

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרסה
ערש"ק פרשת מקץ

מה חשבו הרטומי מצרים?

הענווה שמצילה את לימוד התורה

בהא שענין הבחירה מובא בהל' תשובה

במחלוקת יש אשמה בכל צד



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מקץ, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרסה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"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 פוגיות", 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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

מה השבו חרטומי מצרים?

מדוע הביא רש"י פתרון חרטומי מצרים, דלמאי נפק"מ בפירושו הכתוב? / איך לא עמדו החרטומים על פתרונו הפשוט של יוסף? / הולדת שבע בנות וקבורת שבע בנות בבת אחת / ביאור הטעם לפתרונו של החרטומים והקושי בחלום שבאו לתרץ

(עי' לקומי שיחות חמ"ז עמ' 339 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מדוע החליף יוסף "שמלותיו"? / ויגלה - מפני "כבוד מלכות" יוסף

י. יינה של תורה.....

הננווה שמצילה את לימוד התורה

ליתן "עפר" רק בלימוד התורה הקדושה / שפלות וענווה שלא במקומה / כיצד יציל האדם את תורתו מ"להירקב"

(עי' לקומי שיחות חמ"ה עמ' 220 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

להפתיר הקדושה ולהתלבש במלך / קדושת עם ישראל

טז. חידושי סוגיות.....

הטעם שהביא הרמב"ם את עיקר הבחירה בהל' תשובה

ידון בתוכן תוכחת ראובן לאחיו שבפרשתנו ויחדש דלימדם דרך תשובה הנכונה, ועפ"ז יבאר הטעם דהתשובה שייכת לעיקר הבחירה

(עי' לקומי שיחות ח"ל עמ' 198 ואילך)

יט. תורת חיים.....

שני צדדים למחלוקת

ויאמרו איש אל אחיו אב"ה אשמים אנחנו (מקץ מב, כא)

כא. דרכי החסידות.....

מידות טובות בפועל

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מה חשבו חרטומי מצרים?

מדוע הביא רש"י פתרון חרטומי מצרים, דלמאי נפק"מ בפירוש הכתוב? / איך לא עמדו החרטומים על פתרונו הפשוט של יוסף? / הולדת שבע בנות וקבורת שבע בנות בבת אחת / ביאור הטעם לפתרון של החרטומים והקושי בחלום שבאו לתרץ

בתחילת הסדרה (מא, ח), לאחר שהכתוב מפרט את החלומות של פרעה, ממשיך ומספר שפרעה קרא לחכמי מצרים וביקש שיסייעו לו בפתרון החלום: "ויהי בבוקר ותפעם רוחו, וישלח ויקרא את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמי, ויספר פרעה להם את חלומו ואין פותר אותם לפרעה".

ומפרש רש"י, שאין הכוונה שחכמי מצרים לא הצליחו לפתור כלל את החלום – שאם כן הי' כתוב בקיצור: "ואין פותר" ותו לא – אלא שאמנם הציעו החכמים פתרון, אך לא הי' בזה די כדי להשביע את רצון פרעה, וזהו שמאריך הכתוב ומדייק "ואין פותר אותם לפרעה":

"פותרים היו אותם, אבל לא לפרעה; שלא הי' קולן נכנס באזניו, ולא הי' לו קורת רוח בפתרונם, שהיו אומרים: שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר".

ויש לעיין, מדוע הביא רש"י בפירושו הפתרון שאמרו חכמי מצרים – "שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר"? אמנם, מתוך לשון המקרא ("ואין פותר אותם לפרעה", כנ"ל) מוכח שאמרו לפרעה איזה פתרון (אלא שפרעה לא התרצה בפתרון זה) – אך למאי נפק"מ מה בדיוק הי' פתרון זה?

ב. והנה, מקור פתרון זה הוא בדברי המדרש (בראשית רבה פפ"ט, ו), אך שם פירשו שחכמי מצרים אמרו שני פתרונות בהתאם לשני החלומות: על החלום הראשון, בדבר שבע הפרות הטובות והרעות, אמרו "שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר",

ואילו על החלום השני, בדבר השבלים המלאות והריקות, אמרו פתרון אחר – "שבע שבלים הטובות שבע מלכיות אתה מכבש, שבע שבלים הרעות שבע אפרכיות מורדות בך";

ובכן, מה טעם הביא רש"י רק את הפתרון הראשון מדברי המדרש, ולא הביא גם את הפתרון השני? במה היא העדיפות של הפתרון "שבע בנות אתה מוליד כו'" על פני הפתרון של "שבע מלכיות אתה מכבש כו"?

[הרא"ם הרגיש בקשיים אלו, וכתב בנוגע להפתרונות שבמדרש וז"ל:

"ולא שמעתי: מהיכן למדו זה? ועוד: מנא לן לומר שבעד השבע פרות היו פותרים 'שבע בנות', ובעד השבע שבלים היו פותרים 'שבע אפרכיות' – ולא ההיפך? ואולי קבלה היתה בידם.

ורש"י ז"ל השמיץ האפרכיות, מפני שהם לא אמרו זה אלא לפי הפותרים ההם שהיו חושבים שהיו שתי חלומות, אבל עכשיו, שנודע כבר ששניהם חלום אחד – לא הזכיר רק הפתרון שהיו פותרין לו בפרות; כי גם זה לא הי' צריך להזכירו, אלא כדי לפרש יתורא ד'לפרעה'".

והעולה מדבריו, שבאמת גם רש"י סובר כהמדרש, אלא שקיצר בדבריו ולכן לא הביא אלא פתרון אחד מתוך השנים. אך צ"ע, כי אם רצה רש"י לקצר לא הי' צריך להביא אפילו פתרון אחד (וכדי ליישב הלשון "ואין פותר אותם לפרעה" די בעצם הפירוש "שלא הי' קולן נכנס באזניו כו'", ואין צורך לפרט מה בדיוק אמרו, וכנ"ל)].

ג. ונראה לבאר דברי רש"י כמשמעם, שבכוונה תחילה שינה מדברי המדרש, משום שלפי דרכו – בדרך הפשט – גם חכמי מצרים הבינו ששני החלומות ענינם אחד (כשם שהוא לפי פתרונו האמיתי של יוסף), ולכן (לשיטת רש"י) אמרו הם רק פתרון אחד, שהוא מספיק כדי לפתור את שני החלומות כאחד.

