

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרמא
ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשע"ח

איך הכניסו את המזבח בין עמודי החצר?

אור הקדושה ב"ויהי העם כמתאוננים"

בספרות השקו"ט בדין פסח דוחה שבת

האצלת סמכות לתלמידים



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרמא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות 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 שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

משא בכתף בכני גרשון ובני מררי

בין "זאת עבודת גו' משא" ל"זאת משמרת משאם" / האם הקימו את החצר רק לאחר סיום הקמת המשכן? / איך הכניסו את המזבח בין עמודי החצר? / ביאור עבודת המשא של בני גרשון ובני מררי וסדר הקמת ופירוק המשכן

(עי' לקוטי שיחות ח"ח עמ' 44 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

להשאיר את מרים לבד במדבר? / כבוד בשכר הצלת נפשות?

י. יינה של תורה.....

"שלהבת עולה מאל"י" בשבעה ספרים שבתורה

להדליק את "נר" הנשמה / שהתלמיד יהי' "שלהבת עולה מאל"י" / אור הקדושה ב"ויהי העם כמתאוננים" / ה"מנוף" המגב" את החלק התחתון דווקא

(עי' ספר השיחות ה'תנשי"א ח"ב עמ' 598 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

לא לאבד את ההתבטלות להקב"ה / מדוע נקראו שונאי ישראל "משנאין"?

טז. חידושי סוגיות.....

בסברות השקו"ט בש"ס בדין פסח דוחה שבת

יפלפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויסיק דבזה תלו' השקו"ט והפלוגתא אי דחי שבת

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 104 ואילך)

כ. תורת חיים.....

האצלת סמיכות לתלמידים

ואצלת מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם (בהעלותך יא, יז)

כב. דרכי החסידות.....

תפלת הדרך לב"ה החיים

קומה ה' ויפצו איבין קומה ה' ויפוצו אויבין זו היא תפלת הדרך (בהעלותך י, לה. חוקוני שם)

כד. הוספה - שיחות קודש.....

אני בלי' המעלות - האם אני זקוק לביטול?

לקט דברות קודש אודות עבודת ביטול הישות והגאווה

לקראת שבת

כט

רוצה להזכיר את שמותיהם של אלה שהיו נוכחים במעמד הכריתת-ברית, כדי שלא לעורר אצלם רגש של ישות. וזוהי הסיבה שהרבי הי' תובע ושתהי' התמסרות וביטול כלפי המשפיעים אצל כל התלמידים. . גם אצל אלה שהנהגתם היתה [טובה] . . שכן, מצד העליות והשלימות שלהם יכולים לבוא לידי רגש של ישות, והעצה לזה היא ההתמסרות והביטול כלפי המשפיעים.

ולכן אינני מזכיר שמות, שכן, גם ללא הזכרת שמות נעשה כבר אצלם רגש של ישות...

(חג השבועות תשי"א)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

משא בכתף בבני גרשון ובני מררי

בין "זאת עבודת גו' משא" ל"זאת משמרת משאם" / האם הקימו את החצר רק לאחר סיום הקמת המשכן? / איך הכניסו את המזבח בין עמודי החצר? / ביאור עבודת המשא של בני גרשון ובני מררי וסדר הקמת ופירוק המשכן

בפרשתנו באה האזהרה ללויים שלא יעבדו לאחר גיל חמשים (ח, כד-כו): "זאת אשר ללויים, מבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא לצבוא צבא בעבודת אהל מועד. ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה, ולא יעבוד עוד. ושרת את אחיו באהל מועד לשמור משמרת, ועבודה לא יעבוד וגו'".

ומפרש רש"י, שכל הגבלה זו דחמשים שנה היא רק לענין עבודת משא בכתף, הדורשת כח רב, אבל שאר עבודות יכול להמשיך גם לאחר מכן:

"ולא יעבוד עוד - עבודת משא בכתף, אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות".

ונדחקו המפרשים בזה, דלכאורה - רוב הלויים מלכתחילה לא התעסקו ב"עבודת משא בכתף", שהרי רק בבני קהת נאמר (נשא ז, ז-ט) "כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו", ואילו לבני גרשון ובני מררי היו עגלות שבאמצעותן נשאו את חלקי המשכן ולא הוצרכו לישא בכתף;

ולפי דברי רש"י, שכל ההגבלה של "חמשים שנה" היא רק לענין משא בכתף - מדוע מצינו שבמנין המיוחד שמנו את הלויים עד גיל חמשים השתתפו גם בני גרשון ובני מררי? לכאורה ה" צריך למנות במנין זה רק את בני קהת לבד, כי רק הם נשאו בכתף! והמפרשים יישבו בכמה דרכים, ובדרך הפשט משמע - כדברי המהר"ל בגור ארי' - שבאמת גם בבני גרשון ובני מררי ה" משא בכתף במצבים מסויימים (וראה גם בבאר בשדה שהרחיב בזה);

כשהאדם מתחיל להרגיש את עצמו סימן שהוא חולה...

כ"ק מו"ח אדמו"ר כתב לא' במכתב, שהסימן לבריאות הגוף הוא שהאדם אינו מרגיש את עצמו, שכן, כשמתחיל להרגיש את לבו, ראשו, או שאר אבריו, הרי זה סימן שמשהו אינו כשורה!

- שוב מצאתי שענין זה מרומז במ"ש בפסוק בסיפור בן השונמית: "ויאמר... ראשי ראשי", היינו, שלא אמר שראשו כואב וכיו"ב, אלא רק "ראשי ראשי", שמרגיש את ראשו, שכן, הרגשת הראש כשלעצמה מוכיחה שמשהו אינו כשורה, סימן של מחלה.

ענין זה כתב כ"ק מו"ח אדמו"ר בקשר לגאווה וישות, שכאשר האדם מתחיל להרגיש את ישות עצמו ("ער הויכט אן פילן דעם אייגענעם יש"), ה"ז סימן שהוא חולה, רחמנא ליצלן, שכן, אילו ה" בריא, לא ה" מרגיש את עצמו.

(יוד שבט תשי"ב)

צריך אתה לזכוח את העליות והשלמות על מזבח הביטול

יש תורה של רבינו הזקן:

המצוה הראשונה שנאמרה לאחרית מ"ת, היא, "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב גו'", "מזבח אדמה

תעשה לי זבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך גו'".

וממשיך, שהטעם שהלא תעשה קודם לעשה, הוא, לפי שהעדר קודם ליש, רקבון קודם לצמיחה.

וממשיך לבאר תוכן העשה ("מזבח אדמה תעשה לי גו'") בעבודת האדם: "מזבח אדמה תעשה לי" - שצריך לעשות מזבח של ביטול, "זבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" - "עולותיך" הם העליות שלך, ו"שלמיך" השלימות שלך, וצריך אתה לזכוח את העליות והשלימות על מזבח הביטול להיות עפר ואפר ממש. לא די במזבח הביטול כשלעצמו, אלא יש לזכוח עליו את העליות והשלימות.

כלומר, כאשר האדם מתעלה מדרגא אחת לדרגא שלמעלה ממנה, ועאכו"כ כשמגיע למעמד ומצב של שלימות, יכול לבוא לידי רגש של ישות. ועל זה נאמר "מזבח אדמה תעשה לי זבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" - שצריך להשתדל שלא יהי' אצלו רגש של ישות.

- בגלל זה הדגשתי לעיל¹ שאינני

(1) מועתק כאן מהדיבורים לפני"ז בהתוועדות: צריכים לזכור את המסירת-נפש על החזקת היהדות שהיתה ברוסיה!

באותה תקופה קרא כ"ק מו"ח אדמו"ר עשרה מהחסידים, ועשה עמהם כריתת-ברית על העבודה בהרבצת התורה והחזקת היהדות, מבלי להתפעל משום דבר, עד כדי מסירת-נפש בפועל ממש!

- נמצאים כאן אחדים מאותם עשרה חסידים,

והראי' לזה הביאו המפרשים מלשון הכתוב בתחילת פרשת נשא, ששם נאמר (ד, כד) "זאת עבודת משפחות הגרשוני לעבוד ולמשא", וכן בבני מררי נאמר (ד, לא) "וזאת משמרת משאם" – הרי שגם בבני גרשון ובני מררי הי' ענין של משא ממש (ולא רק "לטעון עגלות"), ולכן גם הם נכללו בהלכה זו ש"מבן חמשים שנה . . לא יעבוד עוד", ושפיר נכללו בהמנין שמנו את הלויים עד גיל חמשים.

