

גליון תתלא + ערש"ק פרשת נשא

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— ❦ —
"שיהיו כולם שומעים" – מי הם "כולם"?

.....
מדוע קימצו הנשיאים בקרבן העגלות?

.....
הדרך להשיג "כתר תודה"

.....
גדר מצות תשובה לשיטת הרמב"ם





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת נשא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתלא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכח לקיום העידן "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

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

"אמור - בכוונה" - מאי קמ"ל?

מדוע שנחשוב שהכהנים יברכו את ישראל "בחפזון ובבהילות" ? / "שיהיו כולם שומעים" - מי הם "כולם" ? / מדוע נאמר "כה תברכו" ו"אמור להם", הרי היינו הך ? / ביאור דברי רש"י על "אמור להם" שבא לומר הדגשה חשובה בכוונת הכהנים

(ע"פ לקסי שחת ח"ח עמ' 76 ואילך)

פנינים..... ה

מדוע קימצו הנשיאים בקרבן העגלות? (ע"פ לקסי שחת חכ"ח עמ' 40)

שמירת השבת על ידי קרבן אפרים (ע"פ לקסי שחת חכ"ג עמ' 42 ואילך)

יינה של תורה..... ו

כיצד משיגים "כתר תורה"?

מפני מה נמנו בני גרשון הבכור רק אחרי בני קהת ? / כיצד זוכים שהתורה שאדם מוציא מפיו תהי' "דבר ה'" ממש ? / מדוע צריך האדם להיות בהתבטלות בעת לימוד התורה ? / והאם יש מעלה גם במי שרק "נושא את הארון"?

(ע"פ לקסי שחת חל"ג עמ' 42 ואילך)

פנינים..... י

עבירה של אדם מִיִּשְׂרָאֵל - רק "סתירה" ולא "טימאה" (ע"פ לקסי שחת ח"ב עמ' 311 ואילך)

למה נפסק הקול? (ע"פ לקסי שחת ח"ג עמ' 22)

חידושי סוגיות..... יא

גדר מצות תשובה לשיטת הרמב"ם

יפלפל בקושיית העולם אמאי מנה הרמב"ם רק הוידי ולא עצם מצות התשובה למצוה, ויקשה על ביאור המנ"ח / ידחה הסברא דהיא מן הציוויים הכוללים שאינם נמנים / יסיק ע"פ ביאור דברי המבי"ט שוידי ותשובה ענין אחד הם

(ע"פ לקסי שחת חל"ח עמ' 18 ואילך)

תורת חיים..... טז

סכסוך, פיטורים ואיבוד משרה

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



"אמור – בכוונה" – מאי קמ"ל?

מדוע שנחשוב שהכהנים יברכו את ישראל "בחפזון ובבהילות"? / "שיהיו כולם שומעים" – מי הם "כולם"? / מדוע נאמר "כה תברכו" ו"אמור להם", הרי היינו הך? / ביאור דברי רש"י על "אמור להם" שבא לומר הדגשה חשובה בכוונת הכהנים



"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל, אמור להם. יברכך וגו'" (ו, כב-כג).

ומפרש רש"י:

"אמור להם – שיהיו כולם שומעים.

אמור – מלא, לא תברכם בחפזון ובבהילות, אלא בכוונה וכלב שלם.

והנה, ב'דיבור' הראשון מעתיק רש"י מן הכתוב את שתי התיבות "אמור להם", ואילו ב'דיבור' השני העתיק תיבת "אמור" לבדה; ולפי זה ה' מתאים שיביא את ה'דיבורים' בסדר הפוך, לפי סדר התיבות שבפסוק ("אמור" ואח"כ "אמור" להם).

אלא יש לבאר, שהציב רש"י את ה'דיבור' השני מאוחר יותר, כי סמוך הוא לה'דיבור' הראשון, וכנודבך על גבי נדבך – וכדלקמן.

ב. ב'דיבור' השני הנ"ל מפרש רש"י: "לא תברכם בחפזון ובבהילות, אלא בכוונה וכלב שלם".

ולכאורה תמוה: מדוע תהי' סברא מעיקרא שהכהן יברך "בחפזון ובבהילות", שלכן צריך להבהיר ולשלול זאת?!

[מקור דברי רש"י הוא במדרש רבה על אתר (פי"א, ד. וכן במדרש תנחומא יו"ד), ושם הלשון: "אמר הקב"ה לכהנים, לא מפני שאמרתם לכם שתהיו מברכים את ישראל, תהיו מברכים אותם באנגריא ובבהילות, אלא תהיו מברכים אותם בכוונת הלב".

ובפירוש תיבת "באנגריא" פירשו המפרשים (מתנות כהונה. וראה פירוש מהר"ו), שהוא דרך

לקראת שבת

ה

"מהירות והגעה" ("כאדון זה המדבר ומצוה לעבדו עבודתו ומלאכתו"), והיינו שבא לשלול מצב שבו הכהן מברך כבעל-כרחו, כאילו אנוס הוא בדבר, שלא ברצון ונחת.

אך רש"י לא הביא לשון זו (כ"ה ברוב הנוסחאות, אך בדפוס"ר של רש"י איתא 'באנגריא' כלשון המדרש) – ולכאורה הוא משום שבדרך הפשט אין זה מיושב, כי כבר הורנו הכתוב את המצוה "ואהבת לרעך כמוך" (קדושים יט, כח); ומעתה, כמו שהכהן בוודאי רוצה שיברכו אותו מתוך כוונה ובלב שלם, פשיטא שכן עליו לנהוג בעצמו בעת ברכתו.

גם צריך להבין כפל הלשון: "לא תברכם (א) בחפזון (ב) ובבהילות" – ולכאורה היינו הך (ראה פרש"י על תיבת 'בחפזון' (בא יב, יא): "לשון בהלה ומהירות").

וכן צריך ביאור בהמשך דברי רש"י, שכפל לשונו בצד החיובי, שהברכה צריכה להיות (א) בכוונה (ב) ובלב שלם – מה פשר אריכות זו (ובאמת במדרשים הנ"ל נאמר בלשון קצרה: "בכוונת הלב").

ג. ויובן בהקדים כוונת רש"י ב'דיבור' הראשון הנ"ל (וכנ"ל ס"א, ששני ה'דיבורים' שייכים זל"ז) – "אמור להם, שיהיו כולם שומעים":

במפרשי רש"י למדו (ראה גור ארי' ס' זכרון. נחלת יעקב), שהכוונה היא לשלול מצב שבו הכהן מברך בינו לבין עצמו, באופן שהקהל אינו שומע.

