

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקצד

ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ז

מתנות עניים באמצע פ' המועדות?

אמירה שמבטלת "גנות חבירו"

בדין שוכח לספור יום בספיה"ע

י"ג תיקוני דיקנא - צינורות הפרנסה

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקצד), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"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 שנשמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר 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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

"ר"ה ויום הכיפורים" ו"חג" - מדוע מזכירים רש"י?

מדוע אין הכתוב מזכיר פרט ועוללות בין המתנות עניים שבפרשתנו? / מהו זמן בצירת הכרם? / ביאור הטעם שנאמרו מתנות עניים באמצע פרשת המועדות לפירוש רש"י על התורה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 255 ואילך)

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

איך ברכה מפקיעה מ'קדשי שמים'...? / חג המצות וחג הסוכות - שני גדרים שונים

ט. יינה של תורה.....

אמירה שמבטלת "גנות חבריו"

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו? / מדוע "מספר בשבח חבריו" הוא מעלת ת"ח דווקא? / לדון ולפעול שיבוא חבריו "לכף זכות"

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ז עמ' 158 ואילך)

יג. פנינים פנינים פנינים..... דרוש ואגדה

ש"א לאבד "ימיו" / ספירת העומר - למה מתחילים מהלילה?

יד. חידושי סוגיות.....

בשיטת הבה"ג דמי ששכח ל'ספור יום אחד אינו סופר עוד בברכה

יוכיח מצד כמה תמיהות דגם להבה"ג לא הו' כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה הוא שצריך להקדים לכל ספירה כל הספירות שקדמוה / יחקור עפ"ז בפלפול וסברא גבי עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, ויבאר בעומק גדר מצותי' אחשבי' בספירה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 270 ואילך; חל"ח עמ' 7 ואילך)

יט. תורת חיים.....

זקן - הצינור לפרנסה

ופאת זקנם לא יגלחו (אמור כא, ה)

כא. דרכי החסידות.....

לא לטפס על הכותל

כד. הוספה.....

לקט מתוך דברות קודש בעניני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



"ר"ה ויום הכיפורים" ו"חג" – מדוע מזכירם רש"י?

מדוע אין הכתוב מזכיר פרט ועוללות בין המתנות עניים שבפרשתנו?
/ מהו זמן בצירת הכרם? / ביאור הטעם שנאמרו מתנות עניים באמצע
פרשת המועדות לפירוש רש"י על התורה

באמצע פרשת המועדות (לאחר הענין דחג השבועות), מזכיר הכתוב את המצוה של מתנות עניים – פאה ולקט: "ובקוצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם גו'" (פרשתנו כג, כב).
ובפירוש רש"י מקשה (בשם ר' אוורדימס בר' יוסי) על זה שנכתבו מצוות אלו כאן, וז"ל: "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן - וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן?" [ומתרץ שיש בזה לימוד מיוחד, וכדלקמן].
ויש לדקדק:

מה טעם הוצרך רש"י להאריך בהשא"ה ולפרט: "(מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים) פסח ועצרת מכאן - וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן", ולא די לו לשאול בסגנון קצר ומספיק: "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים" ותו לא?!

ב. והביאור בזה:

הקושיא "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים" כשלעצמה – אינה כה קשה, כי י"ל בפשטות ששלושת הרגלים שייכים הם **לתבואת הארץ**, שלכן חג הפסח זמנו ב"חודש האביב", חג השבועות נקרא "חג הקציר" וחג הסוכות "חג האסיף" (ראה משפטים כג, טו-טז; תשא לד, יח. כא-כב), ולכן מתאים להזכיר בהאי ענינא עוד מצוות השייכות לקציר התבואה: "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדה בקוצרך וגו'".

אמנם בעניננו לא רצה רש"י לפרש כן, כי אף שבפרשיות אחרות אכן נזכר שזמנם המיוחד של הרגלים הוא בהתאם למצב תבואת הארץ, הרי בפרשה כאן לא נזכר יחס זה של המועדים לתבואת הארץ (מלבד בחג הסוכות שנוכר (כג, לט): "באספכם את תבואת הארץ גו'"), אבל גם שם זה בא באמצע הענין ולא בתחילה כשמפרש זמנו), ומשמע מתוכן הפרשה שהמועדים באו כאן רק כדי לבאר את המצוות המיוחדות והקרבנות הנוהגים בהם;

וכדי לחזק זה מאריך רש"י ומדגיש: "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן" – והיינו: [בשלמא אם היתה הפרשה מדברת בשלושת הרגלים לבדם ה' אפשר לדחוק שלקט ופאה שייכים לענין זה (כנ"ל), אבל] כיון שבאים כאן ראש השנה ויום הכפורים שהם בוודאי אינם שייכים לתבואת הארץ, הרי משמע שכללות הפרשה עיקרה קרבנות המועדים בדוקא, ומעתה הדרא קושיא לדוכתא: מה שייכות לכאן המצוות של לקט ופאה?

ג. ועדיין יש לדקדק באריכות לשון רש"י, שכתב "פסח ועצרת מכאן וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן" – דלכאורה, די בזה שמזכיר את "פסח ועצרת" הנמצאים לפני פסוק דידן ואת "ראש השנה ויום הכפורים" הנמצאים אחרי פסוק דידן, ולמה צריך להרחיק ולהזכיר גם את חג הסוכות שבסוף הענין?

[ובאמת שכן הוא בתורת כהנים על אתר – "ראש השנה ויום הכפורים מכאן" ותו לא, ומעתה מתחזקת הקושיא למה רש"י שינה מהתו"כ והוסיף לציין את חג הסוכות]. וי"ל ובהקדים:

בתירוץ הקושיא הנ"ל – "מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים כו'" – כתב רש"י שהוא כדי ללמד את מעלת הנותן מתנות אלו: "ללמדך, שכל הנותן לקט ושכחה ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו".

ולכאורה צ"ב, למה נפקד מקומן של המצוות הנוהגות בכרם: פרט ועוללות? והרי בסדרה הקודמת, פ' קדושים (יט, ט-י), באו לקט ושכחה ביחד עם פרט ועוללות: "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור ולקט קצירך לא תלקט. וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט וגו'"; ואם כן, כשבא הכתוב כאן וחוזר אל מצוות אלו כדי ללמד את מעלת המיוחדת ("מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש כו'"), ה' צריך

להזכיר בהאי ענינא גם את פרט ועוללות!

וליישב זה מדגיש רש"י – "פסח ועצרת מכאן, וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן", וכוונתו שהמדובר כאן הוא בזמן שִׁלְפִּי חג הסוכות (ו"רחוק" ממנו) שדוקא אז הוא הזמן של "באספכם את תבואת הארץ" (כג, לט), ואם כן עדיין לא הגיע הזמן של אסיפת פירות האילן; והיינו, שהזמן שבו בוצרים את הענבים, שאז משאירים פרט ועוללות, הוא רק בתקופה מאוחרת יותר במהלך השנה, וכמו שכתב רש"י בפ' תבוא (כו, יב): "שהרבה אילנות יש שנלקטין אחר הסוכות". ובתוספות כתבו (ד"ה כנס, בבא בתרא כח, א): "דבציר הוי בתשרי".

[אבל להעיר ממה שכתב החתם סופר (בבא בתרא שם), שבארץ ישראל זמן הבציר מוקדם יותר, ומסתייע מ"ש במרגלים – שנשלחו בתקופת תמוז: "והימים ימי בכורי ענבים" (שלח יג, כ. ולהעיר מדברי הספורנו שם). ואכמ"ל].