והטעם שפירש רש"י מה הוא הפתרון שהציעו, ונקט דוקא בפתרון של "שבע בנות כו" – הוא כדי ליישב תמיהה גדולה שנתקשו בה המפרשים (רבינו בחיי פרשתנו מא, ה. עקידה שער כט שאלה ב. אברבנאל פרשתנו השאלה הד'. ועוד):

כיצד ייתכן שחכמי מצרים לא העלו בדעתם את הפתרון של יוסף? ! הרי לכאורה זה פשוט ביותר ומובן מעצמו, שפרות יפות ובריאות הן תוצאה של מצב של שובע וריבוי מזון, ואילו פרות רעות מראה הן תוצאה של מחסור; ובוודאי ששבלים בריאות וטובות מורות על שפע של מזון, בעוד ששבלים דקות ושדופות מורות על מצב הפוך של רעב! למה, אפוא, נטו חכמי מצרים מפשט החלום המובן בפשוטו, סימן של רעב ושבוע, תבואה מלאה ותבואה חסרה – ובמקום זה חיפשו רעיונות אחרים ורמזים רחוקים? !

[יש שפירשו שהי' זה בגדר נס, שאף שלפי חכמתם הי' ראוי להם לעמוד על פתרון

לקראת שבת

ז

פשוט כזה, מכל מקום סיכל ה' עצתם כדי להביא ברכה על יוסף (ראה חידושי ופירושי מהרי"ק פרשתנו מא, ב. ועוד).

אך בדרך הפשט אין זה מסתבר, כי אם כן הוא הרי מדובר בנס גדול – שמכל חכמי מצרים נעלם פתרון כה פשוט! – ואיך שתק הכתוב ולא הודיענו נס זה אפילו ברמז, וגם בפירוש רש"י עה"ת לא מצינו שיזכיר שהי' כאן נס].

ד. אלא הביאור בזה:

פשוט שפתרון החלום במשמעות של רעב ושבע (כעין פתרונו של יוסף), עלה גם על דעתם של החכמים – אך הם לא רצו לפתור בדרך זו, בגלל פרט עיקרי בחלום שאינו מתיישב לפי פתרון זה:

בחלום פרעה, עמדו הפרות הטובות ביחד עם הפרות הרעות – "ותעמודנה אצל הפרות על שפת היאור" (מא, ג), ועל כך תמהו חכמי מצרים: אם מדובר על שנות רעב ושנות שבע, הרי שנות הרעב באות בנפרד, אחרי שנות השבע, ולא ביחד – ואם כן, כיצד עמדו הפרות הטובות והפרות הרעות ביחד?!

ולכן העדיפו להוציא את החלום מפשוטו, ולפרש "שבע בנות אתה מוליד, ושבע בנות אתה קובר" – כי אלו שני ענינים שיכולים להתרחש בבת אחת:

לפרעה היו מן הסתם כמה נשים וכמה פילגשים (כמנהג המלכים בימים ההם, ובפרט בארץ מצרים אשר שם "שטופי זימה" (פרש"י לך יב, ט)), כך שיתכן שבאותו זמן עצמו יתקיים בו גם "שבע בנות אתה מוליד" וגם "שבע בנות אתה קובר", וכך יתבאר למה עמדו "הפרות הטובות" ו"הפרות הרעות" ביחד, אלו לצד אלו.

וזה גם העדיפות בפתרון של "שבע בנות כו'", על פני הפתרון השני שהובא במדרש: "שבע מלכיות אתה מכבש ושבע אפרכיות מורדות כן" (שלכן הביא רש"י דוקא פתרון זה ולא השני);

אינו מסתבר כלל שמלך יצא למלחמה בבת אחת עם "שבע מלכיות" – שהרי הדרך היא שבתחילה הולכים וכובשים מדינה אחת, ורק לאחר מכן הולכים למדינה נוספת וכו' – ולכן אין זה מתאים עם החלום שבו כל הארבע עשרה פרות עומדות ביחד.

ה. ויש להוסיף (ראה גם ידי משה לבראשית רבה פפ"ט, ד):

לאמיתו של דבר, גם הפתרון של "שבע בנות כו'" אינו מתיישב לגמרי עם פרטי החלום – כי בחלום מודגש שהפרות עולות מן היאור: "והנה מן היאור עולות שבע פרות יפות". והנה שבע פרות אחריהן עולות אחריהן מן היאור" (מא, ג), ואם אכן מדובר על "שבע בנות" הרי אין לזה כל שייכות עם היאור!

לקראת שבת

אך יש לומר, שחכמי מצרים תפסו שחלק זה מן החלום – זה שהפרות עולות מהיאור – אינו נכון, ועל דרך שלמדנו כבר ברש"י (וישב לו, י) "שאיין חלום בלא דברים בטלים". כי כוונת החלום היא בנוגע לפרעה העומד על היאור, וזה שנראה היאור גופא בתוך החלום אינו ענין עיקרי בו.

ויש הרבה להאריך בכל זה, ולבאר ג"כ איך שעמידת כל הפרות ביחד נפתרה על ידי יוסף, ועוד חזון למועד בעז"ה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מספר שערותיו בזמן הצורך, לא הי' כאן צורך לגלח, וזה שלפועל עשה כן הי' רק "מפני כבוד המלכות".

(נ"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 176 ואילך)

ויגלח – מפני "כבוד מלכות" יוסף

וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הכור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה ויגלח - מפני כבוד המלכות (כא, יד. רש"י)

הקשו במפרשים (ראה רע"ב. נחלת יעקב ועוד), למה פירש רש"י "מפני כבוד המלכות" רק על "ויגלח", והרי לכאורה גם "ויחלף שמלותיו" הי' מפני כבוד המלכות [וכדמוכח מזה שלא רמז רש"י לתיבות "ויחלף שמלותיו" ב"וגו" שמזה הי' משמע שפירושו קאי גם על זה. ומזה שלא הוסיף "וגו", משמע שרק "ויגלח" הי' משום כבוד המלכות, ולא "ויחלף שמלותיו"]?

ונראה לומר בפשטות, דאף שקודם ביאת יוסף אל פרעה הי' צריך לגלח וגם ההחלף שמלותיו, מ"מ יש חילוק עיקרי ביניהם:

סדר הישיבה בבית האסורים הוא, דכל האסירים אינם לובשים בגדי עצמם (בגדים רגילים), אלא יש להם בגדים מיוחדים, בגדי אסורים; ואילו גילוח השערות אינו מושלל מהיושבים בבית האסורים, אלא מגלחים אותם מזמן לזמן, ובפרט אותם הנמצאים שם משך זמן ארוך, שמגלחים שערותיהם מפעם לפעם, ובפרט יוסף שלא הי' שוה לשאר האסורים, אלא הי' ממונה ובעל שררה בבית הסוהר (ראה וישב לט, כא-כג ובתרגום ופרש"י).

סדר הישיבה בבית האסורים הוא, דכל האסירים אינם לובשים בגדי עצמם (בגדים רגילים), אלא יש להם בגדים מיוחדים, בגדי אסורים; ואילו גילוח השערות אינו מושלל מהיושבים בבית האסורים, אלא מגלחים אותם מזמן לזמן, ובפרט אותם הנמצאים שם משך זמן ארוך, שמגלחים שערותיהם מפעם לפעם, ובפרט יוסף שלא הי' שוה לשאר האסורים, אלא הי' ממונה ובעל שררה בבית הסוהר (ראה וישב לט, כא-כג ובתרגום ופרש"י).

