל כאשר מפרש רש"י שכוונת הכתוב היא "שתהיו עמלים בתורה", מובן מדוע נקט הכתוב לשון "בחוקותי", כי עמל התורה שייך לעניין "חוקה" בכמה וכמה פרטים, וכפי שיתבאר לקמן.

בכדי להבין אל נכון את משמעות תיבת "בחוקותי", יש לחקור תחילה בפירושה הפשוט של תיבה זו – שהכוונה על מצוות המכונות בשם "חוקים".

מצוות התורה נחלקות דרך כלל לשלושה חלקים – "עדות", "חוקים" ו"משפטים": המשפטים הן מצוות המובנות היטב בשכל, מצוות אלו היו מתחייבות מצד השכל לבדו, גם אלמלא ניתנה תורה ח"ו. העדות הן מצוות שנתקנו לעדות על יציאת מצרים ועל בריאת העולם וכיוצא בזה, וכמו שבת ותפילין. מצוות אלו אינן מתחייבות מצד השכל לבדו, אך לאחר שנצטוונו עליהן אפשר להבין עניינן. לעומת זאת, החוקים הן מצוות שאין להן שום מקום על פי השכל, והן גזירת המלך בלבד – "גזירה גזרתי חוקה חקקתי" (ראה בארוכה בספר המאמרים ה'ש"ת עמ' 51 ואילך. עמ' 88 ואילך).

לשון הקודש אינה לשון הסכמית כשאר לשונות, וכל העניינים בה הם מכוונים לאמת ומדויקים בתכלית. ומכיוון ש"חוקה" היא מלשון "חקיקה" וחציבה באבן (ראה גם לקוטי תורה ריש פרשתנו), צריך לומר שהחוקים שלמעלה מן השכל יש בהם מעין פעולת החקיקה באבן.

ההפרש בין חקיקה באבן לבין כתיבה בדיו על הקלף, הוא שהכתיבה נעשית בנקל, ואילו החקיקה באבן וכיוצא בזה דורשת כוח ומאמץ רב. מעין זה הוא גם במצוות המכונות "חוקים", שקיומן דורש מאמץ רב יותר מקיום מצוות המובנות בשכל. כאשר מצווים את האדם לקיים דבר מה הגיוני ומובן, הרי יכול הוא לקיימו בנקל לפי ערך, ואילו כאשר דורשים ממנו דבר שלמעלה מהבנתו, היפך שכלו, הרי זו עבודה קשה עבורו לציית ולקיים את אשר דורשים ממנו. ועל כן נקראו המצוות שלמעלה מן השכל בשם "חוקים" – כי יש צורך במאמץ ויגיעה לציית להן ולקיימן, כשם שהחקיקה נעשית מתוך יגיעה רבה.

ומעתה נמצא מובן מדוע פירש רש"י ש"בחוקותי" קאי על עמל תורה ולא על לימוד התורה סתם:

מכיוון שיש לפרש תיבת "בחוקותי" על לימוד התורה, הרי יש לחפש ולעיין שייכות בין לימוד התורה ללשון "בחוקותי", ועל כן פירש רש"י שכוונת הכתוב היא "שתהיו עמלים בתורה". העמל והיגיעה בתורה נמשלו לחקיקה באבן, שדורשת עמל ויגיעה עצומה, בדומה לעניין קיום המצוות ד"חוקים" שדורשים עמל ויגיעה.

על ידי עמל התורה – "אבנים שחקו מים"

ההשוואה בין עמל התורה לקיום החוקים בעמל ויגיעה, אינה רק בעבודת האדם – שבשניהם עליו להתאמץ ולהתייגע כמו בחקיקה באבן. אלא הם דומים ושווים גם בתוצאה ובפעולה בנפש היהודי עובד ה' – שהן בעמל התורה והן בקיום החוקים יש פעולה מיוחדת בנפש האדם, בדומה לחקיקה באבן:

כאשר מקיים היהודי מצווה מסוג ה"חוקים", הרי המצווה פועלת "חקיקה" בלבו. הנפש הבהמית שבאדם מונחת ושקועה בהבלי עולם הזה, ומצוות ה"חוקים" פועלות "חקיקה" ושינוי בנפש הבהמית. על ידי החוקים מתרומם האדם מענייני הגשמיות הנחותים, והלב נעשה מוכן לאהבתו ית' ועבודתו (ראה לקוטי תורה פרשתנו מז, ד. ובסה"מ שם עמ' 52).

מעין זה הוא גם בעבודת "בחוקותי" – עמל התורה: כאשר יהודי מתייגע בעבודה קשה "לחקוק" וללמוד תורה בעמל, הרי הדבר פועל גם כן שינוי ו"חקיקה" בלבו. ואזי אף אם לבו הוא "לב האבן", חוקק עמל התורה בלבו ופועל בו שינוי לטובה, וכעניין שנאמר "אבנים שחקו מים" (איוב יא, יט. וראה מעשה ברבי עקיבא באבות דר"נ פ"ו, ב).

יגיעת התורה שלמעלה מן הדעת

עוד זאת במעלת עמל התורה ויגיעתה שנקראת בשם "בחוקותי", שאין זה מטעם הפעולה והיגיעה הקשה, אלא בעמל התורה יש גם עניין שלמעלה מן השכל – בדומה למצוות שמסוג החוקים שהן למעלה מן השכל:

אמנם לימוד תורה שבעל פה עליו להיות מתוך הבנה והשגה דווקא. ו"אם אינו מבין הפירוש, אינו נחשב לימוד כלל", ואין לברך עליו ברכת התורה (הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן סוף פ"ב). אך מכל מקום לימוד באופן של עמל ויגיעה, עם היותו לימוד שכלי והגיוני, קשור עם עניין שלמעלה משכל והבנת האדם.

ובשני עניינים, מגעת יגיעת התורה למעלה מן הדעת:

א) לימוד רגיל נעשה באופן שהאדם לומד עד שהדברים מונחים בשכלו ומובנים היטב, ואין לו צורך ללמוד יותר מכך. אבל עמל התורה הוא שגם לאחר ששכלו הגיע אל המנוחה והנחלה והוא מרוצה מלימודו, הרי הוא ממשיך לעמול ולהתייגע בהבנת התורה. ונמצא ש"עמל התורה" משמעו יגיעה בתורה למעלה מהבנת שכלו ויותר ממה שדרוש להשגה ותפיסה.

ב) אודות הקב"ה אמרו בסה"ק (ראה בחינות עולם ח"ז פ"ב. עיקרים מ"ב פ"ל. של"ה קצא, ב) שכלל שהאדם משיג ממעלת וידיעת הבורא, הרי הוא מכיר שבאמת הוא למעלה מהבנה

והשגה – "תכלית הידיעה שלא נדעך". ומכיוון שהוא ית' וחכמתו אחד (רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ב ה"י. ובכ"מ), הרי גם בתורתו הקדושה הוא כן, שהיא באמת למעלה מהבנה והשגה. ככל שיתייגע האדם בהבנת התורה, הנה "כשם שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג בוראו, כך אינו יכול להשיג" את חכמתו (ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"ד. פ"ח).