ומהאי טעמא לא מתאים להזכיר כאן פרט ועוללות – אלא דוקא לקט ופאה שהם המתאימים בזמן זה של קצירת התבואה (וראה ג"כ מלאכת הקודש על רש"י. שפתי כהן עה"ת).

ד. ויש להוסיף ולבאר לקושטא דמילתא, מדוע תהי' מעלה יתירה בנותן לקט ופאה שבתבואת השדה, יותר מאשר הנותן פרט ועוללות שבפירות הכרם:

המיוחד שבמתנות עניים המדוברות כאן הוא, שבהן נדרש הנותן לוותר לגמרי על ממונו ולהשאירו בשדה לכל מאן דבעי, ללא הבדל כלל בין העניים. וכפי שמודגש בהמשך לשון הכתוב – "לעני ולגר תעזוב אותם", וכפירוש רש"י: "הנח לפניהם והם ילקטו ואין דף לסייע לאחד מהם" [היינו, שלא זו בלבד שאין הנותן רשאי לבחור בעני מסויים, אלא שאסור לו אפילו לסייע לאחד מהם].

וזהו שמדייק רש"י – "הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי": במתנות עניים המדוברות כאן, ה"נתינה" היא "כראוי" ובשלימות, כיון שהנותן מוותר לגמרי על ממונו בלי כל טובת הנאה; ולכן גדלה זכותו עד ש"מעלין עליו כו".

ובכן, ענין זה מודגש בעיקר בתבואת השדה: חטה ושעורה וכו', שהיא המשמשת כמזון המוכרח להאדם וזה שהוא מוכן לוותר על חלקו ה"ז מעלה מיוחדת במינה; אך לא כ"כ בפירות הכרם, שהם מלכתחילה אינם דבר המוכרח לחיי האדם ויותר קל לו להשאיר מהם לעניים.

ועוד זאת, שבתבואת השדה הרי יש עמל וטירחא מצד האדם בכל שנה מחדש באופן ד"הזורעים בדמעה", משא"כ בפירות הכרם שגדלים מעצמם ואין הטירחא בהם כ"כ רבה בכל שנה מחדש – ונמצא שבמתנות עניים שבתבואת השדה מודגש יותר שהאדם מוכן לוותר על פרי עמלו ויגיע כפיו, ולכן דוקא בהם מצינו העילוי ש"כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו".

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

איך ברכה מפקיעה מ'קדשי שמים'...?

ובכן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו
(כב, יא)

איתא בגמ' (ברכות לה, א): "כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל בקדשי שמים, שנאמר לה' הארץ ומלואה".

וצריך ביאור, היאך תועיל הברכה להפקיעו מהמעילה בקדשי שמים; וכי בכך שמברך מפקיע הקדושה מהדבר שנהנה הימנו?

ויש לבאר זה ע"פ הדין בפסוק זה, שעבד הכהן כיון שהוא "קנין כספו" הרי "הוא יאכל בו" – דמותר לו לאכול בתרומה ובקדשים. דנראה לומר, שע"י הברכה ל"אלוקינו מ'קדש העולם" – מכיר האדם בכך שהוא עבדו של הקב"ה, ואזי מותר לו ליהנות מקדשי שמים, ע"ד שעבד הכהן רשאי לאכול בתרומה.

(ע"פ ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 847)

חג המצות וחג הסוכות – שני גדרים שונים

בפ' המועדות שבפרשתנו, מצינו חילוק בפסוקי חג המצות וחג הסוכות:

בחג הפסח אחרי שהזכיר "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'" כתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו". משא"כ בחג הסוכות הנה בתחלה הזכיר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'" בלבד, והציווי על "בסוכות תשבו" הזכיר רק בסוף הפרשה.

ויש לעיין בטעם החילוק (וראה בתו"כ אמור כג, לד. ועיין בקרבן אהרן על הספרי, ובמלבי"ם).

וי"ל דחילוק גדול איכא בין ב' גדרי שני החגים:

דהנה אף שהחג נק' בפסוק זה בשם "חג המצות", מובן בפשטות שאין קביעות החג מצד חיוב אכילת מצה בזמן זה, אלא משום דהוי יום ט"ו בניסן "יום צאתך מארץ מצרים". משא"כ חג הסוכות לא חל בזמן יציאת מצרים (עיין טור וב"ח ס"י תרכ"ה ובכ"י שם), ואין שום ענין מיוחד בימים אלו מצ"ע, והא דנתקדשו ימים אלו להיות לחג, ה"ז רק מפני שנצטוונו על ישיבה בסוכה בזמן זה, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גר".

ועפ"ז י"ל דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה'", הוא לומר דכל טעם קריאת חג זה בשם "חג המצות" הוא מפני סיבה צדדית, שבו נצטוונו לאכול מצות. אך פשוט שאין זה טעם לקביעות החג, שהוא מפני דהוי "יום צאתך מארץ מצרים".

משא"כ בחג הסוכות אין צורך להסביר מדוע נקרא החג בשם זה, דכנ"ל כל יסוד חג זה הוא לזכר "בסוכות הושבתי" ע"י הישיבה בסוכה. וק"ל.

(יעיין בארוכה לקו"ש ח"ב עמ' 122 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

אמירה שמבטלת "גנות חבירו"

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו? / מדוע "מספר בשבח חבירו" הוא מעלת ת"ח דווקא? / לדון ולפעול שיבוא חבירו "לכף זכות"

אמירתו של הקב"ה היא אמת ופעולתה אמת. וכפי שאמרו חז"ל (ויקרא רבה ריש פכ"ו) על הפסוק (בריש פרשתנו) "אמור אל הכהנים": "אמרות ה' אמרות טהורות, אמרות בשר ודם אינן אמרות טהורות", והיינו, שאמרותיו של הקב"ה פועלות תדיר, אבל אמרות בשר ודם אינן מתקיימות בהכרח.

ומשל משלו להמחיש ההפרש בין דברי השי"ת הנצחיים לדברים בטלים של מלך בשר ודם: "בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם נכנס למדינה, כל בני המדינה מקלסין אותו וערב לו קילוסן, אמר להם, למחר אני בונה לכם דימוסיות ומרחצאות, למחר אני מכניס לכם אמה של מים. ישן לו ולא עמד. היכן הוא והיכן אמרותיו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא וה' אלקים אמת".

והנה, המדרש מקשר את אמיתת אמרותיו של הקב"ה בכך שהוא "אלוקים חיים": "למה הוא אמת? אמר ר' אבין, שהוא אלקים חיים ומלך עולם". ומובן אשר בני ישראל שהמה "דבקים בה' אלוקים", וממילא גם הם "חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד), הנה יכולים גם הם שיהיו אמרותיהם "אמרות טהורות", שפועלות בעולם.

וכשם שאמרותיו של הקב"ה הנה לא זו בלבד שתוכנן מתקיים, אלא האמירה עצמה היא היא פועלת הפעולה, וכדוגמת עשרה מאמרות שעל ידי כל מאמר ומאמר נבראו הנבראים, הנה מעין זה הוא גם בבני ישראל הדבקים בה', שבכוחם לדבר דיבור שהוא עצמו פועל בעולם, וכפי שיתבאר לקמן.

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו?

את כוחו של דיבור איש ישראל ופעולתו בעולם, יש לנו ללמוד ממה שנזכר בהמשך דברי המדרש שם אודות פעולת לשון הרע בעולם, ומרובה מידה טובה ממידת פורענות, שמזה יש ללמוד גודל כוחו של דיבור טוב ופעולתו בעולם.