והנה, בחיובי ודיני המלך ישנם שני ענינים: א. גילוח, שהרי ה"מלך מסתפר בכל יום" (תענית יז, א). ב. לבישת בגדי כבוד, שהמלך "מתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים" (רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ה).

ובזה רמז רש"י, דבין שני אלה - הנה רק ב"ויגלח" הותחל כבר אצל יוסף קיום דין גילוח שעל המלך - "מפני כבוד המלכות", ולא ב"ויחלף שמלותיו". כי בגדי המלכות שלו לא ניתנו לו אז אלא אח"כ, כשמינהו פרעה על ביתו ועל כל ארץ מצרים, ולכן לא הי' בחילוף בגדיו קיום דין "מתנאה במלבושין נאים" - אלא נתקיים רק אח"כ, כשנתמנה למלך בפועל. משא"כ ב"ויגלח" - הי' כבר קיום "כבוד המלכות" תיכף ביציאתו מבית האסורים. וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 178)

מדוע החליף יוסף "שמלותיו"?

וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הכור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה ויגלח - מפני כבוד המלכות (כא, יד. רש"י)

הקשו במפרשים (ראה רע"ב. נחלת יעקב ועוד), למה פירש רש"י "מפני כבוד המלכות" רק על "ויגלח", והרי לכאורה גם "ויחלף שמלותיו" הי' מפני כבוד המלכות [וכדמוכח מזה שלא רמז רש"י לתיבות "ויחלף שמלותיו" ב"וגו" שמזה הי' משמע שפירושו קאי גם על זה. ומזה שלא הוסיף "וגו", משמע שרק "ויגלח" הי' משום כבוד המלכות, ולא "ויחלף שמלותיו"]?

ונראה לומר בפשטות, דאף שקודם ביאת יוסף אל פרעה הי' צריך לגלח וגם ההחלף שמלותיו, מ"מ יש חילוק עיקרי ביניהם:

סדר הישיבה בבית האסורים הוא, דכל האסירים אינם לובשים בגדי עצמם (בגדים רגילים), אלא יש להם בגדים מיוחדים, בגדי אסורים; ואילו גילוח השערות אינו מושלל מהיושבים בבית האסורים, אלא מגלחים אותם מזמן לזמן, ובפרט אותם הנמצאים שם משך זמן ארוך, שמגלחים שערותיהם מפעם לפעם, ובפרט יוסף שלא הי' שוה לשאר האסורים, אלא הי' ממונה ובעל שררה בבית הסוהר (ראה וישב לט, כא-כג ובתרגום ופרש"י).

ועפ"ז מובן בפשטות, דכשיצא יוסף מבית האסורים, אף שעשה שניהם, "ויגלח ויחלף שמלותיו", הרי זה ש"ויחלף שמלותיו" לא הי' רק מטעם כבוד המלכות, שהרי מכיון שבהיותו בבית האסורים הי' לבוש לבושי אסיר, הרי כשיצא משם למקום אחר החליף מבגדים אלו לבגדים רגילים; משא"כ בגילוח הראש, הרי מכיון שפשוט הוא שגם בבית האסורים הי'

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הענווה שמצילה את לימוד התורה

ליתן "עפר" רק בלימוד התורה הקדושה / שפלות וענווה שלא במקומה / כיצד יציל האדם את תורתו מ"להירקב"

כאשר קיבצו את התבואה של שנות השבע, ועמדו לשמרה עבור שנות הרעב, הי' יוסף מערב עמה עפר מן האדמה שבה צמחה התבואה, ודבר זה הי' מציל את התבואה מלהירקב.

הוספת העפר לתבואה נרמזה בכתוב (פרשתנו מא, מח) "ויתן אוכל בערים אוכל שדה העיר אשר סביבותי נתן בתוכה", וכפי שפירש רש"י "שכל ארץ וארץ מעמדת פירותי, ונותנין בתבואה מעפר המקום, ומעמיד את התבואה מלהירקב".

מקור דברי רש"י הוא מהמדרש (בראשית רבה פ"צ, ה), אלא ששם אלו ב' דעות שונות: לדעה אחת "נתן מה שכתחום טברי" בטברי' ומה שכתחום ציפורי בציפורי מפני שכל ארץ וארץ מעמדת פירותי". והיינו שלא ערב עפר בתבואה, אלא רק הי' זומן את התבואה בעיר הסמוכה לשדה גידולה;

ואילו ר' נחמי' פירש, שהי' מוסיף עפר בתבואה בכדי לשמרה - "נתן בהם עפר וקטמיות, דברים שהן מעמידין פירות", ולא כתב שהי' העפר מאותו מקום דווקא.

אמנם, רש"י חיבר בין הדעות, וכתב שהי' מערב בתבואות עפר, ואותו עפר המעורב הי' מעפר המקום דווקא, שהוא המציל את התבואה מלהירקב. ויש לעיין מה ראה רש"י לצרף ולערב ב' דעות אלו לפירוש אחד?

ונוסף על מה שיש לבאר בזה בפשוטם של דברים (ראה בזה במקור הדברים), יש לעמוד על ההוראה בעבודת השי"ת הנלמדת מפרש"י זה. וכידוע מאמר אדמו"ר הזקן (הובא ב"היום יום" כט שבט) ש"פירוש רש"י על חומש הוא יינה של תורה", והוא "פותח את הלב" לעבודתו ית'.

ליתן "עפר" רק בלימוד התורה הקדושה

פירותיו של יהודי ותבואתו היא התורה הקדושה שלומד, וכפי שמצינו בדברי חז"ל שנקרא הלומד "רב תבואות", ו"בעל חטיין" (סנהדרין מב, א ותוד"ה ורב תבואות). והנה, יש מי שאוסף ומקבץ ריבוי עצום של לימוד התורה, ועל כך אומרים לו, שבאם רוצה הוא שתורתו תשתמר ולא תאבד – מוכרח הוא לתת "עפר" ב"תבואה".

ה"עפר" היא הרגשת הביטול וההכנעה להשי"ת שבלב הלומד, הוא צריך להשפיל עצמו כעפר, ודווקא אז תתקיים בידו תורתו. על כך אומרים בתפילה (בסוף תפלת י"ח) "ונפשי כעפר לכל תהי" – שירגיש בלבו ביטול להשי"ת, ואזי זכאי הוא לבקש "פתח לבי בתורתך", שיצליח בלימודו ותתקיים בידו תורתו.

ועל כך מוסיף רש"י ומדגיש "ונותנין בתבואה מעפר המקום":

עניין הביטול הנדרש מלומד התורה, אינו ביטול כללי ושפלות כללית בכל ענייניו, שהלא חלק מדרך העבודה הוא להיות "עז כנמר וגבור כארי" (התחלת השו"ע), אלא הביטול הוא רק בנוגע לימוד התורה. על היהודי לעמול שלא ירגיש רוממות וגאווה מלימודו, אלא ישים עצמו כעפר ולא יחפש כבוד ויקר.