ודווקא כאשר עמל האדם בתורה, אזי מגיע להכרה שגם מה שהבין הוא באמת למעלה מן ההבנה, כי היא חכמת השי"ת שאינו שייך להשגה בשכל הנברא.

ומעתה יומתק מה שכללות העמל בתורה נקרא בשם "בחוקותי תלכו" אף שהלימוד הוא גם בעניין ה"חוקים", וגם בענייני ה"עדות" וה"משפטים". כי עמל התורה מביא לידי ההכרה שכל חלקי התורה, גם אלו שיש בהם תפיסה והשגה בשכל, הם כולם בגדר "חוקים". גם ה"עדות" וה"משפטים" הם חלק מחכמתו של הקב"ה, שלמעלה מהבנת ותפיסת שכל האדם.



פנינים

דרוש ואגדה

המצוות שאין עליהן טעם שכלי, ואין מרגישים התועלת שבקיומן, וקיומן אינן אלא מפני שכך גזר מלכו של עולם, ועלינו לקיים מצוותיו בכל מצב וענין.

לפי זה יוקשה מה שפרשנו נקראת בשם "בחוקותי" – הרי ברוב הפרשה מדובר אודות שכן המצוות והעונשים להעדר קיומן, והיינו, שיש כאן זירוז לאדם לקיים המצוות מאחר שיש שכן ותועלת בקיומן, וא"כ יוצא ששם הפרשה – "בחוקותי" – המדגיש שיש לקיים את המצוות גם אם אין רואים התועלת שבהן – הפוך הוא מהנאמר בפרשה עצמה – התועלת והשכר בקיום המצוות?

ויש לומר הביאור בזה:

בספר לקוטי תורה (ריש פ' בחוקותי) מבאר אדמו"ר הזקן נ"ע הפירוש הפנימי ב"בחוקותי", שהוא מלשון חקיקה, והיינו, שרמזו כאן שקיום המצוות צריך להיות באופן של חקיקה, שחקוקים בלבו ובכל מהותו. וכמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה, שבאותיות הכתיבה הרי האותיות והקלף שעליו נכתבו – דברים שונים הם, ולכן אפשר להפריד ביניהם, משא"כ באותיות החקיקה הרי האותיות והאבן שהן חקוקות בה דבר אחד הם ממש.

ונמצא, ש"בחוקותי" אינו מורה רק על אדם שמקיים גזירת המלך גם כשאינו מבינה, אלא מורה גם על אדם שביטולו להקב"ה הוא במידה כל כך גדולה, עד שהוא והקב"ה דבר אחד הם ממש, ובמילא אין הוא צריך לכפות עצמו לקיים רצונו של הקב"ה, אלא מכיון שדבוק הוא להקב"ה מקיים הוא כל אשר יושת עליו בדרך ממילא.

ומעתה יובן שבאדם שהוא בבחינת "בחוקותי" אין שכן המצוות גורם לו לעבוד את קונו לשם רווחתו האישית, אלא שכן זה גורם לו לראות את הטוב שבאצילות, דמכיון שהקב"ה הוא תכלית הטוב, הרי גם מצוותיו גורמות לענינים טובים בכל ענין, עד לטוב גשמי כפשוטו. אדם זה, מכיון שדבוק ומאוחד עם ה', אינו רואה בשכן תועלת ורווח אישי, אלא השכר שבמצוות גורם לו שירגיש גודל מידת הטוב שבהקב"ה, שגם מצוותיו מביאות עמהן טוב גשמי ורוחני.

(עי' לקוטי שיחות ח"כ עמ' 164 ואילך)

שמיטה בארץ ישראל ובזמן הבית בלבד

ושבתה הארץ שבת לה'

(כה, ב)

מצות שביעית נוהגת רק בארץ ישראל, ולכמה דיעות בזמן הזה הוי רק מדרבנן (נסמנו בס' 'לאור ההלכה' ע' קה ואילך). ויש לבאר הטעם לזה בדרך הפנימיות:

במצות שביעית מצינו ענין מיוחד, שענינים גשמיים וחומריים נהפכים להיות קדושים ויש בהם "קדושת שביעית", שהרי הדברים שנאסרו בה – נאסרו רק להפסד וסחורה, אך בדברים אחרים לא נאסרו, אלא יש לנהוג בהם קדושה. וכתוכן משמעות הלשון "ושבתה הארץ שבת לה'", שגם ענינים ארציים – המורה על גשמיות וחומריות – יש בהם "שבת לה'".

ועל פי זה יש לבאר מה ששביעית נוהגת רק בארץ ישראל, כי כדי להמשיך קדושה ו"שבת לה'" גם בעניני "ארץ" ו"ארציות" – צריך שתהי' ב"ארץ" זו קדושה גם מצד עצמה. ולכן רק בארץ ישראל, הקדושה מצד עצמה, נוהגת קדושת שביעית, שאז שייך להמשיך בה קדושה יתירה בשנה השביעית.

וזהו גם טעם הדיעות דשביעית בזמן הזה היא רק מדרבנן, כי כדי להמשיך קדושה גם ב"ארץ" – ענין גשמי וחומרי, צריכים לסיוע מגילוי הקדושה שהי' מאיר בבית המקדש, ולכן רק בזמן הבית הי' שייך להמשיך קדושת שביעית ולפעול "ושבתה הארץ שבת לה'", אמנם בזמן הזה, כבר לא שייך להמשיך קדושה זו, ולכן (לכמה דיעות) אין מצוה זו נוהגת מן התורה, כי אם מדרבנן בלבד.

(עי' לקוטי שיחות ח"כ עמ' 113 ח' 43)

מדוע נקראת הפרשה בשם "בחוקותי"?

אם בחוקותי תלכו

(כו, א)

ידוע שהמצוות שנקראות בשם "חוקים" הן

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בפלוגת המפרשים אי שמיטה אפקעתא דמלכא או חובת גברא

ביא החקירה לענין שביתת הארץ ולענין שמיטת פירות, ובהנפק"מ שיש בזה / ידון גבי גדר שמיטת כספים, ועפ"ז יפשוט החקירה גם גבי שמיטת קרקעות שהוקשה לה

גבי פירות עכו"ם, והדבר תלוי בחקירה אי המצוה היא **שבעה"ב** ישמיט ויפקיר מה שמוציאה הארץ בשביעית [אלא שדי שתוכיח הנהגתו שהפקיר ואי"צ בדיבור, או דסתמי' בחזקת כשרות] או דילמא חלות השמיטה וההפקר הוי כבר מעצמו בדרך "אפקעתא דמלכא", כשגרת לשון הש"ס בב"מ לט. וקו. (ועי' ברש"י שם), פי' דהתורה כבר הפקירה את הפירות ואי"צ לפעולת בעה"ב. ונפק"מ היכא שנתכוין בעה"ב בפירוש שלא להפקיר, כגורר שדהו ונועל כרמו [עיי' רמב"ם פ"ט הכ"ד] דאם חובת גברא היא הרי בכג"ד (אע"פ שעובר על מ"ע) אסור לזולתו לקחתם והוי גזילה, אבל אי אפקעתא דמלכא היא שפיר מותר לקחתם.