דהנה, בין הדברים אודות חומר לשון הרע, איתא שם ש"שהוא הורג שלשה: האומר, והמקבלו והנאמר עליו". והדבר תמוה: תינח מה שנהרגים האומר והמקבל בסיבת הלשון הרע, שזהו עונש מלמעלה על גודל חטאם, אך ה"נאמר עליו" מה חטא, וכי משום שמזיקים לו האומר והמקבל צריך גם הוא להיענש?

אלא שבזה חזינן כח דיבורו של איש ישראל. דכמו שמהות עניין הדיבור היא הוצאת דבר מן ההעלם (מחשבה) אל הגילוי, כן הוא גם בפעולת הדיבור בעולם, שבכוחו לפעול לגלות דברים שהיו בהסתר ובהעלם.

וזהו גודל החומר בלשון הרע, כי אם מדבר ח"ו בגנותו של יהודי אחר, הרי הדבר פועל באותו אחר שאם היה הרע אצלו בהעלם, יבוא לגילוי ויתבטא ח"ו בעניין של היפך הטוב. משא"כ אם לא הי' מדבר בגנותו, יכול להיות שהרע הי' נשאר אצלו בהעלם, ומעולם לא הי' בא לידי גילוי בדברים לא טובים בפועל. וזהו מה ש"הנאמר עליו" שיין באלו הנהרגים ח"ו, כי זה הדיבור בגנותו פעל עליו שיתגלו תכונותיו אלו הרעות, ויבואו לידי פועל, עד שמביא לתוצאות בלתי רצויות.

ומרובה מידה טובה, שבוודאי דיבור טוב וחיובי של יהודי על זולתו, בכוחו לפעול ולהוציא עניינים טובים, הטמונים בפנימיותו מן ההעלם אל הגילוי, שאותם כוחות טובים נעלמים יתגלו בנפשו ויבואו לידי פועל בענייני תורה ומצוותיה.

וכח נפלא זה, נובע הוא מהתקשרותו של יהודי באלקים חיים, שדיבוריו הם "אמרות טהורות" הפועלות בעולם, ועל כן יכול גם יהודי לפעול מעין אותן "אמרות טהורות", לגלות עניינים טובים שבנפש זולתו, ולהביאם לפועל טוב.

מדוע "מספר בשבח חבירו" הוא מעלת ת"ח דווקא?

והנה, גם כאשר פוגשים ביהודי שרואים בו דבר גנות ופסול, גם אז שיין עניין דיבור בשבח וגילוי הטוב הטמון בפנימיותו, ואדרבא, כאשר רואה בחבירו דבר פסול, נזקק הוא עוד יותר לדבר בשבח ולפעולה הבאה עי"ז.

והדבר יובן מדיוק לשון הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ז) אודות הנהגתו של תלמיד חכם: "תלמיד חכם . . דן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל".

שהדברים תמוהים, דמה שייכים דברים אלו להנהגת תלמיד חכם, הרי:

א. סיפור בשבח חבירו הוא מצוות עשה על כל אחד מישראל, כפי שכתב הרמב"ם (שם פ"ו ה"ג) גבי מצות "ואהבת לרעך כמוך" – "לאהוב כל אחד . . לפיכך צריך לספר בשבחיו". ב. סיפור בגנותו של חברו הוא לשון הרע גמור, ומה השבח על תלמיד חכם "ולא בגנותו כלל", שאינו מספר בגנות חבירו?

ויש לומר שבפירוט הנהגות אלו רומז הרמב"ם על דרך ההנהגה הראוי בעת ראית דבר פסול ביהודי אחר, שאזי יש לנצל את כח הדיבור ולגלות הטוב הטמון בו, ובכך לסייע לו לתקן דרכיו ולשוב בתשובה, וכפי שיתבאר להלן.

לדון ולפעול שיבוא חבירו "לכף זכות"

על ציווי חז"ל (אבות פ"ג מ"ד) "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו", נתבאר בסה"ק (תניא פ"ל), שאל לו לאדם להרגיש עצמו נעלה וחשוב מן החוטא, משום שאינו יכול לדעת כיצד היה הוא מתמודד עם אותו הניסיון של הזולת, אם היה מגיע ל"מקומו". ש"מקומו" היינו סביבתו והנסיגות שמוקף בהם, ו"מקומו גורם לו לחטוא, להיות פרנסתו לילך בשוק כל היום, ולהיות מיושבי קרנות, ועיניו רואות כל התאוות, והעין רואה והלב חומד, ויצרו בוער כתנור".

ועל פי יסוד זה הרי מובן גם ציווי חז"ל (אבות פ"א מ"ו) "והווי דן את כל האדם לכף זכות". שאפשר שהחוטא אינו אשם כל כך בעונו, משום שמקומו גורם לו לחטוא. אלא שעדיין יש להבין דיוק לשון חז"ל, "לכף זכות", דלכאורה יכול הוא האדם שלא לדונו לכף חובה, כיוון שלא אשם כל כך, אך מניין ידונו לכף זכות, מלשון "זך"?

אלא שצריך האדם להמשיך ולהתבונן בכך, שאם הפיל השי"ת בגורלו של פלוני ניסיונות מעין אלו, שתהיה פרנסתו במקומות שהוא מועד לחטוא בהם, הרי בוודאי שנתן לו הקב"ה את הכוחות לעמוד איתן באותם הקשיים, שהרי "איני מבקש אלא לפי כוחי" (במדבר רבה פ"ב), ואותו פלוני בוודאי כוחות עצומים ונפלאים טמונים בפנימיותו, ולכן בכוחו להתגבר גם על נסיונות קשים ביותר.

וזהו מה שיש לדון את החוטא "לכף זכות", והיינו לחשוב ולהתבונן במעלותיו וזכויותיו של חבירו, שיש בו כוחות עצומים הטמונים בפנימיותו, שהלואי והיה מנצלם וגובר עמם על נסיונות קשים ביותר.

ואדרבה, על ידי שמדבר ו"דן" את חבירו "לכף זכות", ומדבר אודות הכוחות העצומים הטמונים בו, הרי בזה הוא מגלה ומביא לידי פועל אותם כוחות טמונים, כך שזה פועל שיתגבר חבירו על נסיונותיו בפועל ותתבטל הגנות מעיקרא.

ומעתה יובן מה שרומז הרמב"ם כיצד צריך תלמיד חכם להביט בחוטא ולנהוג עמו: ראשית, הוא "דן את כל האדם לכף זכות" – שמתבונן בכוחות הטמונים בנפשו לגבור על הניסיונות שעתה נכשל בהם. וממילא הוא "מספר בשבח חברו" – שמדבר באותם כוחות נעלים והדיבור גורם לגילויים והוצאתם לפועל, ואזי פועל הדבר "ולא בגנותו כלל" – שגורם שיתגבר חברו על ניסיונותיו ולא יהיה בו עניין של גנות מעיקרא.

ולמדים מזה הוראה חשובה, עד כמה חשוב הדיבור בשבח כל יהודי, גם על מי שצריך לקיים בו "הוי דן את כל האדם לכף זכות". ואמירה זו בכוחה לפעול, על דרך דיבורו של הקב"ה הפועל פעולה במעשה, כן גם אמירה של יהודי בשבח חברו, פועלת לגלות הטוב הגנוז בחבירו ומביאה לתוצאות טובות בפועל.



פנינים

דרוש ואגדה

ספירת העומר – למה מתחילים מהלילה?