ונמצא, שעניין ה"עפר" – הביטול, קשור ל"מקום תבואה" – ללימוד התורה, ולא לעניינים אחרים. כיוון שבאותם העניינים נדרשת תקיפות וגאון יעקב:

כאשר מדובר אודות עסק עם אומות העולם, הרי צריך לילך בתוקף ובגאון יעקב ואין מקום לביטול ושפלות. כאשר מדובר אודות מלחמת היצר, הרי יש לילך נגדו בתוקף בעזות ובגבורה – "עז כנמר וגבור כארי". פעמים שהיצר מביא את האדם לידי הרגשה של שפלות מוחלטת ו"אסקופה הנדרסת" (ערובין צח, א וראה בפרש"י), וזאת בכדי ש"לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי" (תורה אור אסתר צא, ג. וראה לקוטי שיחות ח"ט עמ' 328), וגם אז יש להשיב מלחמה שעה, ולהשתמש בתוקף וגבהות הרוח ולעבדו ית' בשמחה.

שפלות וענווה שלא במקומה

פעמים יש והלומד מביין שעליו להתבטל, שהלא אומר הוא בתפילה ש"פתח לבי בתורתך" תלוי ב"נפשי כעפר לכל תהי", אלא שהוא משתמש בביטול להיפך מהכוונה הרצוי.

בכל הנוגע לביטול בלימודו העצמי בתורה, הרי אין לדבר זכר כלל, ותובע הוא עבור עצמו את "כבוד התורה". בבואו לכינוס הרי הוא דורש שיעמדו מפניו, בקריאת התורה תובע הוא את העלי' החשובה ביותר, וכן כל כיוצא באלו.

ואימתי מביא הוא לידי ביטוי אל ה"ביטול" שלו – באותם עניינים שמוטלים עליו,

וברצונו להימנע מהם:

הרי שציוותה תורה "ואהבת לרעך כמוך", וכמו כן, נפסק להלכה ש"מצות עשה של תורה על כל חכם וחכם מישראל, ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינן יוצאי יריכו, שנאמר ושנתם לבניך" (הל' ת"ת לאדמור"ר הזקן פ"א ה"ח). אך הוא נמנע מכך, טוען הוא בגודל "ענוותנותו" ו"שפלותו" בעיני עצמו: "מי אני ומה אני"?! לדעתו, נמצא הוא במצב רוחני ירוד, ואינו ראוי להשפיע לזולת. אדרבא טוען הוא, הלא נחות הוא "כעפר", וממילא אסור לו לצאת מאהלה של תורה - שמא יושפע חלילה מהסביבה.

בכל הנוגע לכבוד - אינו מחשיב עצמו כעפר, ואדרבא הוא מחפש ודורש כבוד; אך כאשר דורשים ממנו להפיץ תורה בנשמתו בגופו ובממונו - נהי' הוא לפתע בביטול עצום, "כעפר".

ועל כך מדגיש רש"י שעניין ה"עפר" והביטול קשור עם "מקום התבואה" ולימוד התורה גופא, ולא באותם העניינים שהתורה עצמה מצוה אחרת, שיש להרכיץ תורה לכל אחד, ולאהוב כל אחד מישראל כגופו.

כיצד יציל האדם את תורתו מ"להירקב"?

והדגשה יתירה ומיוחדת יש בפירוש רש"י על אופן הביטול להשי"ת שצריך להיות בלימוד התורה:

לא נאמר במשל שה"עפר" - הביטול, הוא הקדמה ל"קיבוץ התבואה" - לימוד התורה, אלא "נותנין בתבואה מעפר המקום", והיינו שהביטול אינו הקדמה בלבד אל הלימוד, כי אם צריך הוא להיות נרגש גם ב"תבואה" המקובצת, והיינו בתורה שכבר למד.

התורה הקדושה היא חכמתו של הקב"ה, והיא נעלית ומרוממת לחלוטין משכלו האנושי של האדם הנברא. הדרך היחידית בה יכול היהודי לקלוט את חכמת השי"ת, היא על ידי שחושב על "נותן התורה", ופועל בעצמו שהתורה תגרום לו לבוא ליראה ולאהבה את ה' נותן התורה שלו, באופן נעלה יותר מלפני שלמד בתורה. על כך נאמר בגמרא שקודם הלימוד צריך להיות "ברכו בתורה תחילה".

מהות ברכה זו, מבוארת בדברי הב"ח (או"ח סמ"ז): "כוונתו ית' מעולם הייתה שנהי' עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה. . . והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו. . . להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ".

ורק בהקדמת הביטול וההכרה בנותן התורה וקדושתה, יכול היהודי לקלוט את התורה ולהתדבק על ידה בכורא ית"ש (וראה בארוכה בזה בלקוטי שיחות חט"ו עמ' 326 ואילך. ובכ"מ).

לקראת שבת

יג

אך בכך אין די. הביטול צריך לחדור בכל משך לימוד התורה. כאשר יהודי לומד אפילו אות אחת בתורה, אזי "הקב"ה קורא ושונה כנגדו" (תנא דבי אליהו רבה ריש פ"ח), והוא צריך ללמוד מתוך יראה וביטול "באימה וביראה וברתת ובזיעה" (ברכות כב, א). גם הגדול והחכם ביותר בלימוד התורה, מתבטל כליל בפני חכמתו הקדושה של הקב"ה, שהיא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים" (איוב יא, ט).

כאשר יהודי לומד באופן זה, לא יתכן מצב של לומד על מנת לקנתר רח"ל, או להתכבד בלימוד בקלון חברו, ואפילו לא בכדי להתכבד סתם – אלא כל הלימוד נעשה מתוך ביטול להשי"ת ודביקות בו. או אז ה"עפר" – הביטול, "מעמיד את התבואה מלירקב", והלימוד נקלט אצל הלומד כדבעי, ופועל עליו את הפעולה הנצרכת.



פנינים

דרוש ואגדה

להסתיר הקדושה ולהתלבש כמלך

וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הכור ויגלה ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה (בא, יד)

יש לבאר גילוח וחילוף שמלותיו של יוסף בדרך החסידות:

מבואר בכ"מ (ראה תו"ח ויחי קא, ד ואילך. סה"מ תקס"ח ח"א עמ' קצב ואילך ועוד) שמצינו חילוק בין יוסף לאחיו, שהשבטים בחרו להיות רועי צאן, להיות בהתבודדות מהעולם הגשמי, בכדי שעניני העולם לא יטרידו אותם מדביקותם בהשי"ת, משא"כ יוסף ה' מלך על מצרים, "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (פרשתנו מא, מד), ויוסף השביר בר לכל הארץ (שם, נד-ז ועוד), שהי' עסקו עם כל העולם כולו, ואעפ"כ כל טרדות אלו לא בלבלו אותו מדביקותו בה', דגם בעת עסקו בהם הי' עובד את ה' בכל גופו ונפשו.