וי"ל ראי' דחובת גברא הוא ולא אפקעתא דמלכא, ובהקדים דהנה שמיטת

כבר נודעה בשערים חקירת האחרונים (מנ"ח מצוה קיב, רי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג מ"ע סא, ועוד) בדין שביתת קרקע בשביעית המבואר בפרשתנו, אי גדר המצוה הוא שחל דין על הארץ שתהא שובתת, כמשמעות הכתובים דפרשתנו "ושבתה הארץ שבת לה". . שבת שבתון יהי לארץ . . שנת שבתון יהי לארץ", או שזהו דין על הגברא שישבות מעבודת הארץ, כלשון הכתוב "בחריש ובקציר תשבות". ונפק"מ כשעבודת הקרקע וביטול השביתה (בקרקע של ישראל) נעשים ע"י נכרי, אם עובר בזה בעל הקרקע על איסור, וק"ל.

וביאר האחרונים (שם) דחילוק זה הוא גם גבי מ"ע ד"השביעית תשמטנה גו", להשמיט הפירות בשביעית, דנח' הב"י והמבי"ט (שו"ת אבקת רוכל סי' כד. שו"ת מבי"ט ח"א סי"א. מהרי"ט ח"א סי' מב, מג)

כ"א חובת גברא היא על המלוה לשמט את החוב [וכן מוכח בתשו' מהרשד"ם חו"מ סי' סא "ושמא אפי' טעמא דב"ד אביהן של יתומין לא איצטריך ליתומים קטנים שהלוו שהרי לאו בני מיעבד מצוה נינהו וקרא כו"י, עיי"ש, ואי הוי אפקעתא דמלכא הרי החיוב נפקע מאליו ולמאי נפק"מ]. ועוד משמע ממשנה זו שגדר חיוב זה שעל הגברא אינו להפקיע את החוב ולבטל אותו לגמרי, אלא רק לעזוב ("משמט") את החוב, פירוש שלא יתבענו ("לא יגוש").

ולפ"ז, שאין שמיטת כספים אפקעתא דמלכא, יובן גם מ"ש הרמב"ם רפ"ט שם "מ"ע להשמיט המלוה בשביעית שנאמר כו"י, דדברים אלו יש להם מקום, בפשטות, רק אי נימא דההשמטה היא חיוב על המלוה, ולא אפקעתא דמלכא. כי דוחק לומר שבאמת ס"ל שכבר נשמט החוב מעצמו, וכל המצוה היא רק שיאמר משמט בדבור, דהא רק כשבא הלוה להחזיר מצינו לדין זה שצריך שיאמר משמט אני, ולא פסיקא מילתא בכל מלוה עד שיתכן לומר "מ"ע להשמיט המלוה בשביעית כו"י. ועוד, דאם לזה כוונתו הו"ל לפרש.

ולמאי דאמרי' נמי דגדר החיוב הוא רק שלא יתבענו, מבואר מ"ש הרמב"ם שם הכ"ח "וצריך המלוה לומר להחזיר משמט אני וכבר נפטרת ממני, אמר לו אעפ"כ רצוני שתקבל, יקבל ממנו שנאמר לא יגוש והרי לא נגש", והיינו שהחיוב והמצוה שעל המלוה ("משמט אני") מוגדרים רק לכך שמקיים הציווי "לא

קרקעות הוקשה בכתוב לשמיטת כספים, מדכתיב "וזה דבר השמיטה שמוט", כדאיתא ע"ז בגיטין לו. "בב' שמיטות הכתוב מדבר כו"י. והנה לענין שמיטת כספים תנן במתני' דשביעית י, ח (הובא בגיטין להלן לז:): "המחזיר חוב בשביעית (אחרי זמן ההשמטה) יאמר לו משמט אני, אמר לו אעפ"כ, יקבל ממנו שנאמר וזה דבר השמיטה". ואי נימא דשמיטה דכספים היא אפקעתא דמלכא והחוב נפקע ומתבטל, הרי לשון המשנה "המחזיר חוב" (היינו שהחוב קיים) ו"משמט אני" אינו מחוור, וכמוהו גם פירוש המפרשים באמירת הלווה "אעפ"כ", דפירשו שתוכן אמירה זו הוא שרצונו "לפרוע" את החוב שישנו (ולא נתינת מתנה סתם מחדש). עיין בר"ש וברע"ב שם: "אני רוצה לפרוע (לך)". ובפרש"י גיטין שם "אני רוצה להחזירו לך". ויתירה מזו מצינו בלשון רש"י בשבת קמח: "אעפ"כ איני חפץ שישמטו יקבל ממנו". דמשמע שבאמירת אעפ"כ נמנעת ההשמטה ושוב החוב ישנו כדמעיקרא ממש. והרי אילו הי' זה בגדר אפקעתא דמלכא הי' לנו לומר אף יתירה מזו, דכיון שהתורה אמרה ששביעית משמטת את החוב ומבטלת אותו, הרי אדרבה, לכאורה הי' צריך להאמר על הלווה לעשות פעולה הפכית מזה – להחזיר את הממון בתורת חוב; ובפועל אמרינן להדיא דלא זו בלבד שמוותר לו ללווה לעשות כן (כבמתני'), אלא עוד זאת – כדתנן במתני' שלאח"ז "רוח חכמים נוחה ממנו". ומכל זה משמע, ששמיטת כספים בשביעית אינה בגדר אפקעתא דמלכא – שהחוב נפקע ומתבטל לגמרי בדרך ממילא

השמיטה, כשאין המלוה תובע אין על הלואה מצוה לפרוע. וגם לדעת הנתח"מ שם סק"א דחייב כיון שרחמנא חייבא לפרוע, היינו דוקא היכא שחסרה התביעה בפועל, אבל בנדון דידן ד(מצוה ו) איסור על המלוה לתבוע כו', י"ל שגם לשיטתו אין על הלואה מצוה לפרוע. וכדמשמע מהלשון רוח חכמים נוחה הימנו ולא קיום מצות פבע"ח וכיו"ב, והיינו שאין כאן מצוה על גוף הלואה.