וספרתם לכם ממחרת השבת ג' שבע
שבתות תמימות תהינה

(כג, טו)

מתיבת "תמימות" למדו בגמ' שספירת העומר מונים בלילה, והיום הולך אחר הלילה (מנחות סו, א). ולכאורה צריך ביאור: הרי בספירת העומר מונים את הימים מהבאת והקרבת העומר, ואם כן כמו שבקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, סע"א. תמורה יד, א), כן היה צריך להיות דין הספירה שהלילה הולך אחר היום?

ויש לומר הביאור הזה:

הסדר הרגיל הוא "ויהי ערב ויהי בקר", שהיום הולך אחר הלילה. כי, העולם מצד עצמו חשוך הוא ואין בו אור הקדושה, ורק על ידי עבודת האדם מאירים את העולם באור אלקי. ולכן, בתחילה בא הלילה והחושך ורק על ידי העבודה בא אחר כך האור והיום.

אבל זהו רק כפי שמסתכלים מלמטה, אך כפי שהוא למעלה, הרי סדר הדברים הפוך הוא, כי למעלה הכל מואר באור אלקי, ואין שם חושך. ולכן שם האור והיום בא בראשונה, ורק אחר כך באים למקום החושך והלילה להאירו באור אלקי. ולכן בקדשים, הלילה הולך אחר היום.

וכעת יובן מה שבספירת העומר היום הולך אחר הלילה, כי מבואר בספרים שתוכן ספירת העומר הוא עבודת האדם "לספור" מלשון "ספירות ובהירות", והיינו להאיר ולזכך את המדות באור הקדושה (ראה לקוטי תורה במדבר טז, ד. 'היום יום' י אייר). ואם כן, תחילה בא הלילה, שהן המדות לפני ה"ספירה" וה"זיכוך", ועל ידי העבודה בספירת העומר מאיר אור הקדושה, ומגיע הבוקר.

(נ"פ תורת מנחם חכ"ח עמ' 79 ואילך)

שלא לאבד "ימיו"

בפרשתנו נאמרה מצות ספירת העומר. והנה, כאשר מתבוננים במצוה זו עולה תמיהה:

הרי מאז שברא הקב"ה את עולמו, "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו", הזמן סובב על צירו ללא שום הפסק, ולגמרי אינו תלוי באדם. ואם כן, מצוה זו של ספירת העומר אין לה הבנה לכאורה, מהו התוכן במצוה זו של ספירת הימים, וכי יכול לקרות שיום ייאבד, ובין אם יספור ובין אם לאו – יעברו אותם מספר ימים?!

אלא, שכאן טמונה הוראה ומוסר השכל נפלא:

כיון שהקב"ה בורא ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשי בראשית, וכמבואר בספרי חסידות (שער היחוד והאמונה בתחילתו) שבכל רגע ורגע מהוה הקב"ה את מציאות העולם כולה, כולל מציאות הזמן, בוודאי שום נברא לא נברא לבטלה ח"ו, אלא לשם תכלית ומטרה – "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (פרקי אבות ספ"ו), שיהודי יוכל לקיים בו מצוה ולנצלו לכבודו של הקב"ה.

ואם חלילה לא נוצל הרגע לתכליתו ומטרתו, הרי זה כאילו נברא ח"ו לבטלה ואבדה מציאותו (שהיא לעשות את רצון הבורא ב"ה). לכן, על היהודי "לספור את הזמן", למנות ולחשב את כל הרגעים שלא יאבדו חלילה, אלא ינוצלו לתכליתם שהיא מציאותם האמתית – עשיית רצון ה'.

וזהו תוכן המצוה של ספירת העומר: על היהודי לספור יום אחר יום, שיהיה מתאים לענין של ספירת העומר. וכאשר הוא רואה שעבר יום שאינו לפי התוכן המתאים – אזי, חסר אצלו לא רק התוכן של היום – אלא גם היום עצמו! וכלשון המובא בספרי מוסר: "אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו", שאף שהדמים חוזרים, אך הימים אינם חוזרים, וכל רגע שלא נוצל הרי הוא "נאבד" ממנו, ועל כן יש "לספור" את הימים ולנצלם במילואם.

(נ"פ תורת מנחם – התוועדות תשמ"ב ח"ג עמ' 1217 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בשיטת הבה"ג דמי ששכח לספור יום אחד אינו סופר עוד בברכה

יוכיח מצד כמה תמיהות דגם להבה"ג לא הוו כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה הוא שצריך להקדים לכל ספירה כל הספירות שקדמוה / יחקור עפ"ז בפלפול וסברא גבי עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, ויבאר בעומק גדר מצותי' אחשבי' בספירה

ולכאורה יש לתמוה בגוף דעת הבה"ג, דאם כל מ"ט הימים מצוה אחת, היאך מברך אדם ארבעים ותשע ברכות על כל ספירה וספירה, ולא הי' לנו לברך אלא ברכה אחת בתחילה או בסוף. והתמיהה רבה, דהא לדעת הבה"ג אם החסיר ספירה אחת, נוגע הדבר לא רק לימים הבאים אלא גם לימים שלפני זה, שמצוה אחת היא לכל הימים, וא"כ הי' ראוי להיות הדין שאין לברך עד היום האחרון מחשש שמא ישכח לספור ויהיו כל הברכות שלפנ"ז לבטלה.

ולכאפי נראה דבאמת ודאי גם להבה"ג איתנהו מ"ט מצוות בפני עצמן, מצוה אחת בכל לילה, ואף איהו לא סבר

בהלכות ספירת העומר קיי"ל בשו"ע או"ח סתפ"ט ס"ח, דמי שהחסיר יום אחד בספירתו, סופר שאר הימים בלא ברכה. ומבואר בנו"כ השו"ע שהוא משום מח' הקדמונים, דדעת התוס' מנחות סו ע"א ודעימי' דמ"ט ימי הספירה הוו מ"ט מצוות בפני עצמן, ואפילו החסיר אדם יום אחד אין הדבר נוגע לשאר הימים, דכל יום הוא מצוה בפני עצמה, ודעת הבה"ג (הובא בתוס' שם) ודעימי' שימי הספירה הוו מצוה אחת, דהמצוה היא לספור מ"ט ימים "תמימות", ושוב אם החסיר אפילו יום אחד נחסר בקיום "תמימות תהיינה" ואינו יכול לקיים המצוה, ולהלכה חיישינן גם לדעת הבה"ג ולכן לא יברך בשאר הימים.

שהי' בפטור מ"מ לא בטל החשבון כו", ומסיק, שכיון ש"המחוייב מדרבנן מוציא החיוב מה"ת . . בקטן שנתגדל דעכ"פ הגיע לחינוך קודם, בודאי מועיל אז הזמן שמחוייב מדרבנן להיות חייב אח"כ מה"ת, ואין החשבון בטל". ותלה הדבר בפלוגתת הקדמונים הנ"ל, כי הוא פירש כדאמרינן מעיקרא דלדעת הבה"ג כל הימים מצוה אחת הן ולדעת התוס' הם מ"ט מצוות, ובזה תלה הדין דעבד שנשתחרר אי מצי לברך בחלק מ"ט הימים בלבד. ובאמת לפי דרכו גם לענין קטן שנתגדל באמצע ימי הספירה יש עדיין קצת מקום לספק, כי אף שגם בקטנותו יש מצוה בספירתו משום חינוך, מכל מקום, הא הוי רק מצוה דרבנן, ועדיין יש סברא לומר שמצוה דרבנן לא מהני להשלים מצוה דאורייתא ושוב לא יברך לדעת הבה"ג (כפי הבנת המנ"ח) שכל הימים מצוה אחת.