ב. והנה, כד דייקת בלשון הכתובים הנ"ל, נמצא שיש חילוק בין בני גרשון לבני מררי – בבני גרשון נאמר "זאת עבודת משפחות הגרשוני לעבוד ולמשא", ומשמע שהי' אצלם משא ממש באופן של "עבודה" ועמל; ואילו בבני מררי נאמר "וזאת משמרת משאם" – ומשמע מלשון זו שהם היו רק ממונים על ענין המשא ("משמרת" מלשון מינוי ותפקיד), והיינו, שהם היו ממונים לדאוג ולוודא שהקדשים וכו' יינשאו על ידי העגלות, ולא הי' בהם (כמעט) ענין של משא בפועל [וכמשנ"ת בגליון הקודם דש"פ נשא, עיי"ש בארוכה].

ולפום ריהטא נראה הדבר חידוש, שהרי לשניהם היו עגלות, ומה טעם לחלק ביניהם לענין המשא, ולומר שבבני גרשון הי' המשא יותר מאשר בני מררי? – אך לבאורה כך משמע מתוכן הענין:

כאשר היו צריכים לנסוע ממקום למקום, היו "בני גרשון ובני מררי פורקין המשכן וטוענין אותו בעגלות" – כדברי רש"י בפרשתנו (י, יז).

ומסתבר, שבתחילה היו באים בני גרשון ועושים את כל עבודתם – מפרקים את היריעות שכיסו את אוהל מועד ואת הקלעים שהיו תלויים בחצר, וטוענים אותם מיד על העגלות; ורק לאחר מכן היו באים בני מררי ועושים את חלקם – מפרקים את קרשי המשכן ועמודי החצר וטוענים אותם על העגלות.

ואם כנים הדברים, נמצא שלבני גרשון היתה עבודה קשה יותר מאשר בני מררי (וכעין זה כתב האלשיך בר"פ נשא):

בני מררי יכולים היו לקרב את העגלות סמוך ממש לעמודי החצר, ואז לפרקם ולהטענים על העגלות מיד על אתר; ולאחר מכן, כשהחצר היתה מפורקת, להמשיך ולקרב את העגלות פנימה יותר, סמוך לקרשי אוהל מועד, וגם אותם לפרק ולהטעין מיד על העגלות הסמוכות.

אולם בני גרשון, שהיו עושים את חלקם לפני בני מררי, כך שעמודי החצר עדיין עמדו כסדרם – לא היו יכולים להכניס את העגלות פנימה, מחמת שעמודי החצר היו סמוכים זה לזה (ראה רש"י ורא"ם תרומה כז, יד) ולא הי' אפשר להכניס ביניהם את רוחב העגלה; ומעתה, הוצרכו לשאת את היריעות של אוהל מועד בגופם – בכל שטח החצר, עד שיצאו החוצה והטעינום על העגלות.

דער ביטול אליין אים אויסאיידלען"), וממילא יוכל גם להרגיש את הטעם שבהביטול.

(אחרון של פסח תשמ"ז)

מוטב לא להתחיל עם "שמינית שבשמינית"...

יכשילוהו ב"לפני עור", אך ללא הועיל, הם אינם מציינים לו. ולכן – מסיים במכתבו – מבקש הוא את עצתו של הרבי מה לעשות כדי שלא לגרום ליהודים הנהגה בלתי-רצויה...

הרבי השיב לו, שהאמת היא אמנם ש"תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית", אבל, יש להזהר שיהי' זה באופן המתאים.

– פעם התאונן משהו במכתבו לכ"ק מו"ח אדמו"ר על כך שבבית-הכנסת שבו מתפלל, מבטלים אותו בגלל שיש בו ה"שמינית שבשמינית" [הי' זה, כנראה, בית-כנסת חסידי ("א חסידישע שטיבל"), או אפילו עממי ("א עולם'שע"), שהבחינו בהנהגתו ש"מהדר" בה"שמינית שבשמינית".

לא איכפת לו – ממשיך במכתבו – העובדה שמבטלים אותו, שכן, בידעו מעמדו ומצבו יודע הוא שמגיע לו; איכפת לו רק העובדה שנוכחותו גורמת להעומדים סביבו (שמבטלים אותו) הנהגה בלתי-רצויה [שהרי הם אינם יודעים החשבונות שלו שמגיע לו כו', וכוונתם אינה אלא פתם לבטלו ("זיי מיינען דאך סתם מבטל זיין")], ובכך מכשילים אותו ב . . "לפני עור" לא תתן מכשול! ...!

הוא עושה – ממשיך במכתבו – מה שהוא יכול כדי למנוע אותם, הוא אומר להם שלא יבטלוהו כדי שלא

אפשר להתחיל מהקצה של "תלמיד חכם", להשתדל להיות תלמיד חכם, ורק אח"כ להוסיף גם את ה"שמינית שבשמינית", ואפשר להתחיל מיד מהקצה של "שמינית שבשמינית".

והנפק"מ היא גם בהיחס אליו מלמעלה – שכאשר מתחיל מיד מה"שמינית שבשמינית", מעורר הוא תשומת-לב יתירה ("ער ווארפט זיך אין די אויגן") אצל המלאכים [ומה גם שבעמדם תמיד בתנועה של ביטול, מרגישים ומבחינים מיד כשוראים תנועה הפכית], ומיד נטפלים אליו למדוד את ה"תלמיד חכם" שבו, האם זה אכן בהתאם לה"שמינית שבשמינית" שבו...

מוטב איפוא – מסיים הרבי במכתבו – שלא להתחיל עם הקצה ד"שמינית שבשמינית", אלא להתחיל מהקצה של "תלמיד חכם".

(ש"פ וישב תשי"ב)

נפש, כיון שביטול וקבלת עול הם יסוד העבודה. ולכן תבעו רבותינו שיסוד וראשית העבודה יהי' הענין דקבלת עול.

ועל זה אמרו "בלע מזה יצא":

כשתובעים מיהודי שיהי' אצלו ענין הביטול (מצה) – טוען הוא שאין לו טעם בזה, כיון שהוא מכיר ערך עצמו ויודע את מעלותיו, ואינו מבין מדוע עליו להיות בטל.

על כך עונים לו:

האמת היא, שהמצה עצמה – יש בה טעם, דהיינו שיש טעם לכך שיהי' אצלו ענין הביטול, שהרי האמת היא בודאי שמצבו הוא שלא כדבעי,

שהרי אמרו חז"ל "כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו נחרב בימיו", וכדאיתא בתיקוני זוהר שאילו הי' צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח (וזהו טעם פס"ד הרמב"ם "כל העולם חציו זכאי וחציו חייב" . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות), וכיון שלא נבנה עדיין ביהמ"ק, הרי מוכח שמצבו הוא עדיין שלא כדבעי. ובמילא, אין הצדקה לכך שתהי' בו ישות, אלא עליו להיות בביטול.

אלא מאי – טענתו היא שהוא אינו מרגיש זאת! הוא מרגיש שכל כולו אינו אלא מעלות ("ער פילט דורכאויס מעלות!") . על כך אומרים לו, שכיון שהמצה עצמה יש בה טעם, שישנו טעם לענין הביטול – אין זה משנה אם הוא אינו מרגיש את הטעם, שהרי "בלע מזה יצא". ולכן, לעת-עתה עליו לכל-הפחות להכניס עצמו ("זיך אריינשטעלן") בתנועה של ביטול, גם אם אינו מרגיש שום טעם בזה.

גם אם אין לך שיניים...

ויש להוסיף בזה:

המציאות של "בלע מזה" בגשמיות, היא, באדם שאין לו שיניים בריאות, וקשה לו ללעוס את המצה, ולכן בולעה.

והענין בזה ברוחניות:

תפקידן של שיניים הוא לחלק ולהפריד ("פאָנאָנדער-קלייבן") את המאכל. ומי ששיניו חולות – אינו יכול להפריד ולהבחין בין הדברים, מתי יש צורך להשתמש ב"אחד משמונה בשמינית", ומתי יש צורך בתנועה של ביטול, כיון שחסר אצלו חוש ההבחנה.

ועל זה אומרים לו ש"בלע מזה יצא" – שאין זה משנה שלעת-עתה אין לו חוש ההבחנה ואינו מרגיש את "טעם המצה"; גם במצב כזה עליו "לבלוע את המצה", להכניס את ענין הביטול לתוכו ולעמוד בתנועה של ביטול, גם מבלי להרגיש טעם בכך.