מיהו, כל זה הוא רק ביטול השעבוד ביחס (שבגדר גברא) בין המלוה והלוה, אבל השעבוד שעל נכסי הלואה עומד בעינו, כי עצם החוב כשלעצמו לא נפקע, ולהכי עדיין רוח חכמים נוחה.

ונפ"הנ"ל בביאור זה שעצם החוב לא נפקע אף שאין כאן פריעת בע"ח מצוה – יש ליישב מה שמצינו לדעת רוב הפוסקים (מלבד דעה יחידאה של היראים סי' רעח, וראה תועפות ראם שם מה שדן בדעתו) דאין גדר דמצוה על הלואה להחזיר את החוב למלוה (גם קודם שאמר המלוה "משמיט אני"), אף דאשכחן דנקרא "מחזיר חובו". ולדברינו מחזור היטב, כי אף שהלואה פטור מלהחזיר את ההלואה ואין כאן פריעת בע"ח מצוה, מ"מ עדיין עומד החוב בעינו, ולא נפקע.

ובסגנון אחר י"ל דבאמת בכל פעם כאשר אדם לווה מחבירו – אזי על חלק מנכסיו (בסכום ההלואה) חל"ה מעין בעלות של המלוה (מלבד החיוב שחל על גוף הלואה בדין פריעת בע"ח מצוה), ובעלות זו אינה פוקעת במה שהמלוה אינו תובע חובו.

יגוש" ואינו תובע את החוב, פי' דאין לומר שציווי זה ד"לא יגוש" (שלא לתבוע) הוא לאו ואיסור בפני עצמו בשמיטת כספים (נוסף לגוף ועצם דין השמיטה, שהחוב נשמיט), אלא הוא הוא (גם) גוף קיום חיוב ההשמטה כמצות עשה (ורק שמ"מ מצוה שיאמר גם בפה "משמיט אני", עיי' רש"י גיטין ושבת שם). וכלשון החינוך מצוה תעז "לעזוב החובות" – היינו שגוף מ"ע דשמיטת כספים היא בקיום הלאו שלא לתבעם. וכמשמעות לשון הכתובים "שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגוש את רעהו ואת אחיו גוי ואשר יהי' לך את אחיך תשמיט ידך".

ועפ"ז יובן מה שבהמצות ל"ת (סהמ"צ ל"ת רל) כללם הרמב"ם יחד: "הזהירנו שלא לתבוע משאות בשנת השמיטה אבל ישמטו כלם יחדיו שנא' שמוט כל בעל משה ידו כו' ואינו מותר לגוש כו' אבל ישמט". ועיין גם לשונו בס' היד רפ"ט שם שכ' "מ"ע להשמיט המלוה כו' והתובע חוב כו' עבר על ל"ת שנאמר כו'", ולא כ' בלשון "מ"ע להשמיט כו' ואסור לתבוע כו'" שאז הי' ברור שהם ב' ענינים נפרדים.

אמנם, אף דאמרינן שהציווי הוא רק שלא לתבוע, ולא השמטה גמורה, מ"מ כיון שהציווי "לא יגוש" מחייב ומכריח את המלוה שיעזוב את החוב ולא יתבענו, שוב מובן שבדרך ממילא בטל השעבוד והחובת גברא שעל הלואה לפרוע את החוב (כי הא בהא תליא), וכלשון הרמב"ם: "משמיט אני וכבר נפטר ממני" – דעי"ז שאינו תובעו שוב הלואה נפטר משעבודו למלוה. ועיי' יתירה מזו בקצה"ח סי' קד סק"ב דבהלואה בכלל, אף שלא בשנת

ובאמת מצינו מי שרצה לפרש בפשט משנתנו (משנה ראשונה על משניות שביעית שם) שמה שעדיין יש מקום להחזיר החוב הוא מדין "פריעת בע"ח מצוה", וזה דוחק. וראי' שלא כן – מהא דלרוב הפוסקים לא אמרי' דחל חיוב על הלוח להחזיר את החוב למלוה (אם לא אמר משמט אני), כנ"ל; ועוד, שאם הוי בגדר מצוה של פריעת בעלחוב, הרי – אפילו למ"ד שמצוה זו דפריעת בע"ח אינה אלא מדרבנן (ואכ"מ) זהו חיוב ממש, ולא רק בגדר "רוח חכמים נוחה ממנו".

ומעתה, ע"פ ההסברה הנ"ל בענין שמיטת כספים, מסתברא מילתא דאף שמיטת קרקעות שהוקשה לה היא עד"ז, כי גדר השמיטה (בשנה השביעית) שוה

בקרקעות ובכספים (ובפרט שהכתוב כוללן יחד בפסוק "וזה דבר השמיטה", ומשמעות הנאמר "וזה דבר השמיטה" היא כפשוטו, שדבר זה (המפורש בהמשך בכתוב) הוא מצות השמיטה, והיינו, שהמצוה על הגברא היא "לדבר", להפקיר בפיו את השדה), דתרווייהו חובת גברא נינהו, והחילוק ביניהן הוא רק במה היא חובת הגברא, כי בשמיטת כספים, כיון שהמצוה היא "שמוט כל בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו" – אין זאת אלא שנאסר על המלוה לתבוע, אבל שעבוד החפצא של החוב עומד בעינו, כנ"ל; ואילו בשמיטת קרקע, שנאמר בה "והשביעית תשטנה ונמשטה", נעשים הפירות והתבואה הפקר לגמרי.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

גלגל החוזר בעולם

אין להתבלבל מהנפילה

מאשר הנני קבלת מכתבם . . ונצטערתי ממה שנראה מבין השיטים שהמצוקה כספית שלפי דעתם בה נמצאים פעלה עליהם מצוקה רוחנית, ולפלא גדול ביותר שכן תורה וחניכה מבית חסידותי ירגישו את עצמם במיצר רוחני מפני מצוקה כספית שלא לבד שבספק אם גדולה היא אלא בכלל ענינה הרי בכל אופן ענין עובר הוא.

וכבר ידוע מאמר רז"ל אשר גלגל החוזר הוא וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אשר בגלגל כשנמצאים בנקודה היותר תחתונה ח"ו הרי זו הוכחה גמורה שסמוך לה העלי' למעלה. וכנראה במשל בגלגל הגשמי. והרי משלי התורה מכוונים בכל הפרטים להנמשל.

ואף כי אפילו מי שרק נדמה לו שחסר לו דבר אפילו רק דבר גשמי עליו להתפלל להשי"ת כי ימלא החסרון כי הרי זהו ענין מצות התפלה לדעת כמה ראשונים אבל ח"ו וח"ו שיפול עי"ז ברוחו שא"א שלא יכולבל על ידי נפילה זו מעבודתו לבורא העולם כפי הנדרש ממנו.