ולבאורה לדידן דודאי לכו"ע כל יום הוא מצוה בפני עצמה, ברור שיוכל הקטן למימי בברכה אף לדידן דחיישינן להבה"ג, שהרי גם לדידי' יש מצוה בכ"י, ומה שצריכה הספירה לדידי' להיות באה אחרי ספירות בימים שקדמו - גם זה שפיר, כי קטן זה הלא ספר גם בקטנותו מדין חינוך, ושפיר ספירתו בגדלותו הוי ספירה כמנינה וקראוי למצותה. אבל העבד שלא ספר קודם שנשתחרר הרי אין ספירתו השנית ספירה שני' כלל, ושוב יצדק המנ"ח דלדעת הבה"ג אינו מברך אחר שחרורו (אבל לא מטעם שכתב המנ"ח דכל הימים מצוה אחת).

אך באמת גם לדידן יש לחקור בדעת

כדפירשו רבים דהכל מצוה אחת כפשוטו, עד שכאשר מחסיר יום אחד נתבטלה המצוה. אלא כל שנחלקו הבה"ג והתוס' הוא בהגדרת מהות וגדר מצוה זו (ולא במנין המצוות שבה), דלדעת הבה"ג גדר המצוה כוללת בתוכה המספר שבכל יום, פירוש דמגוף החיוב שיספור בלילה הראשון ספירה ראשונה שלו, ובלילה השני גדר המצוה הוא שעליו לספור ספירה שהיא שני' אצלו דוקא, וכן בלילה השלישי ספירה שלישית וכו'. וכאשר החסיר יום א' חסר הענין ד"תמימות תהייתה", שאין מנינו בשלימות. וע"כ המחסיר בספירתו בלילה השנית על דרך דוגמא, אינו יכול להמשיך בספירתו, כי בלילה השלישית אינו יכול לספור ספירה שהיא שלישית אצלו (בספירתו), וא"א לו יותר לומר "היום שלישה ימים", "ארבעה ימים" וכו', כי לא יתכן ספירת "יום שלישי" ו"רביעי" בלי "שני" שקדם לו. ומעתה נמצא שהחסרת ספירה אחת היא חסרון רק בימים שלאח"ז ולא בימים שלפנ"ז, כי מ"מ כל יום הוא מצוה בפני עצמה. ואתי שפיר הא דמברך בכל לילה ולילה, כי יש מצוה בכל יום. וגם אתי שפיר הא דליכא למיחש שיסתור ימים שכבר קדמו, כי לא בעינן כלל ימים הבאים לצורך מצות הימים הראשונים, אלא רק להיפך.

והנה, במנחת חינוך מצוה שו האריך לחקור בדין עבד שנשתחרר וקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה אי מצי למנות מעתה בברכה, "מי נימא דבחיוב ופטור תליא מילתא, וכיון שהי' פטור אף שמנה מ"מ כיון שמצוה א' היא ומקודם לא נתחייב גם עתה אינו חייב . . או דלמא כיון שמנה אף

ונראה יותר לומר שגדר הספירה הוא כמו הגדר הידוע דאמרינן "איסורו חישובו" ו"מצותי אחשבי", היינו שדבר שיש עליו דין או מצוה נחשב למציאות לעוד מדיני התורה, ואילולא שהי' בו מצוה לא הי' נחשב למציאות לדינים אלו (עיין בכורות י ע"א. רש"י ד"ה חלה - ביצה כז ע"א). וכן הוא גם בנדו"ד דרך ספירה של מצוה הויה מציאות קיימת, שהרי ודאי גם לולי מעשה הספירה של האדם כל יום הוא יום במספר מסויים (לדוגמא יום א') מיום הקרבת העומר, ואין ספירת האדם משנה בזה כלום, וא"כ מעשה הספירה מצד עצמו אין לו מציאות, ורק המצוה לספור הזמן היא היא שעושה את הספירה למציאות, ע"ד מצותי אחשבי". ולהכי עבד זה שספר בעבדותו - לאו כלום הוא, וא"א להחשיב ספירה זו שהיתה כמציאות קיימת, לענין שספירתו השלישית והרביעית תהא באמת ספירה שלישית ורביעית, כי איך יברך ויספור "היום ארבעה ימים לעומר" כשלא היתה מציאות של ספירת ג' ימים לפניו.

ולכאורה דברים הללו הם רק לגבי עבד שנשתחרר, דכיון שלפנ"ז אין בספירתו מצוה כלל, חסרה המציאות דספירת ימים שקדמו; משא"כ בקטן פשוט דיברך (אף דחיישינן לדינא לדעת הבה"ג), כי גם במצוה דרבנן אמרינן דמצוותי אחשבי להיות "מציאות", ושוב שפיר מברך גם להבה"ג.

אמנם, עדיין יש מקום לשקו"ט גם בקטן שהגדיל - דאף שגם בקטנות קיים מצות ספה"ע מדרבנן (מדין חינוך), ו"מצוותי" (גם מדרבנן) אחשבי" למציאות

הבה"ג בעבד שספר גם מתחילת הספירה בעת עבדותו, ונשתחרר באמצע ספירתו, דיש לדון כאן (לא מטעם חיוב ופטור כמו שחקר המנ"ח, אלא) בנוגע להמציאות דספירת הימים. כי הנה טעם דעת הבה"ג הוא שאי אפשר לספור ספירה שלישית כמצותה ללא שהיתה לפני' ספירה שנית וכו' - ושוב שמא הי' לנו לומר דהצורך בספירת הימים הקודמים אינו מצד מצות הספירה שהיתה בהם, אלא רק מצד עצם מציאות ספירות אלו, וא"כ שפיר יברך העבד. אבל אפשר ללמוד באופן אחר, ובהקדים דבגדר הספירה דאמר רחמנא יש לדון, אם פירושו שע"פ התורה עצם מעשה הספירה והמנין הוא כבר נחשב למציאות קיימת קודם מצות התורה עלי', ורק אמרה תורה שמציאות זו (לענין העומר, שמיטה ויובל וכו') תהא מצוה; או דלמא יש לומר דע"פ התורה מעשה ספירה זו מצד עצמה, לולי המצוה, אינה מציאות כלל, כיון שהודעת מספר לעצמו אינו מציאות ע"פ התורה אם לא שיש עליו ציווי, ורק המצוה היא שעשאתה לספירה זו למציאות הנחשבת לקיימת לענין דין מדיני התורה. ומעתה, אם נאמר שעצם ענין הספירה הוי מציאות - הרי כיון שבפועל ספר עבד זה גם את הימים הקודמים, יכול להמשיך ולספור בברכה. אבל אם נאמר שכל מציאות הספירה היא רק מצד המצוה שהיתה בה (ואם אינה מצוה אינה נחשבת שהיתה לענין דיני התורה) - הרי כיון שבעבדותו לא הי' חייב בספירה ולא היתה זו מצוה כלל, הרי לא היתה אצלו מציאות הספירה, והוי כאילו לא ספר, וממילא אינו יכול עתה לספור בברכה.

מציאות של חפצא (ולדוגמא, בזה שאמרה תורה "מצות תאכלו" – הרי בהכרח שיש כבר בעולם חפצא של "מצות"), ולא רק חפצא סתם, אלא חפצא בעל חשיבות – שאינו סתם חפצא שנמצא בעולם, אלא חפצא שמציאותו מוכרחת מצד ציווי התורה, חפצא שהתורה מתייחסת אליו, גם אם בפועל לא תתקיים המצוה בהחפצא. כלומר: נוסף לכך שקיום המצוה משנה את החפצא שבעולם להיות חפצא תורנית שיש עליו חלות קדושה, הרי, ציווי התורה כשלעצמו (גם לולי קיום המצוה) עושה החפצא שבעולם למציאות הנחשבת בתורה (לגבי שאר עניני העולם), גם אם לא תתקיים בו המצוה, שלא יהי חפצא דקדושה, אלא חפצא בעולם.