אך צ"ע, שלא כתב רש"י בפירוש מה בא לשלול (וכמו ב'דיבור' השני הנ"ל, שלא נקט רק צד החיוב אלא פירש להדיא את השלילה – "לא תברכם בחפזון ובבהילות"), אלא סתם לשונו.

ובפרט קשה, שבגמרא (סוטה לח, א) בא מאמר זה בלשון מפורשת: "כה תברכו בקול רם, או אינו אלא בלחש? תלמוד לומר 'אמור להם', כאדם שאומר לחבירו" (ועד"ז בספרי על אתר: "שיהי' כל הקהל שומע; או בינו לבין עצמו? תלמוד לומר 'אמור להם' – שיהי' כל הקהל כולו שומע") –

ואילו רש"י קיצר ולא פירש כלל את צד השלילה ("לא תאמר בלחש" וכיו"ב), ורק סתם ואמר "שיהיו כולם שומעים" (ואפילו לא כתב בפירוש שהאמירה צריכה להיות "בקול רם").

ועוד זאת, שרש"י נקט "שיהיו כולם שומעים", ולא פירש מי הם הנכללים בתיבת "כולם" [ואם נתפוס שמוסב הוא על "בני ישראל" האמורים בפסוק, הרי אז יצא שצריך הכהן לברך באופן שכל בני ישראל שומעים... והרי פשיטא שאינו כן!].

ולכאורה, צריך ה' לומר בלשון ברורה, שהכוונה היא לכל קהל הנאמרים בעת הברכה, וכלשון הספרי כאן: "שיהי' כל הקהל שומע";

אלא נראה שיש להבין דברי רש"י באופן מחדש, ובזה תתבאר לשונו המיוחדת (בשינוי מהלשון שבמדרשי חז"ל), כדלקמן.

ד. ביאור הענין:

הכתוב מצווה – "כה תברכו את בני ישראל, אמור להם". ולכאורה (ראה גם משכיל לדוד כאן), מה מוסיפות התיבות "אמור להם" על עצם הציווי "כה תברכו את בני ישראל"?

נלכאורה הי' אפשר לומר, שהתיבות "כה תברכו את בני ישראל" אינן בהכרח לשון ציווי, כי אפשר לפרשן כענין של "רשות", התלוי ברצון הכהנים: **אם וכאשר** ירצו הכהנים לברך את ישראל, אז מצווים שיהי' דוקא בנוסח פרטי זה, "כה תברכו"; ולזה צריך הכתוב להוסיף את התיבות "אמור להם", בלשון ציווי – להשמיענו **שעצם הברכה** היא חובה ומצוה ממש.

אבל אין זה מסתבר, כי לפי זה הי' הסדר צ"ל הפוך – קודם הציווי **הבצעי** על הברכה, ורק אחר כך "כה תברכו", פרטי ונוסח הברכה בדיוק (וראה גור ארי' כאן, שהציווי הוא בתיבות "כה תברכו" עצמן. וגם בדרך ההלכה משמע כן, ואכמ"ל).

ועוד יש להקשות, שההדגשה "אמור להם" בלשון רבים נראית כסותרת ללשון הברכה עצמה, שהיא בלשון יחיד – "יברך" . . וישמרך", וכן בהמשך הברכה הכל בלשון יחיד דוקא. ומיישב רש"י, שבלשון "אמור להם" נתכוון הכתוב שברכת הכהנים צריכה להיות באופן הנוגע לבני ישראל השומעים, "שיהיו כולם שומעים" – והיינו:

הברכה עצמה נאמרת בלשון יחיד, כי הכהן מברך כל יהודי בפני עצמו בתור יחיד; ויחד עם זה "אמור להם" בלשון רבים, כי צריך לברך באופן "שיהיו כולם שומעים" – שכולם ישמעו וירגישו כי הברכה לכל יחיד היא חלק מהברכה ל"כולם", לכלל קהל ישראל.

ה. ובהמשך לזה בא ה'דיבור' השני הנ"ל – "אמור מלא, לא תברכם בחפזון ובהלות כו'": כיון שהברכה צריכה להיות באופן "שיהיו כולם שומעים", היינו שבברכת הכהן צריכות להיות גם הברכה והכוונה לכל יחיד לעצמו, וגם הברכה והכוונה להכלל – עלול זה לגרום אצל הכהן המברך ל"חפזון ובהלות":

א. חפזון – הכהן ימהר בברכתו, כיון שעליו לכוון "יברך" יברך אותך (מכוון כלפי כל אחד ואחד בפני עצמו), וכן לכוון לשני ולשלישי וכו' ול"כולם".

ב. בהלות – הכהן יתבלבל ו"תתערבב" כוונתו מחמת הכוונות המרובות.

וזהו שדייק הכתוב "אמור" בכתוב מלא, ללמדנו שהאמירה צריכה להיות במילואה ובשלימותה, "בכוונה ובלב שלם":

א. בכוונה – הכהן יכוון הן לכל יחיד והן להכלל.

ב. בלב שלם – ביחד עם זה לא יהי' אצלו בלבול, אלא יברך "בלב שלם".

הווי אומר: הכהן יכול לחשוב שמכיון שעליו לברך את כל העדה, יברך כל יחיד עם "חלק" מלבו; ולכן מזהירים אותו שתהי' ברכתו "בלב שלם" – עליו לברך כל יחיד בכל הלב, ודו"ק. ודו"ק בכ"ז.

הדין דכלי שרת אין מקדשין אלא מלאין (זבחים פח, א. ועיין במקור הדברים עוד ראיות לזה). ועל כן תרמו הנשיאים שש עגלות בלבד, כי מאחר שלא נצרכו אלא שש עגלות, לא הי' מקום לתרום יותר מזה.

שמירת השבת על ידי קרבן אפרים

ביום השביעי נשיא לבני אפרים

מי הקריבנו ואשלם, מדבר בוסף שהוא הקריב ושחר את השבת עד שלא נתגה בו. אמר הקב"ה, יוסף, אחה שברה את השבת עד שלא נתנה התורה, חייך שאני משלם לכן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת, מה שאין יחיד מקריב, ועל לקבל קרבנו ברצון (ז. כח. מד"ר פירשנו פ"ד, ב).