(אגרות קודש ח"ט נמו' רעא ואילך)

[נכתב בהמשך למכתב דלעיל:]

נהניתי בקבלת מכתבו . . בו כותב אודות מצבו הגשמי, וכבר כתבתי לו שגלגל החוזר הוא ובמילא אין להתפעל כלל וכלל ואדרבה גודל הבטחון והשמחה ימהרו השינוי לטוב כמובן ג"כ ממ"ש בזהר הק' חלק ב' דף קפ"ד ע"ב ד"ה תא חזי.

ומ"ש אודות השתתפותו בעבודת הכלל שלי כו', הנה זהו עבודת הכלל שלו ושל כל המשתתפים שהם העושים וגומרים הדברים בפועל וזכות הרבים תלוי בהם. ומה שנדמה

לו שעושה את זה רק בדרך קבלת עול ואין לו עדיין בזה תענוג, הנה יעויין ברמב"ם הלכות גרושין סוף פרק ב'. והשי"ת יצליחו בכל הנ"ל.

(אגרות קודש ח"ט עמ' שכו)

לאחר העלי' תבוא הטרדה להצדיק קושיותיו על מצבו

...ולכתבו, שלא מזדמנים שום קונים לעסק.

אולי תהי' זו דרך נכונה לנסוע לכמה ימים למונטריאול לחפש ענין של פרנסה, ובד בבד יכול להזדמן קונה במונטריאול, ולא דוקא היכן שמחפש כעת.

ומכיון שהרי אין אתנו יודע עד מה (מטעם הכמוס), יש לחפש דרכים שונות, והשם יתברך יורה הדרך שהיא יותר טובה.

ויהי רצון, כיון שהרי אנו באים מימי חנוכה, שזמן המצוה להדליק את הנרות הנו משתקע החמה, כשאז יהודי מדליק ומאיר, לא רק אצל עצמו אלא גם על פתח ביתו מבחוץ, שהאור יגיע גם לשם, ולא במידה שווה תמיד אלא דוקא באופן מוסיף והולך מוסיף ואור, להוסיף בנרות ובאור כפי שהרמב"ן (על התורה בהעלותך) אומר בנוגע לנס חנוכה, נרות חנוכה, הנרות שהם לעולם, וכל הברכות שאין בטלים לעולם, שברכות הכוונה היא הרי לברכות של יברכך ד' וישמרך, וכדרשת רז"ל שיתברכו נכסיה.

כן יהי' בעגלא דידן בענינו, ואז יהי' טרוד לא ממה שכותב, שכן חז"ל אומרים גלגל החוזר וכו' וכאשר נמצאים ח"ו למטה ביותר, זהו סימן שכבר מתחילה עלי', אלא טרדתו תתבטא במה להצדיק לעצמו הקושיות וסגנון, אף שבברכת המזון, ודוקא בברכה הראשונה שהיא מדאורייתא, אומרים בפירוש 'הזן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד וברחמים', אלא כפי שהעולם אומר, הלואי שכבר נגיע לכך.

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' קכא ואילך)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



הסתבכות בחושי התענוגות הגופניים

כשנכנס עני, הוא מספר על מצבו ואני עונה לו מיד, ואילו כשנכנס עשיר ומתחיל לספר את הנעשה אתו, עובר זמן עד שהוא מגלה את האמת, שהוא, הידוע לעשיר, הוא למעשה עני

קרבן לפיתוי של היצר הרע

...זו היא דרכו של היצר הרע, הוא שובה את האדם ברשותו על ידי תאוות היתר. כלומר, הוא מפתה את האדם לחפש את התענוג בדברים המותרים, וכך הוא עושה את האדם לפרוע, עד שהאדם מאבד את החזק האנושי השכלי, וכאשר נתקל בדבר האסור אין הוא כבר יכול להתאפק. היצר הרע עושה את האדם החזק והעמקן לקל דעת, וכך הוא מוריד אותו מטה מטה, עד שהוא מאבד את רגשות האנוש לזולת, הוא נהי' מסור כולו לתענוגותיו ונהי' מושחת במדה כזו שהוא נעשה גרוע יותר מהחי' הפרועה ביותר. ישנם אנשים שנפלו קרבן לפיתוי של היצר הרע, כאלה שיכולים ללמוד ויודעים שמה שהם רוצים לעשות או עושים - אסור לעשותם, וממה שהם עושים מה שאסור לעשות - רע להם על הלב, וזה מעיק להם, אך הם כל כך נחלשו בדעתם, הם נפלו כל כך ל"ע בעולם המזוהם והסתבכו בחושי התענוגות הגופניים והבשריים, שאין בהם התוקף האנושי, הגאון הנכון, לעקור את עצמם מהנהר הרחב של תענוגות העולם הזה. המהומה של העולם והרעש של העושר המדומה מעוררים את עיניהם ומבלבלים אותם לגמרי, שברצון או שלא ברצון, נסחבים הם בזרם הגדול של ים החיים בלי חשבון ובלי בסיס של אמת ויושר.

כשהעשיר מתגלה בעני

מה שאני מתבטא 'עושר מדומה', הרי זה על יסוד סיפור שאירע אצל הסבא כ"ק אדמו"ר מוהר"ש.

בירידים בליובאוויטש היו באים הרבה סוחרים גדולים, ביניהם היו סוחרים משקלוב וממינסק ממוצא של מתנגדים.

הסוחרים הגדולים ביותר היו נכנסים אל הסבא, היו כאלה שהיו מדברים אתו בעניי לימוד, והיו כאלה שהיו שואלים עצות עסקיות.

אחד מהסוחרים הגדולים הי' עשיר ולמדן, שהה אצל הסבא זמן ממושך, ודיבר על עסקיו. לפני שעזב את החדר שאל את הסבא: מדוע כשנכנס אליו עני הוא עונה לו מיד והדבר לוקח כמה רגעים, ואילו כשנכנס אליו עשיר לוקח הדבר זמן רב עד שהוא - הסבא - עונה לו. ענה לו הסבא: כשנכנס עני, הוא מספר על מצבו ואני עונה לו מיד, ואילו כשנכנס עשיר ומתחיל לספר את הנעשה אתו, עובר זמן עד שהוא מגלה את האמת, שהוא, הידוע לעשיר, הוא למעשה עני.

כאן באמריקה ישנם עשירים חיצוניים כאלה, מפוזרים וממהרים כמו עשירים גדולים, יעזור להם השי"ת שיהי' תוכם כבדם, שיהיו גבירים אמיתיים.

ה"טוב" שבהיתרים ובתירוצים

אך, הנקודה היהודית, זיק היהדות, אינו נטבע ואינו נכבה. הנקודה היהודית מושרשת עמוק בלב היהודי, הרי זו הבושה המסויימת שיהודי מתבייש מעצמו, ולכן ישנם אנשים המרגיעים עצמם בהיתרים שדופים ובתירוצים טיפשיים.