ועד"ז י"ל בנוגע ל"ספירה" שכל מציאותה (לא רק חשיבות יתירה המתוספת למציאות שישנה כבר בלאה"כ, כבשאר מצוות התורה, אלא כל מציאותה) נעשית מצד המצוה, היינו, שציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה את ספירת הימים (לכל לראש) למציאות בכלל (שהרי ספירה כשלעצמה אינה מציאות ואינה משנה דבר), ועד למציאות בעלת חשיבות שהתורה מתייחסת אליה (מציאות גם בעולמו של המצוה) – שהמציאות דספירת הימים (שנעשית ע"י ציווי התורה) קיימת גם אם לא תתקיים בה מצות הספירה (שיספרם מי שאינו בר חיובא).

ועפ"ז י"ל, שכל מי שנתחייב בספה"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי, ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב, אף שאינה מצוה, ה"ה מציאות בעולם

דספירת ימים, מ"מ, כיון שהחיובים דרבנן (לכמה דעות) אינם אלא על ה"גברא", ולא על ה"חפצא", יש מקום לומר שחיוב הספירה (מצוה) מדרבנן אינו די להחשיב את ספירת הימים בנוגע לחיובים מן התורה, ולא יוכל לברך בברכה (אף שבקטנתו ספר בברכה מדרבנן), כיון שביחס להחיוב שנתחדש כשהגדיל, אין קיימת אצלו מציאות של ספירת ימים לפני"ז.

ויש להוסיף, דנפק"מ גם בנוגע לגדולים – כשיבוא משיח באמצע ימי הספירה ויבנה ביהמ"ק ונקיים מצות ספה"ע כתיקונה מן התורה, האם יוכל להיות ההמשך דספה"ע (בברכה) מן התורה בהמשך להמציאות דספירת הימים מצד החיוב מדרבנן בזמן הזה (לרוב הדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן). וכבר חקר בזה בתשובה שבסו"ס נמוקי או"ח להרה"צ כו' ממונקאטש, ושם מסיק שהספירה תהי' דאורייתא [ואף שבשנה זו לא הקריבו העומר בט"ז בניסן – משמע מדבריו, שספה"ע תלוי' גם בהקרכת שתי הלחם בשבועות, וכיון שנבנה המקדש צ"ל ספירה לפני הקרכת שתה"ל בחג השבועות].

איברא, דנראה לומר, שהפירוש ד"מצוותי אחשבי" (ובנדוד"ד, שהמצוה עושה את הספירה למציאות חשובה) הוא, שעצם ציווי התורה ע"ד ספירת ימים אלו עושה את ספירת ימים אלו למציאות בעולם גם כשהסופר אינו מצווה לספור. וביאור הענין, דמצוה (לא רק קיומה בפועל, אלא גם הציווי עצמו) – מכריחה

(כיון שיש ציווי בתורה ע"ד ספירת הימים), ולכן יכול שפיר לברך ולספור "היום ארבעה ימים לעומר", כי המציאות דספירת ג' ימים שלו (אף שאינה ספירה של מצוה), מאפשרת קיום המצוה דספירת העומר מיום הרביעי ואילך.

וצ"ע בגר שנתגייר וספר בגיותו כו'. וי"ל דשאני גר, דכיון ש"כקטן שנולד דמי" הרי המציאות דספירת הימים שלפנ"ז היא כמו ספירה של אדם אחר (אף שהמציאות דספירת הימים עצמה, היתה יכולה להחשב כמציאות דספירה, אף שלא היתה שייכת ל(מציאות ד)מצוה

כלל). ואפי' למ"ד דאם "היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר . . קיים פרי' ורבי" (יבמות סב ע"א), "אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מיפטר נמי כשנתגייר" (תוס' שם) – אולי יש לחלק, כי התם איירי בענין שיש לו מציאות תורנית (שגם בנכריותו זרעו מיוחס אחריו מדין תורה), וזה יכול להצטרף למציאותו החדשה ע"פ תורה ("כקטן שנולד"), אבל מציאות סתם (ספירת הימים שאינה שייכת כלל למצות ספה"ע) אינה מצטרפת (ואינה שייכת) למציאותו החדשה לאחר הגיור. ועצ"ע.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



זקן - הצינור לפרנסה

ופאת זקנם לא יגלחו

(אמור בא, ד)

תוספת הברכה תהי' סיבה למניעת הפרנסה ח"ו!?

במענה על מכתבו . . לפלא על לשונו שכותב שהחליטו שלא לקבלו על משרה והסיבה העיקרית שיש לו זקן.

ומובן שאי אפשר שהדבר כן הוא, כי הרי הקב"ה הוא רבונו של עולם כפשוטו היינו שגם ארצות הברית בכלל זה, וכיון שגילה דעתו בתורתו הק' תורת עולם ותורת חיים אשר הזקן הם י"ג תקוני דיקנא מכילין דרחמי שמשפיעים כל הענינים, ונוסף על הטבע (עיין בפירוש המלות להצמח צדק עה"פ והוא רחום ונדפס ג"כ בהוספה לתהלים אהל יוסף יצחק השלם) הרי אי אפשר שתוספת הברכה תהי' סיבה למניעת הפרנסה ח"ו. אלא שאין אתנו יודע עד מה מפני מה אין משרה מתאמת לפניו ולא לפני ב"ב שיחיו, ובאמת אין נפק"מ בידעה זו, אלא שכיון שהקב"ה המשגיח עליהם בהשגחה פרטית סיבב הסיבות שלא יבוא לגור שם, בודאי שאין זה מתאים בשבילם כלל וכלל.

והשי"ת יזכהו ויצליחו שיראה את הטוב הנראה והנגלה בלי העלמות והסתרים ונתינת מקום לפיתויי הלעזמת זה.

בברכה לפרנסה והצלחה בעניניו.

(אגרות קודש ח"י עמ' שסה)

י"ג תיקוני דיקנא - הם הם צנורות הפרנסה!

...בודאי למותר להאריך לדכותי על דבר המבואר בכמה מקומות בדא"ח וגם בספרי מוסר, בהענין שאתערותא דלעילא צריכה להיות לה כלי המתאימה באתערותא דלתתא, ופשוט בתכלית הפשיטות שאין צריך להיות חידוש ענין בהיפך האתערותא דלעילא שמבקשים ומתפללים אודותה.

ומה נבהלתי לראותו במשרד ה'מרכז לעניני חינוך' אשר משתדל ומכריח את הנפש האלקית שלו להסיר ח"ו צלם האלקים מעל פניו ולגזוז ולהסיר י"ג תקוני דיקנא שהם מכוונות כנגד י"ג מכילין דרחמי, ואשר הם הם צנורות הפרנסה, וכמבואר בזהר ובדא"ח בכמה מקומות, והאריכות אך למותר, ובפרט לאחד הבא מגזע הספרדים שאחזו בלימוד הזהר כל הימים, ולא היתה בזה כל התנגדות (כמו שהי' נמצא בקצת מקומות, ובימים הקודמים - בין האשכנזים).