יש לתמוה: איך אפשר ששכר שמירת שבת יהי על ידי פעולה שהיא בדרך כלל חילול שבת, היינו שבמהותה היא היפך משמירת השבת?

ויש לומר הביאור בזה:

בדרך כלל, כאשר איסור מלאכה בשבת נדחה מפני ענינים מסויימים, אין פירוש הדבר שהיתר המלאכה הוא חלק מעניניה ומדיני' של השבת, אלא הוא דין מדיני אותו ענין שדחה את השבת, שכל כך גדלה חשיבותו, עד שהתיר את איסור השבת (אלא שבזה גופא ישנם שני אופנים - "דחוי" ו"הותרה" (ראה רמב"ם ריש פ"ב מהל' שבת ובכס"מ. ועוד).

אמנם, מצינו גם אופן אחר, שלא זו בלבד שהאיסור בטל, והשבת הותרה לגבי אותו ענין, אלא יתירה מזו - שאותו ענין נעשה חלק מעניניה של השבת, ובעשייתו יש משום שמירת שבת. וע"ד מה שכתב האור החיים (תשא לא, ג) לגבי פיקוח נפש שדוחה שבת: "למה אני אומר שתחלל שבת על החולה, אין זה קרוי חילול, אדרבה זה קרוי שמירת שבת".

וכן יש לפרש את דברי המדרש כאן, ששכר יוסף על שמירת השבת הי' מה שנשיא אפרים הקריב קרבנו בשבת, ולא באופן שנדחתה שבת או הותרה, אלא שההקדבה גופא נעשתה חלק ממצוות ושמירת השבת.

[במקור הדברים מאריך באופן נפלא בישוב וביאור ד' מדרשי חז"ל גבי גדר היתר קרבן נשיא אפרים בשבת, וכאן הובאה רק פנינה אחת מתוך אריכות הביאור. עיין במקור הדברים וקחנו משם]

מדוע קימצו הנשיאים בקרבן העגלות?

ויביאו את קרבנם לפני ה' שש עגלות צב ושני עשר בקר עגלה על שני הנשיאים ושור לאחר (ז, י).

על תרומת הנשיאים יש לתמוה תמיהה רבתי:

מצינו שבני ישראל הביאו את תרומת המשכן בנדיבות לב גדולה ביותר, וכפי שמתואר בכתוב שהיא הייתה "דיים גו' והותר", ואיך יתכן שדוקא הנשיאים קימצו בתרומתם - כל אחד חצי עגלה בלבד?

ותגדל התמיהה, על פי מה שאמרו חז"ל (ספרי פירשנו ז, ג. במדבר רבה פ"ב, טו. והובא בפרש"י כאן) שבמלאכת המשכן התנדבו הנשיאים אחרונים, ולכן התנדבו הנשיאים תחילה בחנוכת המשכן, כתיקון וכפרה לחיסרון שחיסרו בתרומת המשכן. איך יתכן, אם כן, שדוקא את הכפרה וההשלמה עשו הנשיאים בצמצום?

ויש לומר הביאור בזה:

אמרו במדרש (רבה שם), ש"שבטו של יששכר" הוא זה שנתן לנשיאים את העצה לתרומת העגלות, וכך אמרו להם: "משכן שעשיתם פורח הוא באויר, אלא התנדבו עגלות שתהיו נושאים אותו בהם".

ויש לבאר הכוונה בדברי שבטו של יששכר, שכל זמן שאין עגלות לשאת את המשכן, הרי זה חסרון במשכן עצמו. כי גדר המשכן הוא "אהל מועד", היינו שאינו בית קבע אלא אוהל שאפשר להעבירו ממקום למקום, וכל עוד שאין עגלות לשאתו, הרי אינו "אהל" בשלימות.

ולפי זה נמצא, שהעגלות לא היו רק כלי עזר וסיוע למשכן, אלא חלק ממצאיאת המשכן עצמו, ורק על ידן בא המשכן לשלימותו.

והנה, מצינו שבמשכן לא הי' שום דבר לבטלה, אלא כל דבר הי' לתכלית וכוונה מיוחדת. ועפ"ז יובן גם בענין העגלות, שמאחר שאפשר לשאת המשכן בשש עגלות, הרי אי אפשר שהיו י"ב עגלות, כי אז יימצא שיש עגלות מיותרות, או שחלק מהעגלות אינו בא לידי ניצול מלא [בדוגמת



כיצד משיגים "כתר תורה"?

מפני מה נמנו בני גרשון הבכור רק אחרי בני קהת? / כיצד זוכים שהתורה שאדם מוציא מפיו תהי' "דבר ה'" מממש? / מדוע צריך האדם להיות בהתבטלות בעת לימוד התורה? / והאם יש מעלה גם במי שרק "נושא את הארון"?



סדר לידת בני לוי הי': גרשון, קהת ומררי. אמנם, בעת מניין בני לוי הראויים לעבודה, שינה הקב"ה את הסדר מסדר לידתם. הציווי למנות את בני קהת מבין שלושים ועד חמישים שנה מופיע כבר בסוף פרשת במדבר, ואילו ציווי מניית בני גרשון נכתב בתחילת פרשתנו: "נשא את ראש בני גרשון גם הם, לבית אבותם למשפחותם".

והנה, במדרש רבה על הפסוק "נשא את ראש בני גרשון וגו'", הובאו שתי דרשות אודות מעלת לימוד התורה, על יסוד הפסוק "יקרה היא מפנינים וכ"ף הפצ"ך לא ישוו בה" (משלי ג, טו):

א. "חכם קודם למלך ישראל . . אם הי' ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים . . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים".

ב. "דבר אחר, יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון, אף על פי שגרשון בכור, ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון, שבתחלה אמר "נשא את ראש בני קהת" ואחר כך אומר "נשא את ראש בני גרשון וגו'".

בשתי דרשות אלו מתבארות שתי דרגות ביוקר התורה וברוממות שהיא פועלת בלומד אותה ומתייגע בה. "כתר התורה" הוא גדול יותר משאר כל מיני הרוממות שיש בעולם, אלא שיש בכתר זה שתי דרגות, בהתאם לאופן הלימוד, וכפי שיתבאר לקמן.