ה"טוב" שבהיתרים ובתירוצים אלה, הוא, שזה מראה שהתנהגותם הלא טובה חורה להם ולוחצת עליהם, אלא הם חלשים מדי בתוקף השכלי שלהם מלצאת מרגילותם. אבל ה'תוך' שלהם עדיין שלם, ובסביבה טובה עלולים הם להיות מושפעים לטוב.

הרחמנות על אנשים אלה גדולה מאד, יש להם מלחמה פנימית, הם לוחמים עם עצמם, הם עצמם מרגישים וחשים ברחמנות שעליהם, ויודעים היטב את ה"לא טוב" שהם עלולים להגיע אליו, אך אין בכוחם לעמוד נגד זה והיצר הרע מנצח אותם.

זה צריך להיות תפקידה של . . . לארגן בזמנים מסויימים שיחות חסידיות בעניי חיזוק המצוות וחיבת התורה, דבר שיהיה מזון רוחני לרבים.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"ב עמ' שכ, א ואי"ך - לקוטי דיבורים המתורגם ח"ב עמ' 421 ואילך)



הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

שורש כל החטאים

כאשר הוא חש מעצמו 'מציאות' - רואה רק מעלות עצמו וחסרונות הזולת /
מניעת צדקה מחמת חשבונות של גאוה / הצטדקות של שקר על חטאיו / ביטול
וענווה - הדרך היחידה לקיום תומ"צ כדבעי / גאוה הו"ע דקליפת עמלק

כאשר הוא חש מעצמו 'מציאות' - רואה רק מעלות עצמו וחסרונות הזולת

...כאשר האדם הוא בבחינת ביטול (שזהו ענין המצה), הרי, אפילו אם חטא, ח"ו -
הרי הוא חושב אודות עשיית תשובה (שזהו ענין אות ה"א); אבל כאשר האדם הוא
בבחינת ישות והתנשאות (שזהו"ע החמץ) - אינו חושב אודות עשיית תשובה (בהתאם
לתוכנה של אות ח"ת).

וטעם הדבר - לפי שכאשר האדם הוא בטל, אינו משתדל להצדיק את עצמו ("ער
זוכט ניט צו מאכן זיך גערעכט"), ובמילא הוא עושה חשבון צדק מכל מעשיו, וכאשר
נוכח לדעת שהנהגתו אינה באופן הראוי - עושה תשובה;

לעומת זאת, כתוצאה מהרגש הגאוה וההתנשאות - מוצא האדם חשבונות להצדיק
את כל הנהגותיו.

יתר על כן:

לא זו בלבד שלאחרי שעשה דבר בלתי רצוי מוצא הוא תירוץ לכך (כיון שרוצה
להשאר צודק בעיני עצמו), אלא יתירה מזה, שגם לכתחילה, כשמגיע לידי קיום מצוה
שבשבילה צריך הוא לכפות את עצמו ("ער דארף זיך א בויג טאן"), הנה בגלל הרגש
גאותו והתנשאותו, מוצא הוא חשבונות וטעמים שלא יצטרך לקיימה.

מניעת צדקה מחמת השבונות של גאווה

דוגמא לדבר - במצות הצדקה, וכיון שצדקה היא כללות המצות יובן ממנה גם ביחס לכל המצוות:

בשעה שרואה עני - הרי הוא טוען את הטענה ש"שאל טורנוספוס הרשע את ר' עקיבא: אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם?"

ושני פרטים בטענה זו - ביחס לעצמו וביחס לזולתו:

בגלל גאותו והתנשאותו - הרי הוא עושה חשבון בנפשו, שכל הרכוש הנמצא ברשותו בא אליו משום שזה מגיע לו, ואדרבה, מגיע לו יותר מכך; וכיון שכן - הרי הוא טוען - כיצד אפשר ליתן מזה לאחרים?!

וכיון שישות עצמו אינה סובלת ("דערלאזט ניט") את מציאותו של הזולת - מתקבל יפה על דעתו ("לייגט זיך אפ ביי אים גאר געשמאק"), שזולתו אינו דומה אליו, ומוכן אצלו שהסיבה לכך שהזולת הוא עני היא בגלל שלא מגיעה לו פרנסה; ובמילא הרי הוא חשוב: מכיון שהקב"ה רוצה - כפי שהצדק אכן דורש... - שהלה יהי עני, יעשה הוא בניגוד לכך, ליתן לו כסף? ...!

משא"כ כאשר הוא בטל - אזי:

עושה חשבון בנפשו ודן את עצמו אם אמנם טוב הוא יותר מזולתו, וחשבון זה מביא אותו ליתן צדקה, וכמ"ש "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", שה"משפט" שהאדם עושה על עצמו מביאו ל"צדקה".

ומבין, שאפילו אם חסרון הפרנסה אצל זולתו נעשה מחמת עונש, רח"ל, הרי, העובדא שיש לו פרנסה - מבלי הבט על מעמדו ומצבו הבלתי רצוי - מכריחה אותו לומר, שבנ"י הם כמו בנים לגבי הקב"ה, וכאשר המלך מעניש את בנו, ואוהבו של המלך גומל לו טובה - הרי המלך עצמו מרוצה מאד מכך, כתשובת ר' עקיבא (על טענת טורנוספוס הנ"ל).

וכשם שהוא במצות הצדקה - כמו"כ הוא בכל המצוות.

הצטדקות של שקר על חטאיו

נוסף לכך שבגלל הרגש גאותו והתנשאותו הרי הוא מחפש לגבי כל דבר, חשבון שיוכיח שהנהגתו כדבעי, הרי יתירה מזה, אפילו בשעה שאינו מסוגל בשום אופן למצוא תירוץ על מעשיו ונאלץ איפוא להודות שאינו מתנהג כפי הדרוש - מוצא הוא, בכל זאת, סיבות שונות שהביאוהו לידי כך, ובמילא הוא נשאר צודק בעיני עצמו ("בלייבט ער אלץ גערעכט ביי זיך")! ...!

הוא טוען טענות שונות:

לגבי דבר אחד הרי טוען – שזהו מצד היצר הרע, ש"יצרו בוער כאש". הגמרא עצמה אומרת – טוען הוא – שהקב"ה מתחרט על כך שברא את היצה"ר; לא יתכן, איפוא, לתבוע ממנו, מדוע לא ניצח הוא את היצה"ר?!... לגבי דבר שני הרי הוא טוען – ש"מקומו גרם לו לחטוא" וכן הלאה.

כל החשבונות הנזכרים בתניא שעל ידם צריך ללמד זכות על הזולת – משתמש בהם לגבי עצמו... ולא עוד, אלא שחושב בדעתו, שלאור הנסיבות בהן הוא מצוי – "איז נאך גאנץ שיין אז ער איז אזוי" [הרי יפה המצב שבו הוא מצוי]. מישהו אחר במקומו הי' נמצא במקום אחר לגמרי – "וואלט געווען ווער ווייס וואס"...!