ונמצא שאצל יוסף הצדיק לא הי' לעולם הזה הגשמי שום תפיסת מקום וחשיבות, ולכן גם בעת עסקו בארץ מצרים לא הטריד זה אותו מדביקותו בה'. ויתירה מזה, שהוא פעל והשפיע גם באנשי מצרים גופא, עד שפעל עליהם שימולו (רש"י פרשתנו מא, נה).

והדרך בה הגיע לזה מרומזת במ"ש "ויגלח ויחלף שמלותיו":

יוסף הי' נזיר (ראה ב"ר ס"פ צח), ושערות הנזיר יש בהן מעלה גדולה, ד"קדוש יהי גדל פרע שער ראשו" (נשא ו, ה), שבשערות אלו ישנה קדושה רבה ונפלאה (ראה בזה לקו"ת אמור לא, ד ואילך ובכ"מ), ובכדי שיוכל יוסף לרדת למצרים ולהשפיע עלי' הי' עליו לצמצם ולהסתיר קדושה נעלית זו, ולכן "ויגלח" - שגילח שערותיו.

ואח"כ "ויחלף שמלותיו", שכל עניני המלוכה שמלך על המצריים היו אצלו כמו "שמלה" ולבוש, שאפשר להחליף, ואינו משפיע על מהותו הפנימית של הלוכש. וכן הי' אצל יוסף, שכל עניני עולם הזה ועסקי המלוכה לא היו תופסים מקום אצלו כלל, ולא הי' שייך שהעסק בעניני העולם יטרידו ויבלבל אותו מביטולו ודביקותו בה', כי היו כמו לבוש ושמלה בלבד.

(עי' לקו"ת שיהות חל"ה עמ' 179 ואילך)

קדושת עם ישראל

חלילה לעבדיך מעשות בדבר הזה

חולין הוא לנו, לשון גנאי (פד, ו. רש"י)

יש לבאר זה על דרך הרמז:

כתוב (ראה יד, ב) "כי עם קדוש אתה לה' אלוקיך", שבני ישראל קדושים הם, ועוסקים רק בעניני קדושה ועבודת השי"ת.

ואף שהתורה צוותה "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (יתרו כ, ט), שצריכים להתעסק גם עם עניני עוה"ז, הרי נצטוונו גם כן "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב) ו"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), שכוונת ההתעסקות בעניני עולם הזה היא להעלות ולזכך את העולם הזה, עד שיהי' כלי לקדושתו ית'.

וזוהו "חולין הוא לנו לשון גנאי", שאמרו השבטים לשלוחי יוסף, שזה שהם אומרים "חולין הוא לנו", שבני ישראל שייכים לענינים של "חולין" ודברים שאינם קשורים לקדושתו ית', הרי זה "גנאי" והיפך האמת, כי ישראל עם קדוש הוא ואין ביניהם ולגשמיות עולם הזה שום קשר ושייכות.

(עי' לקו"ת שיהות חפ"ו עמ' 359 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

הטעם שהביא הרמב"ם את עיקר הבחירה בהל' תשובה

ידון בתוכן תוכחת ראובן לאחיו שבפרשתנו ויחדש דלימדס דרך תשובה הנכונה, ועפ"ז יבאר הטעם דהתשובה שייכת לעיקר הבחירה

לתשובה בעצם מהותם, פי' דגבי שאר דיני התורה זה שבחירה חפשית היא "עיקר גדול" להם היינו רק בכך שלולא הבחירה לא יתכן ענין הציווי וענין שכר ועונש (כפי שביאר הרמב"ם שם ה"ד), אבל עדיין תתכן המעשה של מצוה; משא"כ בתשובה, יסוד זה שהרשות נתונה ביד האדם לבחור בטוב או ברע שייכת היא לגוף עשיית התשובה, כי ענין הבחירה מורה ש"זה החוטא הוא הפסיד את עצמו, ולפיכך ראוי לו לבכות ולקונן על חטאיו כו' לחזור בתשובה ולעזוב רשעו שהרשות עתה בידינו כו'" (כלשון הרמב"ם שם ה"ב), אבל אם אין אדם מרגיש היותו האשם במעשיו, שבאו ע"י בחירתו, הרי אין מקום לחרטה (מלאה) על מעשיו הלא טובים.

אבל באמת י"ל דהרמב"ם רומז לשייכות עמוקה יותר. ובהקדים המסופר

בפ"ה מהל' תשובה להרמב"ם, לאחרי שמבאר בכמה פרקים עניני תשובה ודיני', פותח בביאור יסוד הבחירה החפשית באריכות, דרשות לכל אדם להיות צדיק או רשע כו', וע"ז מיוסד ענין דשכר ועונש כו'. ויל"ע בזה טובא מה טעם הביאור דוקא בהל' תשובה, ומאי שייכא דוקא לענין התשובה, ובפרט שבזה דחה הדבר עד לסיום ס' המדע (שענינו "כל המצות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה", כלשונו בהקדמת ספרו), וטפי הו"ל להקדימו עם שאר היסודות והעיקרים שבתחילת הספר, דהרי ענין הבחירה הוא (כלשון הרמב"ם שם פ"ה ה"ג) "עיקר גדול... והוא עמוד התורה והמצוה", וא"כ יש להקדימו לכל דיני התורה בהיותו עיקר ויסוד לכולם (כולל התשובה גופא).

ולכך נ"ל דיש שייכות בין בחירה

ובסיבת צרתם, והצדיקו עליהם הדין (ראה רלב"ג וש"ך עה"ת), בא להוסיף ולהורות דלא די בהצדקה זו אלא עליהם גם לעשות תשובה, והיינו להבין שהצרה באה בכדי שישבו, עיי' רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ג, ובל' הרמב"ם שם ה"ב "מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עלי' ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן . . . וזה הוא שיגרום להסיר הצרה מעליהם". ומעתה מחזור מה שהוכרח להדגיש דב' עבירות בידם, לא רק "מדת האכזריות", אלא גם העובדא דמכירת יוסף, כנ"ל, דהיינו כדי שידעו על מה צריכים להתוודות ויעשו תשובה גם על חטא זה.

איברא, דאם כוונתו רק להודיע שחטאו בהנהגתם (ולכן עליהם להתוודות ולשוב) הול"ל בקיצור "הלא חטאתם בילד וגם דמו גו" וכיו"ב. ומהו טעם האריכות "הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם", שנראה כבא להוכיח להם את צדקתו, דעכשיו הרי רואים שהוא צדק בדבריו והם היו אלה שחטאו (שלא שמעו לדבריו). ותמוה דבשעה שאחיו אומרים "אבל אשמים אנחנו" ומצדיקים עליהם הדין – יבוא הוא בטענה של הדגשת שבח עצמו לעומת חטא אחיו כו'.