התורה מרוממת את האדם למעלה הגדולה ביותר

תוכן שני הדרשות, מפליאות את המעלה והרוממות שהתורה מעניקה ללומד. וכמו שאמר

רב יוסף בנוגע למ"ת "אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", ופירש רש"י שמעלת רב יוסף על שאר "יוסף" שבשוק, היא הרוממות שהתורה פעלה בו – "שלמדתי תורה ונתרוממתי" (פסחים סח, ב.).

רוממות זו, נעלית היא משאר מיני רוממות שהאדם יכול לבוא אליהן, ואפילו יותר ממעלת הכהונה, כמבואר בדרשות אלו. וכן איתא ברמב"ם (הלכות ת"ת ריש פ"ג) "בשלושה כתרים נכתרו ישראל כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות. . . שמה תאמר שאותן הכתרים גדולים מכתר תורה, הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו, הא למדת, שכתר התורה גדול מכתר כהונה וכתר מלכות".

אמנם, במעלת רוממות התורה על שאר ענייני רוממות יתכנו שני אופנים:

א. כתר התורה הוא מאותו סוג של הכתרים האחרים, אלא שמבין כל סוגי הרוממות כתר התורה היא הרוממות הנעלית ביותר.

ב. כתר התורה פועל באדם רוממות מסוג אחר לגמרי, שאין בערכה בעולם כלל. וכמו שאמרו חז"ל "מאן מלכי רבנן. . . דכתיב בי מלכים ימלוכו" (כן הובא בתורה אור וישב כז, ב ע"פ גיטין סב, א). רק רבנן הם המלכים האמיתיים, ושאר הכתרים אינם נחשבים כלל בערך לכתר התורה.

ושני אופנים אלו מתבטאים בשתי הדרשות על הפסוק "יקרה היא מפנינים", כדלקמן.

דבר ה' מדבר מתוך גרונו של הלומד

ותחילה, יש לבאר את מהות הרוממות המיוחדת שהתורה פועלת באדם, ששאר הכתרים אינם בערכה כלל:

בספר תורה אור לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע (שם) מבאר שיש מעלה מיוחדת בעסק התורה על פני קיום המצוות. בקיום המצוות נחשב האדם "בעבד המקיים את מצוות המלך ועושה דבריו". אין היהודי עצמו מתאחד עם רצון ה', אלא הוא ממלא את רצונו ית' שחפץ בעשיית מצווה זו, הוא גורם נחת רוח לפניו ית', ואף "הקב"ה מלביש את הנפש ומקיפה אור ה' מראשה ועד רגלה" (תניא פ"ה), אך עדיין אין רצון ה' עצמו מתאחד עם האדם.

אך בלימוד התורה, כאשר אדם זוכה ומכוון לאמיתתה, הנה דברי התורה הנלמדים הם דבר ה' ממש, והדיבורים שמוציא מפיו הם דברי ה'. ועל כך נאמר (ישע"י נא, טז) "ואשים דברי בפיך", "דברי ממש, כי דבר ה' זו הלכה היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו".

והיינו, שבקיום המצוות נשאר האדם בבחינת "עבד" שמקיים מה שצווה עליו המלך, אך הוא עצמו אינו מתקשר ומתחבר לרוממות של המלך עצמו. מה שאין כן בלימוד התורה, מכיוון ש"דבר ה' זו הלכה" מתגלית דרך האדם ו"מדברת מתוך גרונו", נמצא שהרוממות של האדם היא באמת הרוממות של "דבר ה' זו הלכה" שמוציא מפיו.

וזו השלימות האמתית של הרוממות של התורה, שאין זה הרוממות של האדם, שהוא זכה להגיע למדריגה גבוהה ונעלית, אלא רוממות זו היא של "דבר ה'" שמתגלה דרכו. וממילא הרי רוממות זו, אינה בערך לשום רוממות שנפעלת על ידי עניינים אחרים, ואינה אפילו מאותו סוג של כתרי כהונה והמלכות. וזאת, משום שכתרי הכהונה והמלכות הם הרוממות של האדם, וכתר התורה הוא הרוממות של דבר ה'.

נחיצות ההתבטלות העצמית בלימוד התורה

באמת, שני האופנים ברוממות שפועלת התורה באדם, תלויים באופן לימוד התורה שלו [בהבא לקמן צירפנו גם מדברי רבנו בלקוטי שיחות ח"ט עמ' 38 ואילך, ששם נתבארה באורך יותר נחיצות הביטול בכדי שהתורה שלומד תהי' דבר ה'. המערכת]:

בכדי שאכן התורה שהאדם לומד תהי' בגדר דבר ה' שיוצא מפיו, צריך האדם לבטל את עצמו מכל מכל לפני הקב"ה נותן התורה, ולידע שאין שכלו וכשרונותיו חשובים כלל לדבר בפני עצמו, אלא הם רק כלי בכדי להגיע לאמיתת כוונת השי"ת בתורתו (ראה תורה אור שם. ליקוטי תורה פרשתנו כב, ב. כה, ב. ועוד).

התורה היא חכמתו של הבורא ית' הבלתי מוגבל, והיא אינה יכולה כלל להיות מושגת בשכלו של אדם מוגבל. אלא שכאשר מקדים האדם ללימודו את ההתבטלות לנותן התורה, ש"יוצא" ממציאותו ומהגבלותיו, ומטרת לימודו אינה בכדי לבטא כישרונותיו ומעלת סגנון שכלו כי אם להבין ולהשיג את התורה הקדושה, אזי שייך שיוכלו כלי שכלו המוגבלים לקלוט ולקבל בתוכם חכמתו ית' שאינה בעלת גבול.

ובלי ביטול זה, הנה גם אם יעמיק האדם מאוד בשכלו וימציא סברות עמוקות, לא יהיו לסברות אלו גדר של דבר ה', מאחר שהתורה היא חכמתו ית' שאינה מוגבלת, ואינה חודרת בשכל האדם מבלי שיבטל את עצמו מתחילה לנותן התורה.

ונמצא שרק כאשר האדם לומד תורה בתכלית הביטול, ניתן לומר שמעלתו היא מעלת התורה עצמה:

אם האדם מרגיש בלימודו את רוממות ומעלת שכלו וכשרונותיו, אזי אי אפשר לומר שרוממותו היא רוממות התורה, כי באופן זה הוא איננו כלי קיבול לדבר ה' עצמו. ורק אם הוא בהתבטלות גמורה להשי"ת, אזי אינו מפריע לדבר ה' לעבור דרכו, ורוממותו היא רוממות דבר ה' שיוצא מפיו.