יתר על כן:

אפילו כאשר הוא יודע שהנהגתו אינה טובה, ולא עוד, אלא שגם אין לו סיבות לזקוף אותה בהן – בכל זאת, "על כל פשעים תכסה אהבה":

דיוק הלשון "פשעים" הוא – כמאמר חז"ל: "פשעים אלו המרדים". כלומר, אפילו כאשר אין לו כל תירוץ להצדיק את מעשיו, שכן, הוא עצמו יודע שהוא מורד (רח"ל) – מ"מ, "על כל פשעים תכסה אהבה". לבטל את הפשעים, אפילו בטענות של שקר – אינו יכול בשום אופן, ובמילא מכסה אותם באהבת עצמו ("זיין ליבשאפט צו זיך אליין")!...

ביטול וענווה – הדרך היחידה לקיום תומ"צ כרבעי

וזהו החילוק בין חמץ למצה:

(א) בחמץ – מתנשאת העיסה, ואילו במצה – נשארת העיסה כמות שהיא. ומשמעות הדבר ברוחניות: חמץ – ישות והתנשאות. מצה – ביטול.

ומטעם זה עיקר המצה הוא "לחם עוני" דוקא [שלכן, אע"פ שבחג הפסח מותר לאכול גם "מצה עשירה", מ"מ אי אפשר לצאת י"ח מצות אכילת מצה אלא ב"לחם עוני"] – לפי שענינה של מצה הוא ביטול (כנ"ל), ודבר זה מתבטא יותר ב"לחם עוני".

ויש להוסיף, שגם המצה שאכלו בני ישראל במצרים – היתה "לחם עוני".

(ב) התיבות "מצה" ו"חמץ" מורכבות מאותיות זהות, אלא, שהתיבה "מצה" היא באות ה"א והתיבה "חמץ" היא באות ח"י"ת.

והענין בזה:

אות ה"א דומה לאות ח"י"ת: שתיהן מורכבות משלשה קוין ופתוחות מלמטה. ההבדל ביניהן הוא בכך, שהאות ח"י"ת סתומה בכל שלשת הצדדים לגמרי, ואילו האות ה"א יש לה פתח מלמעלה.

הפתח מלמטה (שבשתי האותיות) – משמעותו: "לפתח חטאת רובץ". הסתימות מכל

לקראת שבת

כה

הצדדים - באות חי"ת - משמעותה, שלא קיים מקום ליציאה מ"לפתח חטאת רובץ". הפתח מלמעלה - באות ה"א - משמעותו, שהאדם נמצא אמנם במצב של "לפתח חטאת רובץ", אבל אעפ"כ, יש לו פתח למעלה - שעל ידו יכול לצאת ממצבו ולעשות תשובה.

ואע"פ שהפתח למעלה (באות ה"א) הוא פתח קטן ביותר - הרי אמרו רז"ל "פתחו לי כחודו של מחט", ועי"ז - "ואני אפתח לכם כפתחו של אולם", שכן, ע"י ההרור תשובה אחד יכול האדם להשתנות - ברגע אחד - מרשע גמור לצדיק גמור.

והטעם לכך הוא כמוסבר לעיל; חמץ - שמורה על התנשאות עצמית, וכתוצאה מכך - "חמץ" מורכבת מאות חי"ת שפתוחה מלמטה, "לפתח חטאת רובץ", ולאידך, סתומה היא מכל צד, שאין לו פתח לעשות תשובה. כי, מצד התנשאות: (א) ה"ה מצדיק את הנהגתו - שאדרבה היא הנהגה טובה. (ב) הוא מוצא סיבות ותירוצים על הנהגתו. (ג) "על כל פשעים תכסה אהבה". הצד השווה שבהם - שאינו עושה תשובה.

מצה - מורה על ביטול, וכתוצאה מכך - "מצה" היא באות ה"א שפתוחה למעלה, כי, מצד הביטול: (א) אינו מצדיק את הנהגתו. (ב) אינו מוצא סיבות ותירוצים על הנהגתו. (ג) וכאשר רואה את המצב הלא-טוב שבו הוא נמצא - נעשה שבור מכך.

וכשנמצא במצב של שברון-לב ("צעבראכנקייט") - ה"ז כפי שאמר אדמו"ר מהר"ש: "א אידישער קרעכץ איז [אנחה יהודית היא] תשובה עילאה", ובמילא, בשעה אחת, "שעה" מלשון הפנה, "מיט איין קער" - נעשה צדיק גמור.

(ש"פ ויקהל פקודי תשי"ב)

מחיית עמלק - ביטול הגאווה

ענינו של עמלק הוא גאווה בלי טעם, ובמילא, יכול הוא לחדור ("זיך אריינכאפן") רח"ל אפילו אצל גדול בישראל שיושב בכרך מוקף חומה.

ואדרבה - אצל גדול בישראל הסכנה (מחדירתו של עמלק) היא גדולה יותר, דכיון שאינו יכול למצוא בעצמו שום חסרון, עלול לחשוב שיכול להיות בעל-גאווה ע"פ תורה:

כאשר שואלים אותו אם הוא

"מציאות" - משיב שהוא בודאי "מציאות", שהרי יודע ללמוד, מתפלל כדבעי ומקיים מצוות בהידור;

כאשר שואלים אותו אם הוא "חכם" - משיב שהוא פוסק דינים בישראל, ויש לו ראי' שהפס"ד הוא באמת לאמיתו, שהרי מצינו בשו"ע חושן-משפט שפסקי דינים שנתקבלו בישראל יש להם תוקף של "דבר משנה", וכיון שזכה שהפס"ד שלו נתקבל ע"י כו"כ מישראל, יש לו ראי' שהסכימו למעלה על דבריו! ובמילא הרי הוא במעמד ומצב ש"שימש

שהאור האלקי מאיר אצלו בתכלית המילוי, צריך לפעול בעצמו הענין ד"עד דלא ידע", לצאת מהגבלת הדעת דקדושה, ו"לבסומי בפוריא", לשכוח לגמרי על מציאותו.

וזוהי הדרך היחידה להפטר מעמלק:

המלחמה בעמלק אינה ע"י ענין של הבנה והשגה, "ידע", אלא דוקא ע"י ענין הביטול – כמ"ש "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק", היינו, שכדי להלחם בעמלק צריכים להיות "אנשי משה" (ע"ד פרש"י מדברי המדרש – גבורים ויראי חטא), אשר, למרות גודל מעלתו ש"קיבל תורה מסיני ומסרה כו" לכל בני, הי' "עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", ואמר "ונחנו מה", שלא הי' מציאות לעצמו כלל (היפך בתכלית מההרגש ד"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"), ודוקא ע"י ההתקשרות עם תנועת הביטול, "ונחנו מה", יכולים לצאת ולהלחם בעמלק.