ו"ף דבאמת גם כוונת השבטים כאמרם "אבל אשמים אנחנו גו" היתה לא (רק) להצדיק עליהם הדין, אלא (בעיקר) נתכוונו לאמירת תשובה (עיי' רד"ק), וראובן רצה רק לחדש ולבאר אופן התשובה הרצוי הנדרשת מהם, דתשובה לאמיתתה היא כאשר האדם מתעורר מצ"ע לשוב

בפרשתנו "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ויען ראובן אותם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש". ובמפרשים (כלי יקר, ספורנו, אור החיים) ביארו דלדעת האחים ה"י יוסף חייב מיתה ע"פ תורה [עיי"ש הטעמים שנקטו ע"ז], ולכן בדבריהם "עיקר האשמה היא . . . שלא שמעו בהתחננו אליהם . . . ולא הזכירו שבקשו להרגו לפי שחשבו שמצד בקשת ההריגה או המכירה וההשלכה לבור אין עליהם אשמה" (כלי יקר), וע"ז ענה ראובן "הלא אמרתי אל תחטאו בילד, מאחר שהוא כילד ואינו בר עונשין עדיין בכ"ד של מעלה א"כ אין לו משפט מות וא"כ יש בידכם שתי עבירות כי הקב"ה דורש מכם מדת האכזריות . . . ונוסף על זה גם דמו הנה נדרש" (שם).

ו"ע מהי התועלת שרצה ראובן להשיג באמרו עכשיו שיש בידם לא רק חטא האכזריות אלא גם החטא של "דמו גו" (דהמכירה נחשבת כאילו שפכו דמו), דלכאור' מאחר שעומדים ומתוודים כי אשמים הם ומצדיקים עליהם הדין, מה מקום לבוא בדברים המוסיפים עוד חטא על חטאם (ולהחמיר עונשם), והרי הנמצא בצרה וצוקה ר"ל המביאתו לשבירת הלב ולהכרה שגורם לזה במעשיו כו' – הנהגה אנושית מחייבת להשתדל לדבר על לבו ולנחמו כו', ולא להוסיף צער על צערו. ונ"ל דלא לצערם בחינם נתכוין, אלא ללמדם דרך ישרה ולהורות להם דין והלכה. דאף שהביעו הכרתם באשמתם

כלומר לשוב מחמת עצם (גודל) החטא שהסביר להם אז. וי"ל דזהו מה שהוסיף "וגם דמו הנה נדרש", לרמז, שצרה זו שבאה עליהם עכשיו ה"ז ענין נוסף, "וגם (בו' המוסיף) דמו הנה נדרש", לא כפי אמרם "אבל אשמים אנחנו גו' ע"כ בן באה אלינו הצרה הזאת", שמחפשים להסביר סיבת הצרה.

ומצאתה יש לבאר גם הטעם שהאריך הרמב"ם דוקא בה"ל תשובה אודות ענין בחירה חפשית, כי תשובה אמיתית באה רק מצד בחירתו החפשית של האדם ו"לא מיראה ולא מכשלון כח", לא מאיזה סיבה צדדית (עיי' לקו"ש הל"ח ע' 4-23 דהו טעם פנימי לשי' המנ"ח מצוה ססד שאין מצוה וחיוב לעשות תשובה, ורק כשהאדם בוחר לעשות תשובה אזי חלה עליו חובת ומצות וידוי, ע"ד שחיטה וגירושין כו').

וזהו דיוק ל' הרמב"ם, שלאחר שהאריך בפרקים ה-ו ע"ד הבחירה כ' ברפ"ז "הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שביארנו ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתוודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו כו'" - דמ"ש כאן דוקא לשון זה, הוא מפני שכוונתו היא לאופן התשובה שהתחיל לבאר לעיל מיני' בפ"ה, שבאה אך ורק מבחירתו החפשית של האדם, ולכן "ישתדל אדם לעשות תשובה", כלומר ענין התשובה צ"ל תוצאה מהשתדלותו ורצונו של האדם מצ"ע, בחירתו החפשית לגמרי (כנ"ל), שהאדם מצ"ע מנער כפיו מחטאיו, ופשיטא שאינו בא מחמת שהכריחו אותו (מלמעלה) לעשות תשובה.

[ועיי"ע בלקו"ש ח"ל מקץ ב, דישי

אל ה', ולא מפני סיבה מבחוץ שהכריחה (או עכ"פ גרמה) שיעשה תשובה, כגון שעושה תשובה "מיראה" או "מכשלון כח" (ל' הרמב"ם הל' תשובה רפ"ב), כי כיון שענין התשובה הוא עד ש"יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" (רמב"ם שם ה"ב), הרי אם היתה סיבה חיצונית לתשובתו אין כאן "בטחון" גמור "שלא ישוב לזה החטא לעולם". וה"ה הכא, דהשבטים באמרם "אבל אשמים אנחנו וגו'" אמנם עשו ענין של תשובה והתוודות, אבל תשובתם זו היתה תוצאה מהצרה שבאה להם ("אשמים אנחנו גו' ע"כ בן באה אלינו הצרה הזאת"), ואין בהתעוררות תשובה כזו הוכחה שרוצה לעשות תשובה ולשוב מחטאיו מבחירתו החפשית. וכ"ה בפשטות, אשר דברי וידוי שהאדם אומר ע"י ומתוך מצב של צרה וצוקה, אינם מגלים (כ"כ) פנימיות רצונו לעשות תשובה, אלא שהיסורין מכניעין לכו של אדם. ובסגנון אחר: כשיש להתשובה סיבה צדדית (ופשיטא - כאשר היא באה ע"י צרה ויסורין), והיא המעוררת בו חרטה ותשובה, אזי אין התשובה מתייחסת (לגמרי) להאדם; אמיתית התשובה היא דוקא כאשר באה כתוצאה מבחירתו החפשית של האדם, שבוחר לשוב ולהתקרב אל ה', שאז הרי היא מתייחסת כולה להאדם, שתשובתו היא ככוונה לשוב באמת אליו ית'. ולהכי "ויען ראובן אותם לאמר הלוא אמרתי גו' ולא שמעתם", דראובן לימד דרך תשובה אמיתית, שלא תהי' רק מחמת הצרה אלא עליהם לזכור ולהכיר במה שאמר להם כל הזמן "אל תחטאו בילד ולא שמעתם",

לדייק נמי מלשונות הרמב"ם גבי הבחירה שכוונתו להשמיענו נמי דהתשובה האמתית היא דוקא כשמכיר היטב שהחטא הי' מבחירתו לבד, מבלי שום אמתלא וסיבה נוספת, כי כ"ז שאינו מכיר בזה וסבור שהי' איזו סיבה שהכריחתו לחטוא וכיו"ב, הרי אינו מכיר לגמרי בחטאו ואזי רצונו לשוב אינו באמת ובלב שלם.