אפילו ה"נושא את הארון" גדול יותר מכולם

ומעתה יש לבאר כיצד שני האופנים ברוממות האדם על ידי התורה, מתבטאים בשתי הדרשות על הפסוק "יקרה היא מפנינים":

לקראת שבת

יא

א. הדרשה הראשונה מדברת אודות האופן הנעלה יותר בלימוד התורה, ולכן מבטא המדרש את מעלת התורה על ידי ההוראה שממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ. הכהן הגדול בקודש הקדשים היא המעלה הגדולה ביותר שיכול האדם להשיג, ומכל מקום ממזר עם הארץ קודם לו, כיוון שמעלתו היא מסוג אחר לגמרי, דבר ה' הוא זה שיוצא מפיו, וממילא מעלתו היא מעלת התורה עצמה ולא מעלה אנושית.

ב. אבל הדרשה השנית, מדברת אודות האופן הפשוט יותר בלימוד התורה, שכבר אי אפשר לומר שמעלתו היא מעלת התורה עצמה, ומכל מקום עדיין כתר תורה גדול יותר מן הכתרים האחרים.

ולכן אין המדרש משווה את לימוד התורה לכניסה לקודש הקדשים, אלא לעניין פשוט יותר, למעלת הבכורה. ודרשו שאף על פי שגרשון בכור, מכל מקום מעלת התורה של קהת גרמה לו שיהי' קודם לגרשון.

עוד זאת: אין המדרש אומר שמעלת קהת היא באין ערוך למעלת הבכורה, אלא רק ש"הקדימו הכתוב", כי כאמור, באופן זה של לימוד התורה לא ניתן לומר שמעלת הלומד היא בסוג אחר לגמרי ממעלות אחרות.

אמנם, אף שבאופן זה לימוד התורה הוא בדרגה נמוכה יותר, ולכן אין מעלת הלומד נחשבת כמעלת התורה עצמה אלא כמעלת האדם עצמו, אף על פי כן, גדלה כל כך מעלת התורה, עד שאפילו מי שלומד תורה באופן כזה, כתרו גדול יותר מכתר כהונה וכתר מלכות!

דבר זה מתבטא גם בעבודת בני קהת שמבטאים את עניין לימוד התורה בדרשה זו:

לא נאמר שבני קהת היו לומדים תורה ודבר ה' יוצא מפייהם, כי אם רק שהיו נושאים את הארון שבו התורה – "טוען הארון". ומכל מקום גדולה מעלת התורה כל כך, עד שאפילו מי שהוא "טוען הארון ששם התורה" כתרו גדול יותר מהכתרים האחרים.

למה נפסק הקול?

ובכא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו ג' מבין שני הכרובים וידבר אליו יכול קול נמוך, תלמוד לומר את הקול, הוא הקול שנדבר עמו בסעי, וכשמגיע לפתח ה' נפסק ולא ה' יצא חוץ לאוהל (ו, פט. רש"י)

לכאורה צריך ביאור: מהו הצורך בנס גדול כזה, שכשיגיע הקול לפתח אוהל מועד שוב לא ישמע, דמה בכך שיצא הקול חוץ לאוהל מועד?

ויש לומר שרש"י מתרץ זה בדיוק לשונו "הוא הקול שנדבר עמו בסני":

גם ב"קול שנדבר עמו בסני" מצינו שלאחרי מתן תורה נפסק קול זה ולא נשמע עוד, וכדברי רש"י "כשימשוך היובל הוא סימן סילוק שכינה והפסקת הקול" (יתרו יט, ג). והטעם לזה הוא, כי אילו ה' נמשך קולו של הקב"ה לעד, לא היתה בחירה חפשית כלל, שהרי כל זמן שנשמע קול השכינה האומר "אנכי ה' אלקיך", ברור שלא יוכל האדם לעבור על רצונו ית'.

ויתירה מזו: מבואר בתנחומא (פרשתנו, טז), שהתכלית שלשמה ברא הקב"ה את העולם היא על מנת לפעול שתהי' לו יתברך "דירה בתחתונים", היינו שגם במקום תחתון, שאין בו גילוי שכינה, גם שם יפעלו ישראל ע"י עבודתם ויביאו לשם אור הקדושה. ולכן פסק קולו של הקב"ה לאחר מתן תורה, כדי שנוכל לפעול את מטרות בריאת העולם, לגלות את אור השכינה גם במקום שאין בו "קולו" ודיבורו של הקב"ה.

ועל דרך זה הוא בענין קולו של הקב"ה

שנשמע למשה באהל מועד, שאילו ה' הקול ממשיך ונשמע גם מחוץ לאוהל מועד ומגיע לכל קצווי תבל, לא היתה עבודת ה' מתוך בחירה, ולא ה' שייך לגלות קדושה גם ב"תחתונים", כי אז ה' העולם כולו בבחינת "אוהל מועד". ולכן פסק הקול, כדי שנוכל לפעול ולהמשיך קדושה גם במקום ובזמן שלא נשמע בהם קולו של הקב"ה.

עבירה של אדם מישראל – רק "סתירה" ולא "טומאה"

איש כי תשטה אשתו

אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות

(ה, יב. סוטה ג, א)

יש לבאר הטעם שדימו חז"ל כל עבירה שאדם עושה ל"תשטה אשתו":

מצינו בדין סוטה, שאף שבסתירה לבד הרי היא אסורה לבעלה, מ"מ אם לא נטמאה אין איסורה אלא לשעה קלה בלבד, ולאחר ששותה הרי היא מנוקה מעוון ונעשית טהורה לבעלה, כמ"ש "ונקתה ונזרעה זרע" (פרשתנו ה, כח).

