

לכה אר עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרנד
ערש"ק פרשת תבוא ה'תשע"ח

"באניות" - למאי נפקא מינה?

עומק הטוב הצפון ב"קללות"

דין בלי הביכורים לשי' הרמב"ם

יוצאים לקרב עם שיר נצחון



פתח דבר



בעז"ה.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי 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.....

"באניות" - למאי נפקא מינה?

איזה עונש יש בהליכה "בדרך" אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה"? / הפורענות בהליכה דרך הים, והפורענות בדרך היבשה / ביאור החומר והקושי שבפסוק האחרון ש'תוכחה

(עי' לקוטי שיחות ח"י"ט עמ' 235 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

בין גם לחסד / עד - בכלל או לא בכלל?

י. יינה של תורה.....

עומק הטוב הצפון ב"קללות"

כל ענייני התורה הם טוב וברכה / "כשאבא קורא - לא שומעים קללות"! / טובה כפולה ומכופלת בפנימיותם של "י"א ארורין" / סוד הסליחות של "מוצאי מנוחה"

(עי' תורת מנחם תשמ"ה ח"ה עמ' 2947 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

הנתינת כח לשמור את הברית / בין בינה ודעת להכמה בינה ודעת

טז. חידושי סוגיות.....

דין כל'י הביכורים לשי' הרמב"ם

יפלפל בשי' הרמב"ם בחילוק הדין שבין כלי מתכות לכלי ערבה - בהשוואה למשמעות הש"ס והספרי / יחקור בגדר זיקת הכלי לפירות, ויסיק דלהרמב"ם שיטה מחודשת בזה

(עי' לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 145 ואילך)

כ. תורת חיים.....

עבדו את ה' בשמחה

תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה (תבוא כח, מז)

כג. דרכי החסידות.....

אל יהי שומה

והיית מושגע (תבוא כח, לד)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

"באניות" – למאי נפקא מינה?

איזה עונש יש בהליכה "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה"? / הפורענות בהליכה דרך הים, והפורענות בדרך היבשה / ביאור החומר והקושי שבפסוק האחרון שבתוכה

בהעל'י דששי שבפרשתנו באה אריכות התוכחה נולהעיר, שמה שנקבעה התוכחה בעל'י זו דוקא – שהיא העל'י הכי חשובה, לפי המבואר בכתבי האריז"ל (שער הכוונות ענין קריאת ס"ת דרוש ב. פרי עץ חיים שער יח פי"ט. ועוד. הובא בבאר היטב או"ח סו"ס רפב) – יש אסמכתא להמבואר בסה"ק שאף שבגלוי דברים אלו הם דברים קשים, היפך הברכה, אבל בפנימיותם הם ענינים של טוב וברכה כו'. והנה, התוכחה ארוכה היא, יותר מחמשים פסוקים, וסיומה בפסוק המדבר על החזרה למצרים (כח, סח): **"והשיבך ה' מצרים באניות, בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה, והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה"**.

וצריך ביאור, מה מיוחד בענין זה ("והשיבך ה' מצרים באניות") שלכן בחר הכתוב לסיים בו את כל התוכחה? ולפום ריהטא אמורה התוכחה להסתיים באיזה ענין מבהיל של פורענות כו' (רחמנא ליצלן), אמנם בפסוק זה לא נראה איזה תוכן מיוחד לגריעותא כו'.

ב. לכאורה הי' אפשר לבאר את לשון הכתוב "והשיבך ה' מצרים באניות", שהוא בדומה ללשון הכתוב במגילת איכה (ב, ה): **"וירב בבת יהודה תאני ואני"**, שמשמעו **"צער ויללה"** (כפירוש רש"י איכה שם); והיינו, שהכתוב בא להדגיש שישונו למצרים מתוך צער גדול כו'.

אולם רש"י על אתר מפרש שאינו כן, אלא "באניות" פירושו "בספינות" (בדוגמת ויחי מט, יג). וממשיך רש"י ומוסיף "בספינות" בשב"י – כדי להדגיש שלא תהי' זו נסיעה בספינות בדרך חרות וטויל, אלא באופן של שבי ושעבוד.

אך לפי פירושו צריך ביאור, דלכאורה כיון שהפורענות היא בזה שישוּבו למצרים באופן של שבי ושעבוד, למאי נפקא מינה **ביצד בדיוק** זה יהי' – אם "בספינות" ("באניות") או בדרך אחרת?

[בעלי התוספות מבארים (דעת זקנים. ועוד), שדבר זה מוסיף בכמות הנשבים: "אם היו מוליכין אותן ברגל – לא היו שבים רק הגדולים, היכולים ללכת ברגל", וזהו החידוש – שיוליכו אותם בספינות וממילא "יהיו שבים טף ונשים", גם כאלו שאינם יכולים ללכת רגלי.