קשה וכבד לי להאריך בזה, ובטח גם שורות אלו יספיקו, בלמדי זכות עליו, הנה אולי הכוונה שלו בזה היתה, שכיון שרואה ומתבונן במרו"ל אשר מזונותיו של אדם קשים כקריעת ים סוף, עלה בדעתו, אולי כדאי להקל על הקב"ה במלאכתו שהוא הזן מביצי כנים עד קרני ראמים, עי"ז שיתדמה בצורתו החיצונית לכל הגוי[ם] שאז בקל יותר יתנו לו משרה בתור רב וכיו"ב, אבל דעת אפילו לא לנכון נקל, שהוא היפך האמונה הפשוטה, לומר אשר עי"ז שמקילים בקיום מצות התורה, היינו שמתרחקים ח"ו מהמקור הנה עי"ז יושפע לו שפע רב, ויעוין המבואר בארוכה בענין למען ספות הרוה את הצמאה.

תקותי חזקה, אשר הכח שהשקיע בו כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בתור תלמידו וחסיד שלו, יסייע בידו לצאת ממחשבת טעות הנ"ל, ואם יד עוד מי באמצע להסיתו, יסביר גם לזה, שההנהגה כזו היא להיפך לא רק משכל אלקי אלא גם משכל אנושי, כיון שכל יהודי מאמין אשר דוקא הקב"ה הוא הבעל הבית גם בעוה"ז הגשמי והחומרי, והוא רק הוא הקוצב מזונותיו של אדם ובני ביתו ובמילא גם האתערותא דלתתא צריכה להיות בהתאם לזה.

המחכה לבשו"ט והמברכו בהצלחה ברוחניות ובגשמיות אשר אצל איש ואשה הישראלים בד בבד ילכו'.

(אגרות קודש ח"ו עמ' רפה-ו)



1) בענין תספורת הזקן האריך נשיאנו בעל הצ"צ בשו"ת יו"ד סצ"ג. בחי' למכות פ"ג. פס"ד ליו"ד קפא, ב. דרמ"צ ח"ב רכא:.

בס' עמודי ארזים (להרב מרגלית ירות"ו) בסופו - קיבץ דעות האחרונים וכו' שבהנ"ל.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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



לא לטפס על הכותל

"ואלו ה'שנעקעס' שעדיין לא נפתחו עיניהם מי התיר להם להתעסק בעבודה שבלב ומי הורה להם את הדרך בענין אריכות התפלה?"!

ידעתי את טיב פעילותו בעזה"י על התלמידים ב... אמנם להעמיד על דעת עצמו בסדרי הלימוד בדא"ח [=דברי אלקים חיים - כינוי לספרי חסידות] והעיקר בהדרכת התלמידים שיחי' בעניני עבודה לעוררם על עבודה שבלב והדומה בהדרכה שעוד אינם ראוים לזה.

בישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש היו נזהרים בזה במאד מאד שלא לתת לתלמיד לטפס על הכותל ("קריכען אויף די גלייכע ווענט"), והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הי' מזהיר את המשפיעים ואת המשגיח שעל דא"ח לדייק היטב בההדרכה עם כל תלמיד ותלמיד לתת לו מזונו הרוחני הדרוש לו ולהשגיח על זה בעינא פקיא.

באחת ההרצאות - בתור מנהל בפועל - בשנת תרס"ב הרצאתי להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מעניני ישיבת תומכי תמימים. הוד כ"ק אאמו"ר התענין בסעיף מצב התלמידים בעבודה שבלב ודרש להמציא לו בכתב בפרטיות אודות כל תלמיד ותלמיד (א) גילו. (ב) מצב כשרונותיו. (ג) מצבו בשמירת הזמן. (ד) מצבו בלימוד הנגלה. (ה) בהנהגה בקיום המצות. (ו) בטבעו. (ז) ברגילותיו. (ח) במצב לימודו בדא"ח.

כעבור שני ימים אחרי מילוי פקודת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק כאמור ציוה לי להזמין את המשפיעים ואת המשגיח לדא"ח ליום הרביעי ערב - שאז לא הי' מקבל אנשים ליחידות.

כשנכנסו המשפיעים והמשגיח ואנכי דרש דרש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מאת המשפיעים והמשגיח על כל אחד מהתלמידים בעלי עבודה - כת העובדים - מי התיר

להם להתעסק בעבודה שבלב, ומי מראה להם את הדרך אשר ילכו בה ולא יכשלו בדמיונות שוא.

המשפיעים והמשגיח השיבו על כל אחד ואחד ביחוד.

בחבורה ההיא היו ששה תלמידים צעירים שלפי מצבם לפי גילם וסדרי הלימוד בדא"ח לא היו ראויים עדיין לסדר עצמם בעבודה שבלב.

וישאל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואלו ה'שנעקעס' שעדיין לא נפתחו עיניהם מי התיר להם להתעסק בעבודה שבלב ומי הורה להם את הדרך בענין אריכות התפלה.

ויאמר אחד המשפיעים "הם לומדים להיות חסידים בעלי עבודה".

ויאמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: "מכזו הדרכה אי אפשר להעשות חסיד, ובעל עבודה בטח שלא. מכזו הדרכה נהיים 'מוטעה' ו'חיצון'". ויוכיח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את המשפיעים והמשגיח.

ואותי צוה לתת צו בכל תוקף עזו אשר ששה תלמידים אלו יבאו בסדר הקבוע ללימוד הנגלה, ולהורות להמשגיח ללימוד הנגלה להכביד עליהם, וגם התלמידים הקטנים העוסקים בעבודה שבלב, לקרוא אותם אחד אחד ולהזהירם על שמירת הזמן.

ומני אז נתן הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פקודה חזקה לבלי תת להתלמידים לעסוק באריכות התפלה בלי רשיון מיוחד מאת המשפיע והמשגיח ואנכי שנדון בכבוד ראש על כל תלמיד ותלמיד ביחוד.

כן הי' הסדר בתו"ת בליובאוויטש וכן צריך להיות בכל הישיבות שלנו המתנהלות ברוחה של תו"ת.

אפרוחים השואפים לחקות את התרנגולים הגדולים

לפניי מונחים מכתבי תלמידיו יחיו ומהם המבקשים התעוררות רחמים על דברים שאינם שייכים אליהם ואינם בערכם כלל, כגון 'הנחה טובה בענין אלקי', 'פתיחת המוח בהשגה אלקית', 'פתיחת הלב והתעוררות אהבה ויראה', 'רעותא דליבא', 'להתענג על הוי', 'שיהי' המוח שליט על הלב', ומתאוננים על העצבות ו'העדר השגה אמיתית', 'הנני בא לידי יאוש מזה שאין לבבי מתפעל מהדר גאונו ית'.

אם הראשונים קראו אותם 'שנעקעס' שלא נפתחו עיניהם, הנה אלה הצאן קדשים יחיו הם אפרוחים בעודם בשלפוחיותיהם השואפים לחקות את התרנגולים הגדולים, ולא אפונה אף רגע כי תמימים המה ובתום לב כותבים מה שכותבים ואומרים מה שאומרים, כי נשמעים למדריכם שי' מה שהנני נהנה מהשמעת שלהם כי טובה היא ת"ל, ועלולים להיות תלמידים טובים בעזה"י.

ובזה הנני פונה אליו בדרישתי כי יתן וימסור עצמו לטובת התלמידים שי' שיצליחו

בלימוד הנגלה, כי לכל לראש צריכים להיות לומדים גדולים בלימוד הנגלה, ולימוד דא"ח צריך להיות בסדר מסודר, ועניני עבודה בתיקון המדות צריכים להיות אצלם בדרך קבלת עול. צריכים לבער את המדות הרעות, וצריכים להקנות בתוכם מדות טובות וקבלת עול, שכך צריך להיות. ואינם שייכים לעבודת התפלה עדיין, צריכים ללמוד עמהם המאמרים הרגילים בדרך מצותיך בלקוטי תורה ומאמרים בודדים שיהיו בקיאים בענינים ולא להלאותם בהמשכים ארוכים, ולמנוע אותם – לע"ע – מתפלה באריכות, ואת זה הנני אוסר עליהם עד שיכתבו לי בפרטיות אודות כל תלמיד, ואודיע דעתי בזה, ובלי רשותי לא יתעסקו באריכות התפלה כי אם בתפלה במתינות בימות החול ובשבת קודש.