ולכן דימו חז"ל כל עבירה לאשה סוטה שנסתרה, ללמדנו שגם בשעה שיהודי עובר עבירה, ו"נכנס בו רוח שטות" - אין זה ענין של "טומאה" ח"ו, שהרי "וכבודי לאחר לא אתן" כתיב (ישעי' מב, ח), ואין אדם מישראל יכול לטמא ח"ו את הניצוץ האלקי שבנפשו. ואין זה אלא שלשעה קלה עשה מעשה שטות, בבחינת "סתירה" בלבד, אבל סוף סוף "לא ידח ממנו נדח" (שמואל ב יד, יד), ויקויים בו "ונקתה ונזרעה זרע", שיזכה לגילוי השכינה בנפשו.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



גדר מצות תשובה לשיטת הרמב"ם

יפלה בקשיית העולם אמאי מנה הרמב"ם רק הידוי ולא עצם מצות התשובה למצוה, ויקשה על ביאור המנ"ח / ידחה הסברא דהיא מן הציוויים הכוללים שאינם נמנים / יסיק ע"פ ביאור דברי המב"ט שוידוי ותשובה ענין אחד הם



אם אינו עושה תשובה . . כי זה אינו מצוה כלל רק כמו גירושין והדומה שהתורה כתבה דיני המצוה אם ירצה שעונו יכופר יעשה תשובה על תואר כך וכך". ר"ל דאינה מצוה חיובית, אלא שהרצוה לעשות תשובה אמרה תורה היאך יעשנה. ודייק כן גם מלשון הרמב"ם בריש הל' תשובה שכ' "כל מצות שבתורה כו' כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הא-ל ברוך הוא . . וידוי זה מ"ע כו'", ד"מבואר בדבריו דאין התשובה מ"ע, דלא כתב מ"ע שיעשה תשובה רק אם בא לעשות, מ"ע שיתוודה בפיו". ובאמת כך גם מורים דברי הרמב"ם הנ"ל בס' המצוות "היא שצונו להתודות על העונות כו' ולאמר אותם עם התשובה", היינו שהמצוה היא אמירת וידוי, ולא הזכיר כלל שיש חובה על האדם לעשות תשובה, רק המצוה היא

כתב הרמב"ם בסהמ"צ עשה עג שצונו להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני הא-ל ולאמר אותם עם התשובה, וזהו הידוי כו' והוא אמרו כו' והתודו את חטאתם אשר חטאו" (פרשתנו ה, ז). וכבר תמהו רבים בזה, אמאי לא מנה הרמב"ם במנין המצות אלא מצות הידוי ולא גוף מצות התשובה.

והנה המנחת חינוך מצוה שסד האריך לתרץ שיטת הרמב"ם "דתשובה אינה מצוה . . מ"ע זו [דידוי] הוי כהרבה מצות מהתרי"ג . . שאינה מצוה לעשות או שלא לעשות רק העשי' על תואר כך וכך נחשב מצוה, כמו גירושין וטוען ונטען . . דדיני המצוה [ש]אם יעשה כך יהי' כך הוי מצוה, ה"נ דהתורה אמרה אם יעשה תשובה יהי' על תואר כך להתודות כו' ובכך תשובתו מקובלת . . אבל אינו מבטל שום מצוה

להתוודות כשעושה תשובה.

ואע"ג דאמר קרא "ושבת עד ה"א" (ונזכר במנ"ח שם), הא הרמב"ם גופי' כבר הודיענו בהל' תשובה פ"ז ה"ה דפירוש הכתוב כאן הוא הבטחה וסיפור דברים ולא ציווי (וראה רמב"ן עה"ת נצבים שם, יא. ובסמ"ק (מצוה נג) מנה מצות תשובה מכתוב זה ד"ושבת עד ה"א").

אולם באמת אישתמיטתי' להמנחת חינוך דבריו המפורשים של הרמב"ם בכותרת להל' תשובה (וכבר נודע שאף הכותרות הן מגוף לשון הרמב"ם, והרי זהו אף לשונו במנין המצות דריש ספר היד ע"ס ההלכות), וז"ל: "הלכות תשובה, מצות עשה אחת והיא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה", עכ"ל. הרי הרמב"ם ברור מלולר שהמצוה כוללת שני דברים, שישוב מחטאו ויתודה, ועל כרחך צריך לומר דזה שהרמב"ם הזכיר בגוף ההלכות רק חובת וידוי לא בא לאפוקי מצות תשובה, כי זה ברור שיש מצוה על האדם לשוב מחטאו כמפורש בכותרת (ובעל כרחנו יש להעמיס כן בשאר לשונותיו הנ"ל). ואף שהכתוב ד"ושבת" פירשו כבר שלא בלשון ציווי, עדיין יש לומר מקור למצוה זו בתורה, כי אפ"ל שנכלל בכתוב "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד", פירוש, דצויה רחמנא למול את הלב ולהסיר את קשיות העורף שישנה כבר, וכיון שלא הגדיר הכתוב אם היינו בשכבר גרמו לעבירה בפועל (ענין התשובה) או לאו, על כן שני האופנים נכללו בציווי זה.

ויצוין בריש אגרת התשובה לאדמו"ר

הזקן שכתב בזה הלשון "והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד", הרי כתב להדיא דגוף התשובה (שהיא עזיבת החטא) הוי מצות עשה מן התורה (ולא רק הוידוי), ובהמשך הפרק מוכח להדיא דקאי בשיטת הרמב"ם והסמ"ג, עיי"ש. וע"פ הנ"ל בדיוק ל' הרמב"ם בכותרת ההלכה, מובן מנין שאב רבינו הזקן להכריע דאף להרמב"ם התשובה היא מצות עשה ממש.

ומעתה עלינו לתרץ הטעם שמצוה זו דתשובה אינה נמנית במנין תרי"ג מצות, וכן ליישב לשון הרמב"ם בספר המצוות שלא הזכיר כלל חובת התשובה ומשטחיות לשונו שם משמע שרק הוידוי הוא המצוה. והנראה בזה, בהקדים דשאני ספר המצוות מספר הי"ד, דבס' הי"ד בא הרמב"ם להורות הלכה למעשה ובודאי שיש מצוה וחובה על האדם לעשות תשובה, אמנם בס' המצוות מטרת הרמב"ם היא רק למנות המצוות שנכללו במנין תרי"ג, וא"כ יש לומר דמצות תשובה היא מה"ציוויים הכוללים התורה כולה" שאינם במנין תרי"ג מצות, כמו שביאר בריש סהמ"צ בשורש רביעי "שאינן ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה... כאילו יאמר עשה כל מה שצויתך לעשות כו' ואין פנים למנות הציוויי הזה מצוה בפני עצמה שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד" (כמו שמביא שם דוגמאות מ"קדושים תהיו", "וערפכם לא תקשו עוד", ועוד). דהנה עיקר התשובה הוא, כמ"ש הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", ובלשון

חו"מ סו"ס לד שעל ידם רשע נעשה כשר לעדות, נזכרת רק קבלה על להבא, ומשמע מזה שאפשר לגמור בלב שלם שמכאן ולהבא יקיים מצוות ה' מבלי להרגיש צער וחרטה על העבר. וראה מש"כ הרמ"א שם סל"ג "מיד כשמקבל כו' שלא לעשות עוד סגי ליי". נמצא שהחרטה אינה חלק מן העזיבה. וכן מורה פשוט לשון הרמב"ם "וכן יתנחם על שעבר", שאינו תנאי ופרט בעזיבת החטא, אלא ענין נוסף. ובכלל יל"ע בתירוץ הנ"ל, דהא סו"ס גם עזיבת החטא (גמירת וקבלת הלב על להבא) נחשבת כדבר שלא "ידענו" ממצוות אחרות, כי אינה דומה הקבלה שבתשובה לקבלת עול מלכות שמים סתם.