(פורים תשס"ו)

'כוחי ועוצם ידי' בלימוד התורה

כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך ידיעה והכרה שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובמילא, החיות וההתלהבות ("דער קאך") בהלימוד היא (לא מצד הרגש עצמו,

בכהונה גדולה שמונים שנה" עד ש"נעשה צדוקי" – יש לו ראיות שהוא "צדיק גמור"...

וכאשר שואלים אותו אם כחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה – משיב שהתורה אומרת "נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים", וא"כ, הוא בבחירתו החפשית בחר בדרך הטוב,

ובמילא, "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", וכיון שכן, הרי ע"פ תורה יכול להיות בעל-גאווה.

והרי האמת היא שגאווה זו היא ענינו של עמלק, שכן, כאשר יתבונן, יתפוס את עצמו ("ער וועט זיך כאַפּן") שזוהי גאווה בלי טעם!

וצריך לידע שכאשר נותנים מקום לעמלק – הרי עמלק אינו רק לעצמו, אלא הוא "ראשית גוים", היינו, שממנו באים כל השבע מדות לא טובות, ומהן נמשכות שבע מדות רעות, ומהמדות שבנפש נמשך גם במעשה בפועל, היפך התורה והיפך הרצון העליון. וכל זה מתחיל מ"חורו של מחט" – שנותן מקום למחשבה ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", ומזה יכולה לבוא אח"כ הגזירה "להשמיד להרוג ולאבד" – שמאבד את כל כחותיו רח"ל.

ולכן, אע"פ שנמצא בכרך מוקף חומה, הנה בבוא יום חמשה עשר, שבו נתמלא דיסקוס של לבנה (כלשון המדרש), שמורה על מעמד ומצב

שהעשירות שלו בתורה אינה אלא עשירות המדומה, סברא מדומה, סברת שקר, ה"ה מקפיד וכועס עליו;

וכשלימוד התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן של העדר נתינת כבוד (לא נהגו כבוד) זה לזה ועד לעניינים הבלתי רצויים שארעו בעקבות התנהגות זו.

(ל"ג בעומר תשי"א)

לנצל הגאווה לקדושה

ידיעת דבר זה – שמשו רבינו נשאר בחוץ לארץ כדי לקחת את כאו"א מאתנו אל הגאולה – מוסיפה בהכרת הערך והחשיבות שבעבודתו של כאו"א מאתנו:

לפעמים בא היצר הרע אל האדם וטוען: וכי מה איכפת לי להקב"ה אם תתנהג באופן כך או באופן כך? ! הרי מקרא מלא דיבר הכתוב "אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיו מה תעשה לו וגו'!" – מצינו אמנם שעבודת הנבראים פועלת נחת רוח למעלה, אבל, ענין זה – טוען היצה"ר – נאמר רק בנוגע לצדיקים גמורים, שאין להם שייכות לגשמיות וכו', ומצד גודל מעלתם פועלת העבודה שלהם נחת רוח למעלה; אבל אתה – טוען היצה"ר – שנמצא במצב ירוד כו', מי אתה שהעבודה שלך תהי' נוגעת למעלה?! ... עליך נאמר "אם צדקת מה תתן לו"!

ישות וגאווה ח"ו, אלא) מזה שלומד ומבין ומחדש בחכמתו של הקב"ה – בודאי לא יתרעם על כך שחבירו מצליח בלימוד התורה לא פחות ואולי אפילו יותר טוב ממנו, ולא עוד אלא שאפילו אם יפריך חבירו את דבריו ויוכיח לו שטעה בדבריו, הרי, לא זו בלבד שלא יקפיד ויכעס עליו, אלא אדרבה, יתן לו תודה על כך שהצילו מטעות, שקר וכזב (בגלל שהיצה"ר הטעהו לדרך עקומה, וחבירו מחזירו לדרך הישר), והעמידו על האמת בתורת ה';

וכשלימוד התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן (שלא זו בלבד שאין נתינת מקום לקנאה ושנאה, אלא אדרבה) שמפרכסין זה את זה, ונוהגין כבוד זה בזה.

משא"כ כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך מחשבה ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", הרגש עצמו, ("ער טוט אויף"), הוא שואל קושיא, מתרץ תירוץ, ומקשה על דברי פלוני, וכתוצאה מזה נעשה אצלו רגש של ישות, ולפעמים גם גאווה – אזי כשיבוא חבירו ויעמידנו על טעותו, או אפילו רק יוכיח שביכלתו לומר תירוץ טוב יותר, שע"ז ממעט בדמותו, בודאי יקפיד ויכעס עליו, שכן, עד עתה ה' סבור שבכחו ועוצם ידו פעל גדולות ועשה חיל בתורה, והי' הולך ומכריז "שישו בני מעי", וכיון שבא פלוני ומראה שהיתה לו טעות מעיקרו,

על כך צריך לענות לו: היתכן שאתה – היצה"ר – מבלבל אותי! אני בעצמי הייתי נוכח במעמד הר סיני, ולי אמר הקב"ה "אנכי ה' אלקיך וגו'", בלשון יחיד! משה רבינו, וכן משה רבינו שבדורנו – ממתנינים עלי, ובלעדי לא תסע הרכבת... וכיון שכן, הרי בודאי שהעבודה שלי נוגעת למעלה.

ולהעיר, שאף שדברים אלו (על החשיבות שבעבודתו) יש בהם רגש של גאווה, וגאווה היא השרש לכל הענינים הבלתי-רצויים – מ"מ, יש לנצל ענין זה גופא כדי להביא תועלת בעבודה.

ובהקדמה – שבנוגע לענין הגאווה מצינו סתירה (לכאורה) בדברי חז"ל: מחד גיסא – "בשמתא מאן דאית בי' גסות הרוח ואפילו מקצתה", "לא מינה ולא מקצתה", היינו, שההנהגה בזה אינה יכולה להיות בדרך המיצוע

(כבכל עניני דעות שהדרך הטובה בהם היא מדה בינונית), אלא צריך להתרחק מזה "עד קצה האחרון"; ולאידך גיסא – "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית".

ומהתירוצים בזה – שכאשר נמצאים באמצע העבודה, בדרגא נעלית יותר, אזי צריך לשלול ענין הגאווה לגמרי, "לא מינה ולא מקצתה", משא"כ בהתחלת העבודה צריך להיות "שמינית שבשמינית", "כי אם לא יהי' בבחינת הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו מי אנכי ומה עבודתי".

ונמצא, שלצורך העבודה מנצלים גם ענין בלתי-רצוי, כמו ענין הגאווה, לידע מעלת וחשיבות עבודתו שנוגעת למעלה, שע"ז תהי' עבודתו כדבעי.

(הג השכונות תשי"א)