וכיון שמצה היא "מיכלא דאסוותא" – הרי ע"י אכילת המצה יתרפא ויהיו לו שיניים בריאות, והיינו, שע"י עמידתו בתנועה של ביטול, יפעל בו הביטול עצמו זיכוכ ("וועט

וכעין חילוק זה הי' גם כשהגיעו למקום חנייתם והקימו את המשכן מחדש: בתחילה הקימו בני מררי את אוהל מועד ואת החצר, ורק אחר כך נכנסו בני גרשון וכיסו את הקרשים ביריעות ואת העמודים בקלעים, ושוב נמצא שלא היו יכולים להיכנס פנימה עם העגלות (מחמת עמודי החצר שכבר הועמדו על ידי בני מררי) אלא היו צריכים לשאת בגופם את היריעות בכל השטח שמפתח החצר ועד אוהל מועד.

ג. ברם לקושטא דמילתא אינו מוכרח לומר כן, כי יש סברא לומר שבכל פעם שהקימו את המשכן עשו זאת באותו הסדר המפורש בכתוב לגבי הפעם הראשונה שבה "הוקם המשכן", כמסופר בפ' פקודי (מ, יח ואילך):

תחילה הקימו את אוהל מועד כולו, הקרשים, הברחים והעמודים, ופרשו את היריעות והמכסים; לאחר מכן הכניסו בתוכו את הכלים והציבו כל אחד על מקומו; שמו את המזבח והכיוור בשטח החצר; ורק לאחר מכן העמידו את החצר עצמה – העמודים והקלעים וכו'.

והיינו, שבני גרשון לא המתו לסיים עבודתם של בני מררי כולה, אלא מיד לאחר שבני מררי הקימו את קרשי המשכן – באו בני גרשון ופרשו את היריעות והמכסים; ורק לאחר מכן המשיכו בני מררי בעבודתם להעמיד את עמודי החצר וכו'.

ולפי סברא זו, הרי גם הפירוק הי' בסדר זה – אלא שבאופן הפוך, כמובן: בתחילה פירקו בני גרשון את קלעי החצר ומיד באו בני מררי והסירו את העמודים; ונמצא שכאשר באו בני גרשון להסיר את היריעות של אוהל מועד, היו יכולים להכניס את העגלות פנימה בסמיכות (כי עמודי החצר כבר לא היו במקומם) ולא הוצרכו לשאת בגופם על גבי שטח רב.

אבל גם לפי סברא זו עדיין הי' לבני גרשון טירחא יתירה בגופם, כי סוף סוף היו צריכים להתעסק עם היריעות והקלעים וכו' לאחר שהעמודים והקרשים כבר עומדים בכל גובהם, והיינו שהוצרכו לטפס למעלה, לשאת עד לשם את היריעות וכו' ולקושרם שם באמצעות הלולאות והמיתרים וכו' – וכן להסירם שם – דלא כבני מררי, שעיקר עבודתם היתה בהעמדת הקרשים והעמודים על הקרקע, ודו"ק.

ד. ויש להוסיף, שכסברא האחרונה שנתבארה באופן הקמת המשכן, כן משמע מדברי רש"י בפרשתנו (י, כא) שכתב – "היו בני גרשון ובני מררי מקימין את המשכן, וכשבאים בני קהת מוצאים אותו על מכונו ומכניסין בו הארון והשולחן והמנורה והמזבחות":

אם נתפוס כאופן הא', שבתחילה סיימו בני מררי את כל עבודתם והקימו את כל החצר, ורק לאחר מכן באו בני גרשון ובני קהת לעשות חלקם – יקשה, כיצד הצליחו בני קהת להכניס את המזבח החיצון בין עמודי החצר, והרי המזבח הי' "חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב" (תרומה כז, א), ואינו יכול לעבור בין עמודי החצר (כמבואר ברש"י

וברא"ם תרומה כז, יד) !

ומסתבר איפוא כאופן הב', שבאמת ההקמה היתה באופן שהקימו את החצר עצמה בסוף, לאחר השלמת אוהל מועד כולו והכנסת הכלים והמזבחות.

ומה שכתב רש"י "וכשבאים בני קהת מוצאים אותו על מכונו" – כוונתו רק להמשך עצמו, ולא להחצר, ופשוט.



ביטוי.

ע"פ שכל – לכאורה אין מקום כלל לענין של ישות, שהרי כל מה שיש לאדם, הן בגשמיות והן ברוחניות – אין זה מש"ל, אלא מה שנתן לו הקב"ה.

בעניני גשמיות – רואה הוא זאת בעיניו, שהרי ישנם אנשים שהם חכמים כמוהו ויותר ממנו, בעלי אפשרויות וכחות כמוהו ויותר ממנו, ואעפ"כ לא הצליחו, שהרי "לא לחכמים לחם". ונמצא, שכל מה שיש לו – אין זה אלא משום שהקב"ה נתן לו זאת.

ועד"ז בעניני רוחניות – הרי הקב"ה מכין את כל הענינים הדרושים לקיום התומ"צ, כמ"ש "מי הקדימני ואשלם", ואמרו חז"ל "אלמלא הקב"ה שעזר לו אינו יכול לו", ונמצא, שגם עניני הרוחניים אינם בגלל כחותיו וחכמתו שלו, אלא ע"י עזר הקב"ה.

ב' חשבונות: לגבי היצה"ר, ושל עצמו

אמנם, לאידך גיסא, יכול הוא לערוך חשבון בנפשו, שכיון ש"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", היינו שבעניני תומ"צ ועבודת ה' ישנה בחירה חפשית – נמצא שכל הענין ש"ל הוא, שהוא בחכמתו ידע לבחור "את החיים ואת הטוב",

וכיון שכן, צריך הוא להתגאות בכך ! . . ובפרט שזוהי גמרא מפורשת – שצ"ל "אחד משמונה בשמינית" גאווה ! . . ואם לא גאווה – לכל-הפחות ישות. ואם לא ישות – לכל-הפחות הכרת ערך עצמו, שמשער ומעריך את מעלותיו – שע"ז שלומד תורה או מקיים מצוה, פועל הוא בכל העולמות, אפילו למעלה מאצילות, ועד שהקב"ה עצמו אומר "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", ולכן מכיר הוא בערך עצמו, ויודע ומעריך היטב את ערכו ומעלתו – שהוא גורם להקב"ה נחת רוח ! ...

ובכן: חשבון זה הוא אכן אמיתי, ולפעמים יש בו צורך – כאשר בא היצה"ר וטוען: למי נוגע אם הנך מקיים את המצוה או לא, הרי "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח", וא"כ איזו תפיסת מקום יש להמצוות ולהעבירות שלך ? ! – הנה כדי להנצל מטענה זו של היצה"ר, עליו לערוך את ה"חשבון" הנ"ל, שאין זה כטענת היצה"ר, אלא כל עבירה שעובר וכל מצוה שמקיים אכן נוגע למעלה, כנ"ל; אבל, חשבון זה אינו אלא לגבי היצה"ר, אבל כאשר מדובר ע"ד החשבון ש"ל עצמו – אין מקום לענין של ישות כלל, אלא עליו להיות בביטוי.

וכפי שמצינו במשה רבינו שעליו נאמר "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" – שעם היותו זה ש"קיבל תורה מסיני ומסרה" לכל ישראל, לא הי' בו שום ענין של ישות, ועד שהי' קטן בעיניו "מכל האדם אשר על פני האדמה", בחשבו, שאילו ניתנו להם הכחות שניתנו לו, היו הם במדריגה נעלית יותר ממנו.

ועד כדי כך, שאפילו לגבי הדור דעקבתא דמשיחא, דור שפל, שאין לו השגה באלקות – גם לגביהם הי' משה רבינו קטן בעיניו, בראותו את מעלתם בענין הקבלת עול ומסירות

הוספה

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

אני כליל המעלות - האם אני זקוק לביטול?

בנוגע לג' החיובים דפסח מצה ומרור - הרי בזמן הזה ישנם רק ב' החיובים דמצה ומרור. ואף שהחיוב דמרור בזמן הזה אינו אלא מדרבנן, כיון שמדאורייתא החיוב דמרור תלוי בקרבן פסח - הרי גם חיוב **מדרבנן** הוא ענין חשוב, ואדרבה, "חמורים דברי סופרים" ו"ערכים עלי דברי סופרים".