וגם לזה כיון ראובן "הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם", היינו דנוסף ע"ז שעליהם לעשות תשובה מעצמם ולא מפני הצרה הזאת שבאה עליהם, הרי עוד זאת, שהתשובה צריכה להיות מתוך הכרה ברורה, ש(גם) החטא הי' מדעתם ומרצונם, "אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם".



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



שני צדדים למחלוקת

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אָכַל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ

(מקץ מב, כא)

במחלוקת יש לכל צד אשמה מסוימת

בכלל, כאשר ישנם חילוקי דעות בין שני צדדים, ומתנהלת מחלוקת תוך כדי ביטויים חריפים, כמעט באופן קבוע אשמים בכך שני הצדדים, אפילו כאשר במידה מסוימת ולעיתים קורה שהצד האחד אשם במידה משמעותית, אך בכל זאת, אשמה כלשהיא נמצאת כל צד.

ברור הדבר שמחשבות שונות זוהי תופעה טבעית, היות ש"אין דעותיהם שוות", אך הדבר לא צריך להביא למחלוקת ועוד באופן חריף.

על אחת כמה וכמה, כאשר מדובר אודות בית כנסת, אודות בית תפילה לו יתברך, מקום בו יהודים נאספים להתפלל ולבקש מהשי"ת את כל הצטרכויותיהם בגשמיות וברוחניות, והקב"ה – שהוא עצם הטוב – רוצה למלא את כל הבקשות והתפילות. אך לשם כך נדרש שכל המתפללים וכל בעלי הדעה של בית הכנסת, יזכרו את פסק המשנה "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום", שפסק זה מבהיר עד כמה מוכרח לשרור שלום בבית הכנסת, בנוסף על הצורך בשלום בכלל.

על הצדדים לדבר יחד ביניהם, בזכרם שה' ניצב עליהם

קשה לשמוע טענות של צד אחד, ובכלל כאשר נמצאים בריחוק מקום קשה להחליט החלטות בנושאים שכאלה, אך בטוחני שעם רצון טוב אין צורך בהחלטות המגיעות

ממקום אחר, די בכך שיתדברו הצדדים יחד בינם לבין עצמם תוך שהם זוכרים, עפ"י דברי רבינו הזקן בתניא ריש פרק מ"א, שהקב"ה מניח העליונים ותחתונים וניצב עליו ומביט עליו ובוחר כליות ולב, שהכוונה היא כפשוטו - כל אחד ואחד מהנאספים, גם בשעה שהם עוסקים בענין אודותיו אתה כותב במכתבך.

על כולם להתבונן באמיתיות הדבר ולהתחשב בדבר, במידה המירבית, שהמקום הוא מקום קדוש, שצריך להמשיך קדושה בעת שנמצאים בו, ובמידה מסוימת גם 'לקחת לבית' מקדושה זו. ולבטח ימצאו דרכים שישכון שלום בין כולם לאורך ימים ושנים טובות.

(תרגום מאגרות קודש ח"א עמ' קלח-ט)

לא ייתכן שהאחד צודק במאה אחוז והשני אשם במאה אחוז

ומ"ש אודות פירוד הלבבות, הנה כמה פעמים כתבתי, שיעיינו בדרושי רבנו הזקן והנשיאים שלאחריו, ובמילא ידעו מאין בא פירוד הלבבות, וכן יראו עד כמה נוגעים הדברים, ואם נוגע זה בשעת שלום בתכלית, על אחת כמה וכמה וכו' וכשישנם שני צדדים הרי בעולם הזה כמעט אי אפשר שיהי' אחד צודק מאה אחוז והשני אשם מאה אחוז, אלא כל אחד ואחד אשם עכ"פ במקצת,

ובפרט ע"פ המבואר בחסידות פירוש הכתוב דכמים הפנים לפנים וכו', וברור הדבר אשר עד עתה השחיתו כמה טוב ע"י העדר דקירוב הלבבות בשביל ענינים דכבוד המדומה וכו' ואל יטעו את עצמם שזהו מפני יראת שמים...

יש להפנות ההתעוררות כלפי עצמו ולא להזכות הזולת

ודא עקא אשר למרות שמתעוררים, הנה ישנם אחדים אשר לפעמים אפילו לאחר היתעוררות מחליפים הקוים, ומה שצריכים לעשות תשובה על ענינים שלו, ולדון את חבריו לכף זכות עד כדי כך, שיקוים והוי שפל רוח בפני כל האדם, וכלשון רבנו הזקן והוי באמת לאמיתו (וכמבואר במקום אחר שהביא בזה רבנו הגירסא האדם בתוספת ה"א), והם עושים ההיפך, שמצוים על אחרים בהתלהבות שיעשו תשובה, ובהתלהבות לא פחותה מזה מלמדים זכות על עצמם ובהידור על-דרך הכתוב "על כל פשעים תכסה אהבה", ותובעים בהסביבה שיהיו שפל רוח נגדם.

וכבר ידוע דבר משנה שבענינים שבין אדם לחבירו, לא מועיל שמהדרים לאכול בפסח דוקא מצה שמורה עגולה ונשארים ערים בליל שבועות וכו', עד שירצה את חבריו, אשר אז מועילים ענינים אלו.

(אגרות קודש ח"ג עמ' י"ט ואילך)



דרכי החסידות

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



מידות טובות בפועל

המילים "ידיכם דמים מלאו", שכאשר לא חשים באמת את צער הזולת, גם כאשר מסייעים ביד רחבה הרי זו שפיכת דמים, לא נתנו לר' אברהם מנוח, ובשובו לביתו בכפר החל לעבוד על עצמו יותר ומזמן לזמן הלך והתעלה בעבודתו

היו 'תלמידים' למדנים גדולים ובעלי רוח הקודש, והיו גם 'מקושרים'

נהוג הי' אצל הבעש"ט הקדוש שהתלמידים¹ שהיו באים לשבת או לחג היו סועדים יחד עמו את סעודת השבת או סעודת החג.

ביניהם, היו תלמידים למדנים גדולים ובעלי רוח הקודש, והיו גם מקושרים, אנשים פשוטים שלא ידעו ללמוד. רובם היו בעלי-מלאכה שגרו ביישובים וכפרים ועסקו במלאכות שונות.

ר' נתן לייוענטהנדלער, סוחר בדים מברוד, הי' בין תלמידיו הרבים של הבעש"ט. הוא הי' יהודי תלמיד-חכם, ובכל יום כשהתפנה מהעסק, ובפרט בלילות, נהג לשבת וללמוד בהתמדה גדולה. אך ב'מידות' הי' ר' נתן מאוד פשוט. הוא הי' שקוע בעיקר בלימוד התורה ובקיום המצוות בהידור, וגם במידות כפי שהן על-פי דיני התורה, אך ללא כל ויתורים של מידת חסידות.