והנה המבי"ט בקרית ספר על הרמב"ם ריש הל' תשובה העתיק לשונו בכותרת הנ"ל להל' תשובה "שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה", ופירש "התשובה והידידי מצוה אחד היא שאין וידידי בלי תשובה כי מי שמתודה ואינו גומר בלבו לשוב מחטאתו הוא כטובל ושרץ בידו והידידי הוא גמר התשובה". וכוונתו במשל הטובל ושרץ בידו להא דכתב הרמב"ם גופי' בפ"ב מהל' תשובה ה"ג "כל המתודה בדברים ולא גמר בליבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת עד שישליך השרץ". וביאור דברי המבי"ט, דבאמת תשובה וידידי הם שני חלקים של מצוה אחת - כי התשובה היא חלק המחשבה שבמצוה זו, הגמירה בלב לעזוב, והידידי הוא חלק הדיבור דמצוה זו, כלשון הרמב"ם שם פ"ב ה"ב ש"צריך להתוודות בשפתיו ולומר ענינות אלו שגמר בלבו",

אגרת התשובה הנ"ל "מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד . . דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת". ונמצא שאין התשובה אלא ענין של קבלת מצות (שמקבל עליו לקיים תרי"ג מצות), וא"כ היא מ"הציוויים הכוללים", כי אין בה חידוש ו"מעשה מיוחד" שאינו נכלל בקיום שאר המצוות, ובלאו הכי חייב כל אדם לקבל על עצמו עול מצוות, ובלשון הרמב"ם בשורש ד שם בגדר ציווי הכולל - "לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו". ולפיכך לא נמנית מצות התשובה במנין המצוות, ורק מצות וידידי נמנית כי חיוב זה (לבטא בשפתיו גמירת הלב לעזוב כו') הוא "מעשה מיוחד" שאינו נכלל בשאר מצות התורה.

אך כד דייקת דוחק לתרץ הכי, כי יעויין ברמב"ם הל' תשובה שם דלאחרי ענין עזיבת החטא ממשיך "וכן יתנחם על שעבר", היינו שבתשובה יש עוד ענין (מלבד עזיבת החטא), שהאדם צריך להתחרט על העבר, ואם כן גם בתשובה עצמה יש "מעשה מיוחד" שלא נכלל בשאר מצוות התורה, והדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא כלל הרמב"ם מצות התשובה במנין תרי"ג. ובדוחק יש לומר שחרטה על העבר היא פרט בקבלה על להבא, דאם אינו מצטער על העבר ואינו מתחרט עליו ה"ז הוכחה שחסר בקבלתו והחלטתו על להבא, ולכן אין החרטה נחשבת "מעשה מיוחד" (כיון שמוכרחת היא להקבלה על להבא). אבל זהו דוחק גדול, כי בדיני התשובה המבוארים בשו"ע

גומר בלב לעזוב ומוציא בשפתיו מה שגמר בלבו, ואם לא גמר בלבו אין וידויו ולא כלום, ומעתה נמצא שבמה שחייבתו תורה להתוודות חייבתו נמי לשוב בלבו (וראה גם יד קטנה על הרמב"ם כאן פ"א ס"ב).

ישוב אתי שפיר ג"כ זה שלא הזכיר הרמב"ם בספר המצוות חובת התשובה, כי אין מטרתו כאן לפרט כל הציוויים שעל האדם אלא רק למנות המצוות שנכללו במנין תרי"ג (כנ"ל), ולכן מנה רק וידוי ולא הזכיר החובה לעשות תשובה, כי מעשה המצוה המפורש בקרא דמצוה זו הוי אמירת וידוי, ואילו התשובה אינה אלא מחשבת וכוונת המצוה, דאע"פ שהיא מחשבה וכוונה מחוייבת (כי כנ"ל בלעדה אין כאן וידוי, וגמירת הלב לעזוב החטא היא עיקר המצוה, והוידוי הוא רק תוצאה מזה וכיטוי הדבר בשפתיים), מ"מ סוף סוף אינה מעשה המצוה המפורש בקרא.

והרי זה על דרך מצות תפלה שהיא נחשבת מצוה שבדיבור, כדמוכח בסוגיא דברכות כא ע"א גבי הרהור כדיבור כו', ובאמת זהו פשטות פירוש הלשון "יתפלל", שקאי על הדיבור שבתפלה, וזה אע"פ שעיקר ענין התפלה הוא (לא הדיבור, אלא) המחשבה וכוונת הלב, כדאמרו בש"ס ריש תענית "איזו היא עבודה שהיא בלב . . . זו תפלה", ועד שתפלה בלי כוונה (היינו הכוונה הכללית כגון דע לפני מי אתה עומד וכיו"ב)

אינה תפלה (רמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ו. עיי' בחידושי הגר"ח שם), ובמק"א נת' דיוק לשון הרמב"ם בריש הל' תפלה "חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום כו'", שגדרה של מצות תפלה הוא -