ומהחילוקים בין מצה ומרור - ש"בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא", והיינו, שבאכילת מרור נוגע הרגשת **טעם** המרידות, ולכן "בלע מרור לא יצא", כיון שאינו מרגיש הטעם, ואילו באכילת מצה אין נוגע הרגשת הטעם, ודי בעצם האכילה כדי לצאת י"ח, ולכן "בלע מצה יצא".

אמנם, אין הכוונה **שהמצה עצמה** אין צורך שיהי' בה טעם, שהרי המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם, כדאיתא בגמרא "יוצאין (י"ח מצה) . . לא במבושל . . דבעינן **טעם מצה** וליכא"; אלא **שהאדם האוכל** אינו מחוייב להרגיש את הטעם ("א"צ שיטעום טעם מצה בפיו", אבל "המצה עצמה צריך שיהי' בה טעם מצה").

וביאר הענין בעבודה:

החילוק בין חמץ למצה הוא, שחמץ הוא **דבר המתנשא** ("א זאך וואָס עס הויבט זיך"): לוקחים מעט קמח ומעט מים, ונעשה בצק שתופח להיות "מציאות שלימה" ("עס בלאָזט זיך און ווערט אַ גאַנצע מציאות"). . משא"כ במצה - עושים כל מיני עצות כדי שהקמח המעורב במים לא יתפח ויתנשא: מתעסקים בו, מכים בו וסוטרים לו ("מען פאַרקעט דאָס, מען קלאַפט דאָס און מען פאַטשט דאָס"), ובלבד שלא יתפח.

ותוכן הענין בעבודה - שהרגש האדם מטבעו הוא שעשייתו דבר טוב נרגשת אצלו, וגורמת לו "לתפוח" ולהיות ליש ומציאות. ולכן יש צורך להשתמש בכל מיני עצות כדי "להכות" הרגשה זו, כדי שלא "יתפח" להיות יש ומציאות, אלא יישאר במצב של

פנינים

עיונים וביאורים

כבוד בשכר הצלת נפשות?

ותסגר מרים גו' והעם לא נסע עד האסף מרים
זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה
למשה כשהושלך ליאור שנאמר ותתצב אחרתו מרחוק וגו'
(יב, טו. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי זה "שנתעכבה למשה"
הי' בזה משום הצלת נפשות, ולכאורה גם השכר
הי' צריך להיות "מדה כנגד מידה" - דבר הקשור
להצלת חיי האדם, ואיך הוי "זה הכבוד" בגדר
תשלום שכר על הצלת חיי משה!

ויש לומר, שתירץ רש"י קושיא זו במה
שהוסיף תיבת "מרחוק":

זה "שנתעכבה" מרים למשה לא הי' בזה משום
הצלת נפשות, שהרי עמדה "מרחוק", ולא היתה
יכולה לעשות כלום בהצלתו! ומקרא מלא דיבר
הכתוב, שעמדה שם "דעצה מה יעשה לו" (שמות
ב, ד), ולא שהיתה יכולה לפעול משהו להצילו.

אלא, שאכן יצא מזה דבר טוב למשה, שכאשר
ראתה בת פרעה "נער בוכה" ולא רצה הנער לינוק
מפני ש"החזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק"
(רש"י שמות ב, ד), הרי אז הביאה מרים את משה
לאמו יוכבד.

ונמצא, שלמרות שגם אם לא היתה מרים
עומדת שם, היתה בת פרעה מבינה לבד שאין
משה רוצה לינוק מן המצריות, והיתה מחפשת
לבד מינקת מן העבריות, מ"מ, עזרה מרים בזה
שנתעכבה שם, כי בזה קיצרה את צערו של משה,
שלא הי' צריך להמתין עד שתמצא בת פרעה
אשה מינקת אלא מיד הביאה אותו מרים ליוכבד.

ובשכר זה שילם לה הקב"ה "מדה כנגד
מידה", שהמתינו לה כל ישראל שבעת ימים,
כדי למעט ולקצר צער מרים ככל האפשרי, ולא
תצטרך להמתין ברפואתה (עיין ב"פנינה" הקודמת).

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 132 ואילך)

להשאיר את מרים לבד במדבר?

ותסגר מרים גו' והעם לא נסע עד האסף מרים
זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה
למשה כשהושלך ליאור
(יב, טו. רש"י)

לכאורה תמוה, האם ההמתנה למרים רק מפני
הכבוד היתה? והרי אם היו משאירים אותה לבדה
במדבר הי' בזה משום סכנת נפשות ממש, וא"כ
היאך שייך לומר שהמתינו לה מפני הכבוד בלבד?

ויש לומר הביאור בזה בפשטות:

גם אם ישראל היו נוסעים לא היו מכניסים
את מרים לסכנה, כי פשוט, כנ"ל, שמרים לא
היתה נשארת לבד, אלא היתה נוסעת ביחד עם
כל ישראל. אלא, שסגירתה מחוץ למחנה "שבעת
ימים" (יב, יד) הייתה נדחית לאחר הנסיעה, שהרי
אי אפשר לה להיסגר "מחוץ למחנה" כאשר אין
ג' מחנות, וישראל נוסעים ואינם חונים ב"מחנה".

ונמצא, שאם לא היו ממתינים לה, לא הי' בזה
משום חשש סכנה, כי אם רק צער למרים, שהי'
עלי' להמתין בקיום "תיסגר שבעת ימים" עד
לאחרי הנסיעה, ולא היתה מתרפאת עד אז.

וזהו ש"זה הכבוד חלק לה המקום", שלמרות
שלא הי' כאן חשש סכנה, מ"מ, כדי שלא יהי'
משום "העדר הכבוד" למרים, שעלי' לחכות
ולהמתין ברפואתה עד אחרי הנסיעה, המתינו לה
כל ישראל, משום כבודה. וק"ל.

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 132 ואילך)

תפלת הדרך על העבודה הרוחנית

מספרים על הרה"ח ר' אייזיק מויטבסק, שהי' אומר כל יום תפלת הדרך, והתפלה היתה רק שהוא יהי' כראוי.

כוונתו לא היתה על חיים גשמיים, לירא ולחשוש עליהם. כידוע הי' הר' יצחק אייזיק מויטבסק זקן מופלג והאריך ימים למעלה מתשעים ושבע שנים. אך מכך לא פחד, שכן בכלל לא הי' פחדן, לא דאג אף פעם וחי חיים של מנוחה. בגלל כך אמר עליו כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" שלימודו הוא משנה ברורה והלכה פסוקה, כי הוא חי במנוחה בלי דאגות.

בפעם הראשונה שהי' הרה"ח ר' יצחק אייזיק מויטבסק אצל כ"ק אדמו"ר הזקן, אמר לו שלא צריכים לדאוג. הוראה זו פעלה כל כך על הרה"ח ר' יצחק אייזיק מויטבסק, שאף כשאירע אי פעם במשך כל ימי חייו, איזה ענין לא טוב, אמר תיכף ומיד: הרבי הרי אמר לי שלא לדאוג כלל.

במילא מובן, שכוונתו בתפלת הדרך שאמר כל יום לא היתה על חיים גשמיים, אלא על הדרך הרוחנית, שעל כך צריכים להתפלל שתהי' כראוי.

לא מדברים כעת על מה שכתוב בתניא "ואל יהי שוטה בהעלאת המדות", אך לפעמים יכולה גם להיות הורדת המדות על ידי טעות שהוא מכוון לשם שמים, ולאמיתו של דבר זה הורדת המדות, ועל כך באה התפלה, שיהי' כראוי.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 9-148 - ספר השיחות המתורגם ללח"ק ה'תש"א עמ' קכז)



יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"שלהבת עולה מאלי" בשבעה ספרים שבתורה

להדליק את "נר" הנשמה / שהתלמיד יהי' "שלהבת עולה מאלי" / אור הקדושה ב"ויהי העם כמתאוננים" / ה"מנוף" המגבי' את החלק התחתון דווקא

פרישת "ויהי בנסוע הארון" (פרשתנו י, לה-לו) – "עשה לה הקב"ה סימניות מלמעלה ולמטה", משום ש"ספר חשוב הוא בפני עצמו" (שבת קטו, ב ואילך). והיינו ששני פסוקים אלו לבדם הם ספר מן הספרים שבתורה.

על פי זה נמצא שחומש במדבר מתחלק לשלושה ספרים: א. הספר שקודם ויהי בנסוע – "במדבר"; ב. ספר "ויהי בנסוע"; ג. הספר שלאחר ויהי בנסוע – "ויהי העם כמתאוננים". ואכן איתא בגמרא שם "א"ר שמואל בר נחמן א"ר יונתן "חצבה עמודי" שבעה" – אלו שבעה ספרי תורה.