כל המסירות היתה בלימוד התורה בעיון רב ובהעמקה, אבל בעניני עבודה ומידות הוא התעסק מעט. הבעש"ט עורר אותו שיש לעסוק במידות ובעבודה, אבל ר' נתן נהג בסדר

(1) באותה שעה עדיין לא הי' התואר חסידים. את התואר הכללי 'חסידים', נתן רבנו הזקן נ"ע. אצל הבעש"ט ואצל המגיד הקדוש ממעורויטש היו התוארים 'תלמידים' ו'מקושרים'.

שלו. שנים חלפו ולר' נתן כבר גדלו בנים, אותם הוא הדריך בדרכו והיו ללמדנים גדולים.

הבעש"ט נהג לקרב מאוד את היהודים הפשוטים

אצל הבעש"ט הי' גם מקושר, יהודי פשוט שהי' גר בכפר בלישצניץ שנקרא אברהם בלישצעניצער. הוא הי' פשוט מאוד בלימוד. הוא למד רק את הספרים שהיו כתובים באידיש, וגם את אלו לא עלה בידו להבין בנקל.

גם את פירוש המילים של התפילה, חומש או תהלים הוא לא הבין, אך הוא הי' בעל "עבודה". כל דבר בעבודת ה' יתברך וקיום המצוות הוא עשה בשמחה ועבד על עצמו במידות.

הבעש"ט הקדוש נהג לקרב מאוד את התלמידים, היהודים הפשוטים, והי' נוהג לומר תורה במיוחד לפנייהם בהתאם להבנתם.

התלמידים, תלמידי החכמים וגדולי התורה, אף שהיו מאוד מסורים לבעש"ט בלב ונפש וח"ו לא הרהרו אחר מעשיו של הבעש"ט, עם זאת כאב להם מדוע הבעש"ט מקרב כ"כ את היהודים הפשוטים, ועוד אומר תורה בפניהם, אך אעפ"כ הם היו חוזרים גם את התורה שהבעש"ט הי' נוהג לומר בפני יהודים פשוטים אלה, והיו מתעמקים בה.

כשלא חשים את הזולת בהרגש אמיתי זוהי שפיכות דמים

שבת אחת, הזדמן שר' נתן ור' אברהם שהו יחד אצל הבעש"ט. הבעש"ט אמר אז תורה על הפסוק "ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפילה אינני שומע, ידיכם דמים מלאו" (ישעי' א, טו).

הבעש"ט ביאר אז שאף שהעבודה העיקרית בעבודת ה' יתברך היא אמנם עבודת המוח ועבודת הלב – העבודה בלימוד התורה ועבודה בתפילה, שעל-ידי שתי עבודות אלו העבודה במידות ובעיני עולם הן כבר במילא כדבעי, עם זאת יתכן ש"ידיכם דמים מלאו", שאפילו כאשר נותנים לעני נדבה ביד רחבה, אבל חסר ההרגש במצב זולתו והרי זו שפיכת דמים.

וזהו "ובפרשכם כפיכם". כאשר אתם פורשים את ידיכם ונותנים צדקה ביד רחבה, שזוהי העבודה של עבודת הלב, בכל זאת "אעלים עיני מכם", אני לא אראה זאת, כי אין זו עבודה אמיתית. אמיתית העבודה היא, כאשר חשים את הזולת.

"גם כי תרבו תפילה", היא עבודת המוח, גם זו אינה עבודה, כי לא חשים את הזולת בהרגש אמיתי. זוהי שפיכות דמים. זה הפירוש "ידיכם דמים מלאו" – המידות שלכם, אפילו המידות הטובות – "דמים מלאו".

לקראת שבת

כג

שניהם, ר' נתן ור' אברהם, שמעו את התורה הזו. ר' נתן שהי' תלמיד-חכם הבין את התורה לפי דרכו והתעמק בשני אופני העבודה, עבודת המוח ועבודת הלב, שהם העבודה של לימוד התורה ועבודת התפילה.

ר' אברהם שהבין את המילים הספורות הללו של תורת הבעש"ט בנוגע לפועל ממש לפי הבנתו, נתקבלה אצלו החלטה שעליו לעבוד עם עצמו בעבודה של בירור וזיכור המידות, עוד יותר מכפי שעשה עד עתה.

המילים "ידיכם דמים מלאו", שכאשר לא חשים באמת את צער הזולת, גם כאשר מסייעים ביד רחבה הרי זו שפיכת דמים, לא נתנו לר' אברהם מנוח, ובשובו לביתו בכפר החל לעבוד על עצמו יותר ומזמן לזמן הלך והתעלה בעבודתו.

גם כשאין מזון לילדים אפילו לחג, הוא שמח בשמחת יום-טוב

בפסח, בליל הסדר, כאשר הבעש"ט ישב עם תלמידיו לשולחן הסדר, הי' שמח במאוד, ושוחח אודות הנחת-רוח הגדולה למעלה, מהעבודה של האנשים הפשוטים, לגבי העבודה של בעלי תורה ועבודה, והורה לתלמידים שיעצמו את עיניהם וכל אחד יניח את ידו על כתף רעהו היושב לידו.

הבעש"ט עצמו הניח את ידיו על כתפיהם של שני התלמידים שישבו משני צידיו והתחיל לשיר ניגון.

התלמידים ראו איך ר' אברהם בעלישצעניצער יושב עם אשתו וילדיו אצלו בכפר ליד שולחן הסדר בחדר קטן. על השולחן עומדים כמה כלי חרס ודולק מעט שמן, ור' אברהם ובני-ביתו יושבים חגיגיים בשמחה רבה ועורכים את הסדר.

הם ראו גם את ר' נתן ליווענטהענדלער יושב עם בני ביתו אצלו בבית בברוד, בחדר גדול מואר, ליד שולחן ערוך בכל טוב, אבל כולם מנופחים וכעוסים ולא שבעי רצון זה מזה.

כאשר הבעש"ט הסיר את ידיו הקדושות וחדל לשיר, הוא הורה לתלמידים לפתוח את העיניים ואמר:

זה החילוק בין מי שעובד עם עצמו, שאף שהוא איש פשוט, הרי כאשר הוא עובד עם עצמו, הוא רואה בכל דבר ובכל תנועה את המעלה ואת היתרון של הזולת, ובמילא בכל הזמנים הוא שמח ושרוי במצב רוח מרומם. גם כאשר אין מזון עבור הילדים אפילו לחג, הוא שמח בשמחת יום-טוב. זהו "טוב פת חרבה ושלוחה בה".

מי שעבודתו במוח ולב, כאשר חסרה השלימות של מידות טובות בפועל, למרות שזו עבודה גדולה, הרי זה "בית מלא זבחי ריב". אבל כאשר מתכנסים לשמחה של מצוה, אז "אכל כי עשרה שכינתא שריא".