היינו לבטא בשפתיו את שנגמר בלבו. ועפ"ז מובן, שמצות וידוי כוללת החובה לשוב, שהרי בלי התשובה בלב אין תוכן לוידוי, כי מצות וידוי אינה אמירת תיבות הוידוי גרידא, אלא לבטא בשפתיים את הגמירה שבלב. וזהו עומק כוונת הרמב"ם שהביא דוגמא ל"מתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב - הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ", דלכאורה, מהו הצורך בדוגמא זו, והול"ל סתם שוידוי בלי עזיבת החטא אינו מועיל. ותו, מדוע לא הביא דוגמא פשוטה מטובל וחציצה על גופו וכיו"ב. אלא שדוגמא זו דוקא מבארת גדרה של תשובה, דכשם ש"טובל ושרץ בידו" אינו ענין צדדי הגורם שהטבילה לא תועיל, כי אין פסול השרץ מגדר צדדי דחציצה המעכבת שהרי יכול לאחוז השרץ מבלי שיחצוץ כלל, כהא דתנן מקואות פ"ח מ"ה בטובל ואוחז דבר בידו, וכן אינו מגדר מחוסר זמן שאין טבילה עולה לו וכיו"ב, שכל אלו תנאים צדדיים שהטבילה זקוקה להם, אלא פסול השרץ הוא להיותו היפך כל ענין הטבילה, דכאשר האדם נאחז בטומאה, אי אפשר שבאותה שעה יהי' אצלו ההיפך שלה (טבילה) - עזיבת הטומאה וטהרה; וכך הוא בנוגע ל"המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב", שהתשובה והוידוי הם מעשה אחד של טהרה מטומאת החטא ואם מתודה בלי גמירה בלב לעזוב הרי זה תרתי דסתרי.

ועפ"ז יש ליישב בפשטות מנין מקורה של חובת תשובה מן התורה, כי היא נכללת בציווי ד"והתוודו" הנזכר בפרשתנו, כי גדרו של וידוי הוא שהאדם

פ"ב הי"ב), אע"פ שבתושבע"פ אם אינו מבין מה שהוא אומר אין זה נחשב לימוד כלל, כמ"ש אדמו"ר הזקן שו"ע או"ח ס"נ ס"ב ע"פ המג"א שם, ובהל' ת"ת שם הי"ג.

וה"ה בנדו"ד לענין תשובה שבמנין המצוות מונין מעשה הוידי שבה, ומהאי טעמא גם בתחילת הל' תשובה הדגיש הרמב"ם ענין הוידי, כדרכו בכל מקום שבתחילת הענין מביא המצוות עשה המפורשת בתורה, שבנדון דידן הוא מצות וידי (וסמך על דבריו בכותרת שגם עצם עשיית התשובה הוא חלק ממצוה זו).

ביטוי של רגש מסוים בדיבור, ובלי הרגש של "תחינה" אין משמעות באמירת תיבות התפלה. וטעמא דמילתא שמ"מ חשיבא למצוה שבדיבור, כי במנין המצוות מונין את ענין הדיבור שבתפלה, ולא את הכוונה שבה. ובמנין המצוות שבריש ס' היד מ"ע ה נקט הרמב"ם "להתפלל אליו", וכן בריש הל' תפלה כ' "מצות עשה להתפלל בכל יום".

ועד"ז מצינו במצות ת"ת, דקיי"ל בשו"ע או"ח סמ"ז דאינו מברך על הרהור משום דלאו כדיבור דמי, דמעשה המצוה של ת"ת הוא הדיבור (עיי' הל' ת"ת לאדה"ז

המורה חיים

מכתבי עצת והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

סכסוך, פיטורים ואיבוד משרה

אין להתפטר מעבודה קבועה

...שואלת חוות דעת בהנוגע: בעלה שי' עובד בחברת חשמל וביחד עם זה בונה משק, וקשה עליו להתעסק בשני העניינים גם יחד, ולכן ישנה סברה שיתפטר מחברת החשמל ויתעסק רק בעניני המשק.

ולדעתי אין הזמן מתאים לשינוי כזה ובפרט שבטח העבודה בחברת חשמל קשורה בזכויות מיוחדות כמו פענסיא בטחון וכיו"ב, אלא שצריך ה' למצוא דרך איך להקל העבודה, ובטח קל זה יותר בהנוגע לעבודת המשק אם ע"י עוזר וסיוע או ע"י תכנית לזמן יותר ארוך לביסוס המשק והתפתחותו.

(אגרות קודש ח"י עמ' יח)

סכסוך שלא במקומו

בנוגע לסכסוך שלו . . אינני גורס את כל ההתפתחות. לא מהתפטרותו מהמשרה שהציעו לו, הגם שהשכר נמוך יותר, ולא מגרימת כל הסערה אודות הדין תורה . . האם הוא ירויח מכך, ספק, כמו כל דין תורה, שלא יודעים מראש את התוצאה...

עוד ענין יש בזה, שהרי צריך לחשוב אודות פרנסה ולא אודות 'עקשנות', שכן כל ישיבה ומוסד שיידעו אודות הרעש, אינני מאמין שברצון יציעו לו משרה, ביודעם, שדעתו היא שאי אפשר לפטר אותו מהמשרה...

(תרעם מאגרות קודש ח"ח עמ' לו)

ההרגשה כשנותרים ללא משרה

מאשר הנני קבלת מכתב . . בו כותבת מסדר הדברים אשר ה' בקשר למשרתה . . . ואשר עתה נשארה בלא משרה.

והנה חיי האדם אינם הולכים תמיד במישור וכיון שרצון ויכולת האדם לעלות הרי זה עצמו נותן אפשריות גם לירידה, ואין להתפעל ולהיות נופל ברוח ח"ו כשרואים איזה ירידה ובפרט כשהירידה היא אך בנוגע לגשמיות ובפרטיות כשאין הדבר תלוי בה. ואדרבה ירידה צריכה לפעול התעוררות כחות אמונה ובטחון יותר פנימיים ויותר עמוקים אשר גילויים כלפי חוץ הוא באומץ רוח ובהעדר התפעלות מתופעה אי נעימה, ובפרט שהוא אך ורק לזמן קצר ביותר.

כתבתי לעסקנים בשדה החינוך ותקותי אשר במשך זמן קצר יוכלו לסדר גם ענינה, כמובן אם מצדה ג"כ תשתף פעולה עמה[ם].

בברכת הצלחה בעבודת הקדש הוא ענין חינוך הכשר.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קכח-ט)

למהר להתפטר כדי לקבל פיצויים?

במענה למכתבו . . בשאלתו שבמקום בו עובד עתה עומדים עתה בפני פיטורים, אבל לא הגיע התור שלו, ושואל האם יתפטר מעצמו בכדי לקבל הפיצויים ולסלק החובות.

וקצת פלא בדבר, שכפי הנשמע הנה בארץ הקודש ת"ו כל מי שיש לו משרה משך שנים, משתדל להחזיקה ואינו להוט אחר הפיצויים.

והרי ודאי לא יפסיד הפיצויים גם לאחר זמן.

(אגרות קודש ח"י עמ' רכח)