ויש לעיין במשמעות הדבר של חלוקת התורה לשבעה ספרים, ומהו החידוש בחלוקה זו על פני החלוקה הרגילה של חמשה חומשי תורה.

להדליק את "נר" הנשמה

עיקר החלוקה של שבעת ספרי התורה היא בפרשת בהעלותך, שמורכבת משלושה ספרים. וממילא יש לחפש את משמעות חלוקה זו בענייני פרשת בהעלותך.

על הפסוק "בהעלותך את הנרות" (ויש פרשתנו) פירש רש"י: "על שם שהלהב עולה כתוב בהדלקתן לשון עלי", שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי". ויש לבאר תוכן עניין "שתהא שלהבת עולה מאלי" בעבודת השי"ת שבכל דור:

כללות עבודתו של היהודי היא "בהעלותך את הנרות". בכל יהודי יש "נר" היא הנשמה הקדושה – "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), ויש "להדליקה" על ידי "נר מצווה ותורה אור" (משלי ו, כג). אורה של הנשמה מאיר גם את הגוף ושאר עניני העולם הזה, ועד שהעולם כולו נהי' "מנורה" המאירה ב"נר מצווה ותורה אור".

ועל עבודה זו, מדגיש רש"י שצריך להיות "שתהא שלהבת עולה מאלי". ובזה מרומז שעבודת האדם להאיר את עניני הגוף והגשמיות, צריכה להיעשות באופן שהאור יהי' "עולה מאלי", הן בו בעצמו והן בדברים הגשמיים, וכפי שיתבאר להלן.

שהתלמיד יהי' "שלהבת עולה מאלי"

עבודת האדם עם עצמו ועם זולתו –

אין האדם מתחיל לעבוד את ה' מעצמו ובכוחו, אלא כל עבודתו היא בכוחו של הבורא ית"ש, וגם צריך הוא להוריו ולמחנכיו שיעמידוהו על דרך הישר. אמנם, עליו לעמול על כך שעבודה זו תהי' חדורה בו כל כך, עד "שתהא שלהבת עולה מאלי".

ובכל פרטי עבודת האדם:

תחילת עניין לימוד התורה הוא על ידי שהיהודי מקבל מן התורה וממי שמלמדו. אמנם, צריך אחר כך להתייגע בהבנת התורה בכוחות שכלו העצמיים, שהתורה תיחקק בזיכרונו ובשכלו, ועד שהתורה מתאחדת עמו – "נקראת על שמו" (ע"ז יט, א). הוא שונה פרקו פעמים רבות, עד שאינו צריך ללמוד פרק זה עוד, אלא הוא זוכרו מאלי. וכאשר אווז יהודי בדרגה זו הרי לימוד התורה שלו הוא באופן של "שלהבת העולה מאלי".

גם קיום המצוות מתחיל באופן שהוא מתייגע ללחום עם הגוף שאינו רגיל בקיום המצוות, וכופה עצמו לשמור ולעשות את המצוות לפרטיהן. אבל השלימות האמתית בעבודת ה' היא כאשר האדם מרגיל את גופו לקיים את המצוות מאלי. ועל דרך מה שאמרו חז"ל "כי מטא למודים מנפשי כרע" (יר' ברכות פ"ב ה"ד) [ואין הכוונה שעושה זאת כתנועה גשמית ללא כוונה ורגש, אלא שמכיון שגופו רגיל כבר בקיום המצוות, יש ביכולתו להלוך ולהוסיף בקודש בהידור המצוות וכיוצא בזה]. וכאשר הגוף עצמו חדור באור הקדושה כל כך, הרי "שלהבת עולה מאלי".

וכמו כן גם בעבודה עם הזולת: תחילה עוסק האדם בהשפעה על זולתו לקרבו אל הקדושה. אמנם, שלימות העבודה היא כאשר המושפע חדור כל כך בתורה ומצוותי, עד שגם כאשר הרב הולך – נשאר הוא מעצמו נר מאיר ב"נר מצווה ותורה אור". כי חדרה השפעת הרב כל כך, עד שהוא כבר עומד על רגליו כ"שלהבת העולה מאלי".

עבודה עם עניני העולם הגשמיים –

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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

תפלת הדרך לכל החיים

אמרתו של אדמו"ר הזקן אודות תפלת הדרך, אשר כבשה את לבו של החסיד ר' אייזיק מויטבסק

קומה ה' ויפצו אייזיק

קומה ה' ויפצו אייזיק זו היא תפלת הדרך
(בהעלותך י, לה. חוקוני שם)

כל יום ויום הוא חלק מהדרך

הרה"ח ר' אייזיק מויטבסק הי' רב בויטבסק במשך ששים שנה. לפני זה הי' רב במשך חמש עשרה שנה בעיירה קטנה אסטרבנה שליד ויטבסק. דודו ר' זעמיל, הי' מגדולי המנגדים על רבנו הזקן, ובתחילה הי' גם הר' אייזיק מנגד. אך אחרי שהי' במינסק בעת הויכוח הגדול של כ"ק אדמו"ר הזקן עם גדולי המנגדים, הכיר אז הרה"ח ר' אייזיק את רבנו הזקן והתדבק אליו.

כאשר כ"ק אדמו"ר הזקן נסע אז ממינסק וליוו אותו בדרכו, הי' בין המלווים גם הרה"ח והרה"ג ר' יצחק אייזיק מהומיל. התפתחה שיחה בהלכה אודות תפלת הדרך אם היא ברכה בפני עצמה או שעלי' להיות ברכה הסמוכה לחברתה. והוחלט אצלם, שזו ברכה בפני עצמה, כלומר שקובעת ברכה לעצמה.

אמר אז כ"ק אדמו"ר הזקן, שתפלת הדרך היא תפלה לכל משך חיי האדם על פני האדמה, שכל יום ויום הוא חלק מהדרך.

ומכך נעשה הרה"ח ר' אייזיק מויטבסק לחסיד ומקושר לכ"ק אדמו"ר הזקן.

קיום המצווה מחדיר קדושה בחפץ שבו המצווה מתקיימת. אמנם, אין הקדושה נובעת מן החפץ עצמו אלא מן המצווה שמקיים האדם.

ואף על פי כן, הקדושה נקבעת בחפצי העולם הגשמיים, שנעשים חפצא של קדושה וכיוצא בזה. ועד שגם לאחר שהאדם סיים את קיום המצווה, נותר החפץ בקדושתו. יתר על כן, לאחר שהחפצא של מצוה מתקדש, יש בכוחו להשפיע גם על ענייני האדם. וכמו בשבועה, שיש שבועות שנפעלות על ידי "נקיטת חפץ", ונמצא שהחפץ שנתקדש הוא הפועל את חיוב השבועה באדם.

וכמו כן בעניין הקרבנות: אף שקדושת הבהמה באה על ידי האדם דווקא, מכל מקום הקדושה נקבעת ונעשית קדושה עצמית בקרבן. ולאחר מכן בכוחה של קדושה זו להשפיע על האדם, שהוא מתכפר בהקרבת הקרבן.

ובכל עניינים אלו וכיוצא בהם, רואים כיצד בתחילה הקדושה נפעלת על ידי האדם בחפצים הגשמיים, אך הקדושה נקבעת בהם עד כדי כך, שהם משפיעים על האדם – וכ"שלהבת העולה מאליה".

[נראה במקור הדברים שנתבאר באריכות ובמתיקות נפלאה כיצד "שלהבת עולה מאליה" בכל ענייני עבודת האדם, וגם בניצולו את חפצי הקדושה לשם שמים, ובפרט בעניין חינוך ילדי ישראל. ועוד].

אור הקדושה ב"זיהי העם כמתאוננים"

ומעתה יש לבאר עניין שבעה ספרים שבתורה:

שבע מידות יש בלב האדם – "חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות". חמש הראשונות הם רגשות האדם עצמו, וכמו אהבה ויראה וכיוצא בזה. ושתי המידות "יסוד" ו"מלכות" אינם רגשות בפני עצמם, אלא הם הדרך להעביר את הרגשות של חמש המידות הראשונות – אל הזולת.

המידות שבאדם נשתלשלו מ"שבע ספירות" שהן השפעות הבורא ית"ש לעולם. וגם בהן יש חלוקה זו – חמש הספירות הראשונות שייכות יותר אל הקדושה עצמה, ואילו שתי הספירות האחרונות עניינן השפעת הקדושה בתוך העולם הגשמי.