ונוהגים בכל תפוצות חסידי חב"ד אשר התפלה בציבור בש"ק היא במתינות יותר מימות החול. וישמעו קרה"ת מתוך החומש דוקא ויזהרו בעניית אמן ואיש"ר, וראוי אשר כל אחד מהתלמידים שי' יקבע לו שיעור קבוע בלימוד שו"ע או"ח של רבינו נ"ע ולהיות בקי בהלכות הצריכות למעשה.

(אגרות-קודש ח"ח עמ' קצג ואילך)



לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
הדברים באו כאן באופן שנאמרו, כמעט ללא עריכה, מלבד
שינויים קלים להקל על הקורא

כחו של ניגון

ניגון – אינו ענין של הבנה והשגה, אלא מעלת הניגון היא שנוגע ("רירט אָן") בהרגש שבלב / הלשון הוא קולמוס הלב וניגון הוא קולמוס הנפש

הוא עושה חדרים כו', כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם", והיינו, שהקב"ה אסתכל באורייתא שנאמר בה "יהי אור", אזי "ויאמר אלקים יהי אור", "ויהי אור".

ומזה מובן גם בנוגע לקושיא בתורה, שבתורה, שענינה "דיפתראות ופינקסאות" – הרי זה ענין של קושיא, ובעולם – נעשה מזה קושי בעבודת ה' בעוה"ז הגשמי.

כלומר: כשם שקושיא בתורה מפריעה להבנת שכל התורה – כמו"כ קושי בעולם פירושו דבר שמפריע לראות השגחה פרטית בעולם, כיצד "גם זו לטובה", וכיצד צריכה להיות ההנהגה בעולם באופן המתאים לרצון הבורא, לעשות דירה לו ית'.

מעלת הניגון היא שנוגע בהרגש שבלב

והעצה לזה היא – ניגון:

ניגון – אינו ענין של הבנה והשגה,

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם... בשנים הראשונות של רבינו הזקן, הי' אצלו הסדר, שבחזרתו ממעזריטש למקומו (ע"פ רוב, או רוב הדרך – רגלי), הי' עובר בדרכו במושבים ועיירות של בני"...

פעם אחת בעברו דרך שקלאָוו, ונכנס לבית-המדרש הגדול, ושאלו אותו כו"כ קושיות בנגלה דתורה – אמר רבינו הזקן שינגן ניגון, וניגן ניגון כפי שרבינו הזקן הי' מנגן... ואז הרגיש כל א' מהנאספים בביהמ"ד שנפתחו אצלו שערי חכמה שבנפש, ונתיישבו אצלו כל הקושיות ששאל אצל רבינו הזקן.

...והענין בזה:

ענינו של ניגון שפושט קושיא בתורה – בודאי שמבטל קושי שישנו בענייני העולם, שנעשה כתוצאה מקושיא שבתורה.

דהנה, אמרו חז"ל "אסתכל באורייתא וברא עלמא", כמשל האומן שבונה בית ש"דיפתראות ופינקסאות (כפי שנקרא כאן: "בְּלוֹפְרִינְט") יש לו לדעת היאך

...ניגון שניגנו מתוך אחדות ש"ח
 חסידים בכחו לפתוח ולפשט העקמומית
 שבלב - שיהי' נקל יותר בהבנה והשגה
 בתורה לכל אלו שנמצאים בד' אמות של
 תורה, ויהי' נקל יותר בעבודת התפלה
 (מבלי הבט על המחשבות המבלבלות)
 לכל אלו שנמצאים בד' אמות של תפלה,
 ויהי' נקל יותר בעבודה ד"ב בכל דרכיך
 דעהו" בכלל, ועבודת בעלי-עסקים בפרט,
 שבלכתם ברחוב ימלאו את השליחות של
 בורא העולם ומנהיגו.

אלא מעלת הניגון היא שנוגע ("רירט
 אן") בהרגש שבלב, וכאשר מנגנים את
 הניגון כדבעי, הרי זה קשור עם פנימיות
 הלב, היינו, לא רק מדות חיצוניות, אלא
 גם מדות פנימיות - פנימיות המדות, ועד
 לפנימיות הלב שלמעלה ממוחין, שלכן,
 ביכלתו לתרץ קושיא שישנה במוחין.

ומזה מובן גם כיצד ענין זה משתקף
 בעולם - כאשר מתבטלת הקושיא בתורה,
 אזי מתבטל גם הקושי שישנו בעיני
 העולם.

(פורים תשי"ב - תורת מנחם חכ"ז עמ' 457 ואילך)

ובנוגע אלינו:

הלשון הוא קולמוס הלב וניגון הוא קולמוס הנפש

כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם שישנו פתגם ש"הלשון הוא קולמוס הלב", היינו,
 שע"י דיבור ניתן להעביר את הרגש שבלב, ו"ניגון הוא קולמוס הנפש", שעל ידו
 נמסר הרגש של הנפש והנשמה.

ובהתאם לכך, הנה כאשר יהודים מתאספים יחד . . בודאי צריך את "קולמוס
 הנשמה", שזהו ניגון, ניגון חסידי וניגון שמח.

(תורת מנחם ח"ה עמ' 30)

הענין ד"כלות הנפש" שייך יותר בניגון ללא תיבות

נהוג לנגן ניגונים מרבותינו נשיאינו - על פי הידוע ומבואר בשיחותיו של כ"ק
 מו"ח אדמו"ר שניגון הוא "קולמוס הלב", שלכן, יש בזה עילוי אפילו לגבי הזכרת
 תורתם.

ובזה גופא - ניגון ללא תיבות, שיש בו מעלה יתירה לגבי ניגון עם תיבות, שאינו
 מוגבל בהגבלת התיבות, וכידוע, ונראה גם במוחש, שהענין ד"כלות הנפש" שייך
 בניגון ללא תיבות יותר מאשר בניגון עם תיבות (אע"פ שגם בנוגע לתיבות מצינו
 ש"נפשו יצאה בדברו").

(תורת מנחם תשמ"ח ח"א עמ' 35)

כשינגן ניגון ויכנס בעובי הניגון יוכלו לבצע ניתוח ללא חשש...

שמעתי מחסידי פולין שכאשר חלה האדמו"ר ממודז'ץ ונסע לברלין לשאול בעצת הרופאים, אמרו הרופאים שמצבו דורש ניתוח. אמנם, מכיון שלבו חלוש ביותר, אינם יודעים אם יוכל לסבול את הניתוח.

בשמעו זאת, אמר, שימתינו עד שינגן ניגון ויכנס בעובי הניגון כו' – כידוע שהיה כחו גדול בנגינה, ומרוב דביקותו במתיקות ותענוג שבניגון, לא ירגיש כלל מה שנעשה – ואז יוכלו לבצע את הניתוח ללא כל חשש, מכיון שלא ירגיש מאומה. וכך הוה: המתינו עד שניגן ויכנס בעובי הניגון כו', ואז עשו את הניתוח, והכל עבר כשורה.

(תורת מנחם תשד"מ ח"ב עמ' 1373)