וזהו החילוק בין חמישה ספרים שבתורה, לבין הספר השישי והשביעי:

חמשת הספרים הראשונים קשורים בעיקר עם קדושה, ושמותיהם מורים על ענייני קדושה: "בראשית" – בריאת העולם. "שמות בני ישראל". "ויקרא אל משה". "במדבר" – מניין בני ישראל. "זיהי בנסוע הארון".

לעומת זאת שני הספרים האחרונים מבטאים עניינים של השפעת הקדושה בתוך ענייני העולם הנחותים והגשמיים. והדבר ניכר בשמותיהם: "זיהי העם כמתאוננים",

ואע"פ שיש מקום לומר שבהיותם מחוסרי נסיון בתקופה ראשונה, בתקופה זו אפשר שלא יצליחו כל כך בענין ההוראה והחינוך, חזקה ממקומות אחרים בכגון דא אשר ההתלהבות של תלמידים כאלו לרגלי התמנותם לתעודה אחראית, ממלאה את החסר להם בדיעה באופני חינוך ופדגוגי.

מובן שלאחרי כל האמור לא כל תלמידי כתות הגבוהות ראויים לזה, כי נוסף על הנהגתם טובה ורגש האחיות, צ"ל איזה כשרון להחזקת משמעת וכו'.

(אגרות קודש חפ"ו עמ' שצא-ב)

אתענין לדעת אם משתדלים בהתלמידים דכתות הגבוהות לעשותם מדריכים, וגם מעין מחנכים לתלמידי כתות הקטנות (ומובן שאין כוונתי בזה לתת להם משרה וכו'), אלא להרגילם בענין הדרכה וחינוך, ועוד מעלה גדולה בזה שנותנים להם הרמת רוח לתוספת שקידה להוסיף בידיעותיהם ולדקדק בהנהגה טובה, וכמה דרכים להביא זה לידי פועל אם ע"י התמנות משגיח מהם מתחלף משבוע לשבוע, היינו משגיח על חבריו בכתתו, או מדריכים ומשגיחים בזמני המנוחה שבין שיעור לשיעור כו' וכו'.

(אגרות קודש ח"א עמ' רז-י)

אומנות ההגבהה

במה ששואל אודות תלמידים מיוחדים שיש לחשוש שנוכחותם בהשיבה תשפיע למוטב על תלמידים אחרים, ולאידך גיסא אם יצאו מהשיבה גדול החשש למעמדם ומצבם הם –

הנה אף שקשה להיכנס בפרטים, כיון שמשנתנה המצב בהתאם למהות כל אחד מהם מצבו המשפחתי וכו' וכו', אבל נקודה כללית ישנה בשאלות כמו אלו, שהיזק הרבים דוחה תועלת היחיד, ובפרט במוסד חינוך, וחינוך שנקודתו העיקרית היא יראת שמים, שבמילא ההורים והאברכים הבאים מוסרים את גורלם להנהלת הישיבה וביחוד בהנוגע ליראת שמים שזהו מגדיל את האחריות כמה פעמים ככה.

בפרט בהנוגע . . הנה כדאי הי' לנסות להשפיע עליו על ידי הגבהה. וכידוע סיפור חסידים על אחד מגדולי חסידי רבינו הזקן, שאמרו עליו שקשה לו לעבור איזה עבירה שתהי' מפני מדת הגאווה שלו, באמרו לנפשו 'וכי אני אחד מגדולי חסידי רבי גדול כל כך אתפתה להסתת היצר הרע שעל ידי זה עלול אני לאבד מצבי בתוככי ישראל ובפרט בתוככי עדת החסידים'.

(אגרות קודש ח"ח עמ' שי')



ו"דברים" – "דברי תוכחות" (ספרי ופרש"י ריש דברים). בספרים אלו מסופר אודות עניינים נחותים, משום שהם מבטאים את ירידת אור הקדושה גם לעולם הגשמי הנחות.

והנה, תחילת הספר השישי היא בפרשת בהעלותך דייקא, משום שבספרים האחרונים צריכה להיות מודגשת במיוחד עבודת "שלהבת עולה מאלי", וכפי שיתבאר.

ה"מנוף" המגביה את החלק התחתון דווקא

משל משלו בסה"ק (ראה תורה אור בראשית ד, א), מכלי ה"ליווער" – "מנוף"]:

"כשצריכים להגבי' איזה דבר מן הארץ, על ידי כלי ההגבהה הנקרא ליווער", צריכים לאחוז בחלקים התחתונים שבו דוקא, כמו בהגבהת כותלי בית שצריכים להתחיל להגביה הקורה התחתון דוקא, ואז ממילא יוגבהו גם העליונים הימנו".

וכן הם הדברים גם בעבודת "שלהבת עולה מאלי": נתבאר למעלה, שיש להחדיר את הקדושה בכל מקום ועניין – בגוף האדם ובנשמתו, אצל הזולת ובענייני העולם הגשמיים. ובכל אלו צריך לראות שהקדושה תיקבע באותם העניינים ולא שיהי' צריך לשוב ולהשפיע בהם תמיד.

וזאת ידע האדם: אימתי עבודתו היא בתכלית השלימות, דווקא כאשר הצליח לקבוע את הקדושה בעניינים הנמוכים והנחותים ביותר, כענייני העולם הגשמיים.

ועל כן מתחילים הספרים האחרונים בפרשת בהעלותך, לרמוז לאדם שעליו לעשות "בהעלותך את הנרות", ולהאיר את אור הנשמה גם במקומות הנחותים ביותר, ודווקא באופן שבמקומות אלו גופא תיקבע הקדושה, עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי".



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

האצלת סמכות לתלמידים

האצלת סמכות ותפקידים הכוללים אחריות על אחרים גורמת לתלמידים ולנוער להיטיב הנהגתם

וְאֶצְלָתִי מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם

(בהעלותך יא, יז)

האצלת סמכות לתלמידים מוסיפה בביטחונם ויציבותם

מאשר הנני קבלת מכתבו . . בקשת ברכה עבור הנער . . וכפי שמתאר מצבו במכתבו, יש מקום לומר, שאם היו מעסיקים את הנער בענין שיכול להיות מנהיג משפיע וכיוצא בזה (בדוגמת מסיבות שבת של ילדים קטנים ממנו באיזה שנים וכיוצא בזה) – הי' זה מוסיף בבטחה שלו וביציבות שלו, כיון שהי' רואה שמצליח וישנם כאלה הנשמעים לקולו והדרכתו, ועל ידי הזזה זו, יש מקום לומר שכמה מהפרעות היו בטלים מעצמן. ובודאי כמה אופנים ודרכים ישנם לסדר קבוצה כהאמור וכיוצא בזה ולהמשיכו ("אריינציהען עם") שירצה להנהיגה, וכשעושים בדרך הטבע הרי זה כלי לקבלת ברכות השם גם למעלה מדרך הטבע.

(אגרות קודש חיי"ח עמ' תז)

תפקיד אחראי מביא להוספה ביראת שמים ודוגמא חיה

נתקבל מכתבו . . בו כותב אודות ההצעה לנצל תלמידי הכתות הגבוהות ללמד לתלמידי כתות הקטנות איזה שעות ביום.

והנה בכלל סברא נכונה היא, וכנראה במוחש אשר עצם הענין שנותנים אמון בתלמידי הכתה הגבוה ומעלים אותם לדרגת מורה ומשפיע על כל פנים לאיזה שעות, מוסיפה בהם מרץ להתמדה ושקידה בלימודם הם במוסד זה, נוסף על התקשרותם ובפנימיות יותר להמוסד ועניניו.

לא לאבד את

ההתבטלות להקב"ה

ונסע דגל מחנה בני דן, מאסף לכל
המחנות לצבאותם

שה' שבטו של דן... נוסע באחרונה, וכל מי שה'
מאבד דבר ה' מחזירו לו
(י. כה. רש"י)

כפי המובן בפשטות, מה שנקבע שמחנה
דן ילכו בסוף כל המחנות מורה על כך שהם
הפחותים שבשבטים, אך מכך ששבט דן היו
משיבים "אבידותיהם" של כל השבטים משמע
שיש בדרך עבודתם עילוי גדול כל כך שיכולים
להשלים ולתקן עבודתם של שבטים אחרים.

ויש לבאר זה על פי מה שאמרו רז"ל:
"איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו"
(חגיגה ד, א), ונתבאר בספרים שמהות האבידה
היא שמאבד "כל מה שנותנים לו" (ראה לקוטי
תורה במדבר צא, ג. שם דברים לג, א) ש"מה" מורה
על עבודת הביטול, שצריך האדם לעמול בה
להכניע גאוותו ומציאותו, להיות בטל לגמרי
להשי"ת. ויש מי ש"מאבד" ומפסיד ביטול
זה, והרי הוא מרגיש עצמו למציאות חשובה,
ונופל בגאוה.

ועל פי זה מובן מה שמחנה דן ה"נמוכים"
דווקא הם אלו שמשיבים "אבידות" השבטים
האחרים, כי מחנה דן עיקר עבודתם את השי"ת
הייתה באופן של ביטול והכנעה וקבלת עול,
שעושים כל מה שמצטווים בלא להרהר.

ואחת המעלות בעבודה זו היא, שכאשר
עבודת האדם "בנוי" ומבוססת על הבנה
שכלית או הרגש הלב, הרי יסוד זה אינו
יציב וחזק ויכולים להיות בו שינויים ח"ו,
שהרי הבנתו של האדם והנחות שכלו עשויות
להשתנות מזמן לזמן, ורק כאשר היסוד והבסיס
לעבודה הוא "קבלת עול" פשוטה ותמימה,

אזי זהו דבר שאין בו שינויים ולא יתכנו בו
פירוכות, ועבודת האדם יציבה ואיתנה.

ולכן, שאר השבטים, על אף היותם
"קרובים למשכן" ויש בעבודתם טעם לשבח
של הבנה השגה והרגשה, הרי דווקא משום
היותם מבינים ומרגישים בקדושה, יכול
להישמט מהם ח"ו הבסיס והיסוד של קבלת
עול פשוטה - "מאבד מה שנותנים לו".
ו"אבידה" חשובה זו "משיבים" להם מחנה דן
בעלי הביטול וקבלת עול פשוטה, שהם אלו
המקריבים אותם, מעוררים בהם את ההתבטלות
להשי"ת ומביאים אותם לעבודת הבורא ית'.

(עי' לקוטי שיחות ח"א עמ' 103 ואילך)

מדוע נקראו שונאי ישראל "משנאיך"?

ויהי כנסוע הארון ויאמר משה קומה ה'
ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך
(י. לה)

לכאורה צריך ביאור, הרי מדובר כאן על
שונאי ישראל הבאים ללחום אתם ולרדפם,
וא"כ, מדוע נקראו בשם "אויביך" ו"משנאיך",
והיינו שהם אויבי שונאי הקב"ה, ולא אויבי
ושונאי ישראל עצמם?

ויש לבאר על דרך החסידות:

מעמדם ומצבם של ישראל שעליו מדובר
בכתוב הוא שאין עבודתם את ה' כדבעי
למהוי, וכמרומו ברש"י על "ויהי כנסוע
הארון" - "נכתב כאן כדי להפסיק בין
פורענות לפורענות", והיינו, ש"קומה ה'" בא
ל"הפסיק" ולבטל פורענות שנגרמה על ידי
מעשי ישראל.

ולכן, זה שהגוים הם שונאי ואויבי ישראל
אינה סיבה מספקת לעורר את הישועה, כי
ישראל אינם ראויים בזמן כזה לישועה ונס,

לקראת שבת

יט

כאשר הם יותר ממאה חל עליהם גדר
צבור, ולר' יונתן הוו רק מציאות של
"עיר" [קיבוץ דיחידים] "עד רובו של
שבט". והיינו דר' יאשי' ס"ל דגדר "צבור"
שאפשר למצוא בדבר - גובר ומכריע,
ולכן יותר ממאה נראה בעיניו כמציאות
של צבור, ושיטת ר' יונתן דגדר "יחיד"
שאפשר לראות בזה - גובר ומכריע, ולהכי
נשאר הדבר בגדר "עיר" עד "רובו של
שבט". ועד"ז הוא לענין מחלוקתם גבי
מעשרה ועד מאה, דר' יונתן העדיף יותר
לראות בכל דבר את גדר היחיד, ומחשיבים

ליחידים ממש, היינו שאי"ז אפי' בתורת
"עיר", ור' יאשי' העדיף לראות בזה
מציאות של עיר (אחת).
וע"ע בלקו"ש חיי"ח בהעלותך ב,
פלוגתות מכל הש"ס ובכו"כ תחומים
שונים בתורה בין ר' יאשי' לר' יונתן
דמצינן לתלות כולן בהך סברא. ועוד
נחבאר שם החידוש המיוחד שיש בכל א'
מהפלוגתות בהרחבת תחומה של הסברא
הכללית שבזה אליכא דכל אחד מהם
(ע"ד ענין ה"צריכותות" שבש"ס). עיי"ש
ותמצא נחת.



מצד הא דאטי בכנופיא, ונשחט בג' כתות (פסחים סד.), שהם ג' "קהלים" (שם:). ונמצא דקרבת פסח יש בו גדרים הן של קרבן יחיד והן של קרבן צבור. וי"ל יתירה מזה, שגדרים אלו נכללים בו לא בתור ענינים נפרדים, אלא שבגדרי היחיד שבו יש גם פרטים שהם גדרי הצבור, וכן גם לאידך – שבדין צבור שבו ישנו גם גדר היחיד. דהנה כנ"ל הפסח קרב ממנוגו של יחיד, לא בא מתחילתו אלא אכילתו ואינו נאכל אלא למנוויו, ובמילא מוכרח כל מנין שיהי' לו קרבן בפני עצמו וכו', אבל כל זה צריך להיות בכנופיא – כל ישראל יחדיו; ולאידך גיסא, אע"ג שהקריבו את קרבן הפסח ב"כתות" ו"קהל עדת" – הי' זה (לא בכיתה אחת, אלא) "בג' כתות", היינו שגם כאשר נצטרפו ישראל לקהל ועדה עדיין עומדת ההתחלקות ביניהם לפרטים, בג' כתות דוקא, (ועכ"פ מפני הספק) כל אחד מהם צ"ל ג"פ "קהל".

ומעתה יש לבאר עומק השקו"ט בין בני בתירא והלל אי קרבן פסח דוחה את השבת או לאו, דכיון שבקרבת פסח איתנהו ב' הגדרים, הן דיחיד והן דצבור, שוב יש מקום לחקור איזה מהם הוא העיקר והמכריע, אם ענין ה"יחיד" שבו (ואז אינו דוחה שבת) או ענין ה"צבור" שבו (ואז בכחו להיות דוחה את השבת).

וליתר ביאור בזה שיש כאן סברות לכאן ולכאן, דהנה במציאות של "ציבור" שמצאנו במילי דאורייתא יש ב' אופנים (עיי' מפתח צפונות פ"ד ס"ב ואילך), דגדר "ציבור" ממש היינו שהיחידים מתבטלים ונוצרת מציאות חדשה לגמרי, מציאות

אחת של צבור (בדומה למציאות אחת של יחיד). אבל יש אופן שבו "צבור" אין פירושו מציאות אחת לגמרי, אלא צירוף של ריבוי יחידים, ע"ד גדר הדין ד"ברוב עם הדרת מלך" שמצינו בכמה דברים, שהמכוון שם אינו דנעשים מציאות אחת, דהא אדרבה, בזה נוגע הריבוי, דככל שהוא יותר "רב" כן מוסיף הדבר ב"הדרת מלך". ושוב י"ל דדוקא זהו גדר ה"צבור" גבי פסח – דאי"ז קרבן צבור שבו כלל ישראל נעשים מציאות אחת, אלא שבו נשארים כל ישראל (צבור) מציאות של (ריבוי) יחידים (או עכ"פ מציאות של ש"ש כתות), ולהכי יש כאן שילוב ומיזוג דגדרי יחיד וציבור, וע"ז נחלקו כשצריכים אנו להגדיר את הפסח כקרבן ציבור או כקרבן יחיד – מהו הדבר המכריע והגובר על רעהו וקובע את הגדר הכללי של הדבר.

והנה בספרי פרשתנו עה"פ "ויעשו בנ"י את הפסח במועדו" אשכחן דגם ר' יאשי' ור' יונתן נחלקו אי פסח דחי שבת, דר' יאשי' יליף מ"במועדו" דקרבת פסח דוחה שבת (כדעת הלל), ור' יונתן אמר "ממשמע הוזה עדיין לא שמענו", היינו דליכא למילף מ"במועדו" דק"פ דוחה שבת – כדעת בני בתירא; ומעתה י"ל דאולי כאן לשיטתייהו במק"א, דהנה נקודה הנ"ל, אי גדר היחיד והפרט גובר ומכריע או גדר הצבור והכלל, מצינו לומר שהיא היא מחלוקתם בסנהד' טו: "עד כמה עושין עיר הנדחת מי' ועד ק' דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט", ופרש"י טעמא דר' יאשי' ד"בציר מעשרה לא מקרי עיר וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והווי להו צבור", הרי דלדידי

ולפי ההיגיון והסדר הרגיל אין סיבה שיפיל השי"ת אויביהם לפנייהם, כשישראל דומים במעשיהם להקמים עליהם ר"ל.

ועל כן נאמר "אויביך" ו"משנאיך", שהטעם לישועת ה' היא מצד זה שישראל הם בניו של מקום ונבחרו להיות "עם סגולה", ולכן אם לא יעזור הקב"ה לישראל יצא מזה חילול ה', דהרי לא איכפת לשונאי ישראל מצבם של ישראל בעבודת ה', כי אם יצאו ללחום נגד עמו של הקב"ה ובניו, ואם לא יוושעו ישראל, הרי זה חילול ה'. וע"ד לשון הכתוב "לא לנו... כי לשמך תן כבוד" (תהלים קטו, א), שלא יהי' "שמי הגדול" מחולל "בגוים" (יחזקאל לו, כג).

וזהו פירוש הכתוב: תחילה צריך להיות "קומה ה'", שכדי שתבוא הישועה צריכה להיות "קימה" ו"התעלות" לבחינה שלמעלה מן הטעם, כי לפי הטעם והסדר הרגיל מעשי "עשו" ו"יעקב" שווים הם. אך בזמן ש"קומה ה'" ניכר בגלוי הקישור העצום בין ישראל למקום שאי אפשר להחלישו בשום פנים ואופן, וכמאמר רז"ל "להחליפם באומה אחרת איני יכול" (רות רבה פתיחתא ג). ואז, גם כשאין מעשי ישראל כדבעי, מ"מ "ואוהב את יעקב" (מלאכי א, ב) דווקא. ובזה באה הישועה, כי ניכר בגלוי שהקמים על ישראל אינם רק שונאי ישראל בלבד אלא גם "אויביך" ו"משנאיך".

(נ"פ לקוטי שיחות חב"ג עמ' 79 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בסברות השקו"ט בש"ס בדין פסח דוחה שבת

יפלפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויסיק דבזה תלוי השקו"ט והפלוגתא אי דחי שבת

גרסינן בפסחים סו. "ת"ר הלכה זו (שפסח דוחה שבת, רש"י) נתעלמה מבני בתירא (נשיאים היו, רש"י), פעם אחת חל י"ד להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו כו', אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו כו' ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, שלחו וקראו לו כו' אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת, אמרו לו מניין לך, אמר להם נאמר מועדו בפסח (ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (פרשתנו ט, א), רש"י לעיל) ונאמר מועדו בתמיד (פינחס כח, ב) מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת, אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת, ועוד ק"ו הוא כו'".

והנה בל' "יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת" הכוונה לקרבנות צבור, קרבן תמיד ומוסף (דבכל שבת מקריבין ד' כבשים ב' לתמיד וב' למוסף, ועוד מוספים דשבתות שבתוך המועדות כו'), כדפרש"י כ"ז על אתר. ועפ"ז י"ל דהא דפסח דוחה שבת הוא משום דהוי בגדר קרבן צבור, וכמשמעות הלפותא בגז"ש מועדו מועדו, היינו דהושווה הפסח לתמיד. ובאמת מפורש יותר בירוש' על אתר (ועד"ז הוא בתוספתא ד, יא), דגריס בדברי הלל "הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן צבור דוחה השבת אף פסח קרבן צבור דוחה השבת".

וי"ף דיסוד הדבר דדחיית השבת היא מצד גדרו כקרבן צבור, שמעינן לי

מהחילוקים דאשכחן בין פסח מצרים (דפ' בא) לפסח מדבר בשנה השנית (דפרשתנו), דפסח מצרים הוקרב בחוץ (וכבר אז הי' השבת מוגדר כיום מנוחה בישראל עיי' שמו"ר א, סח. אבודרהם שחרית של שבת), דבה' בשבת יצאו ממצרים (שבת פז:); וא"כ הוקרב בד' בשבת, אבל פסח מדבר הוקרב בשבת, כדאיתא בשבת (שם) ועוד דר"ח ניסן דשנה השנית הי' ביום א' למע"ב, ועוד נשתנו, דבפסח מצרים הי' עיקר גדר החיוב על היחיד, שכל בית עשה בעצמו כל עבודות הקרבן, ואף נעשה הדבר בבית היחיד, שנתנו הדם על המזוזות כו' (עיי' לקו"ש ח"ח ע' 3-4 שהיו בזה מעשי עבודה השווים לעבודת קרבן במקדש), משא"כ בפסח מדבר נתחייבו כ"פ ישראל להביא פסחיהם למשכן, והדבר מצרף כל הקרבנות דכל ישראל לאחד, וכל' הש"ס יומא נא. (הובא ברש"י בסוגיין) "אתי בכנופיא" ("באסיפת חברים ברגל", רש"י פסחים עו:), ולהכי נקרא קרבן צבור. וי"ל דהא בהא תליא וזה שנשתנה להיות בגדר קרבן ציבור שייך לזה גופא שהקרבנות היתה צ"ל בשבת, כי דוקא כשהוא קרבן ציבור יוכל להיות דוחה שבת. ומכאן נילף גם לאחר שניתנה תורה, לענין פסח דורות דהדברים תלויים זב"ז ומה שפסח דוחה את השבת הוא לפי שהוא קרבן צבור].

והנה ביומא נ. גרסי' "נקוט האי כלל בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת כו' אפילו ביחיד", הרי דב"זמנו קבוע" בלבד תליא מילתא, אבל אין להוכיח משם נגד האמור דדוקא קרבן ציבור דוחה שבת, כי הרי האי כלל לא איתמר התם אלא אליבא דר"מ (במתני' רפ"ב דתמורה, הובא ביומא שם) דפסק ד"זמנו קבוע" דוחה שבת אפי'

בקרבן יחיד, אבל דעת ת"ק (שם) להדיא ד"יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנות יחיד שקרבנות הצבור דוחין את השבת . . . וקרבנות יחיד אינן דוחות כו'", היינו דתליא מילתא בגדר ד"קרבן צבור" דוקא. והנה זה גופא שמצינו דבין בני בתירא והלל (ועד"ז בין ר' יאשי' ור' יונתן כדלקמן) היתה שקו"ט אי קרבן פסח דוחה את השבת, מוכח דסברי כדעת ת"ק, ולכן יש מקום לשקו"ט כי יש גם מקום לדון דאולי הוא בגדר קרבן יחיד כמשי"ת, משא"כ לר"מ מעיקרא אין מקום לשאלה דהלא ודאי זמנו של הפסח קבוע [אלא שמ"מ צריך לומר דגם לדעת ת"ק כדי שידחה השבת מוכרח אכן להיות גם "זמנו קבוע", בתור תנאי (צדדי), כי רק לפ"ז תתורץ דעת ת"ק ממה שהקשה עליו ר' יעקב בסוגיא דיומא שם, דפר העלם דבר של צבור אינו דוחה את השבת אע"ג ד"חטאת הקהל הוא", והרי אין לך צבור גדול מכלל ישראל - כי גם ת"ק מודה דסו"ס בעינן נמי התנאי ד"זמנו קבוע", אבל בכל אופן סבר ת"ק דעיקר דחיית השבת בכל דוכתין הוא משום גדר קרבן צבור].

וביאר סברת השקו"ט לומר דאינו בגדר קרבן ציבור, כי הנה מצינו דאינו דומה לקרבן צבור כ"פ הפרטים, ואדברה, בעיקרו ומהותו הרי הוא קרבן יחיד, שכל חבורה צריכה להביא קרבן בפני עצמו מממון ש"הם (ולא מן הלשכה, ממון הצבור); וגם יש בזה אכילת בע"ה. ומה גם שהפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה (פסחים עו:); ואינו נאכל אלא למנויו (ובחים נו:), וכ"ז מתאים לגדרי קרבן יחיד. ורק שיש בקרבן פסח גם גדר דקרבן צבור