אבל בדרך הפשט אין פירוש זה מתיישב כל-כך, כי:
לכל לראש, הרי גם טף ונשים יכולים ללכת רגלית, לאט יותר. וכשם שהי' ביציאת מצרים, שהלכו רגלית, גם הנשים והטף.

ושנית, אם כל כוונת הכתוב בתיבת "באניות" היא להוסיף בכמות הנשבים – הי' צריך מלכתחילה לכתוב "והשיב ה' כוֹלָם" וכיוצא בזה, כדי לכלול בכך גם את הטף והנשים; אמנם הלשון "והשיב ה' מצרים באניות" – משמע שבא להוסיף פרט חדש].
ונראה לבאר בפשטות, שכוונת הכתוב היא להוסיף באיכות הפורענות, שלא זו בלבד שישוּבו למצרים, אלא שגם הדרך לשם תהי' קשה ומייסרת; וזה מודגש על ידי ההוספה "באניות", וכפי שמפרש רש"י – "בספינות בשב"י":

כאשר הולכים בשבי דרך היבשה – במרחב פתוח – יש יותר חירות להנשבים בתנועתם והילוכם, ואילו כאשר נמצאים בתוך ספינות, שטח סגור ומצומצם, הרי שהנשבים כפופים למרותם של השוכים באופן המגביל אותם מאוד. וזוהי ההדגשה שבדרך למצרים יהיו שבויים בתוך ספינות, דבר הכרוך בצער וקושי מיוחד.

ג. וממשיך הכתוב – "והשיב ה' מצרים באניות) בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה". ולכאורה, איזה חידוש והוספה יש בזה לענין הפורענות?

האברבנאל מפרש (בפירושו כאן, "ההפסד החי"), שבתוכות אלו בא הכתוב לבאר מדיע באמת תהי' השיבה למצרים דוקא "באניות": כיון שהקב"ה אמר על דרך זו המובילה למצרים אשר "לא תוסיף עוד לראותה" ("לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד" – שופטים יז, טז), לכן לא יתכן שיבואו למצרים בדרך זו – דרך היבשה, וזהו שהכתוב מדגיש שישוּבו למצרים (באופן אחר –) דרך הים, "באניות".

אמנם ביאור זה קשה להולמו ב"פשוטו של מקרא", ובפרט לפי דרכנו שההוספה

"באניות" מובנת שפיר לפי הפשט – שכוונתה להוסיף בקושי ובצער (כנ"ל ס"ב); ומעתה שוב אין צורך בהוספה זו של "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" – שאינה נוגעת כלל לתוכן התוכחה!

נלכאורה הי' אפשר לבאר את החידוש בזה, שאף שהי' ציווי ה' לא לשוב "בדרך הזה" למצרים, בכל זאת יגרום החטא שהקב"ה לא יתחשב בכך, אלא יוליכם למצרים באופן שיהיו מוכרחים לעבור על הציווי (ראה מדרש לקח טוב כאן. ספרי שופטים יז, טז); אך ברור שאין זה מתיישב כלל ב"פשוטו של מקרא" (ראה גם לקוטי תורה להאריז"ל תחילת פ' תצא: "מה עונש זה להשיכם במצרים בדרך . . . וכי עונש הוא לעבור על דברי תורה"? :)).

ד. ויש לבאר, שהתיבות "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" באים להוסיף פורענות חדשה:

חלק מהדרך למצרים תהי' "באניות", באותו מקום שצריך ללכת דרך הים (ראה חזקוני כאן: "שהרי נחל מצרים מפסיק בין ארץ מצרים ובין ארץ ישראל");

ועתה מחדש הכתוב דבר נוסף, שחלק אחר של הדרך (רוב הדרך) יהי' דרך היבשה, ועל זה הוא שנאמר "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה".

והפורענות שבזה – מובנת בפשטות: דרך זו, שבה הלכו ישראל בצאתם ממצרים, היא "המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב, וצמאון אשר אין מים" (עקב ח, טו); וכאשר אומרים שישובו ללכת בדרך זו – לא הנסים והחסדים שהיו לעם ישראל בצאתם ממצרים (ענני כבוד, בארה של מרים וכו'), כמוכן – הרי זו פורענות גדולה ביותר.

והנה, כבר פירש רש"י לעיל (כח, ט) שהיו ישראל מתייראים מפני המכות שראו במצרים שלא יבואו גם עליהם, ועל זה הוא שנאמר "והשיב בך את כל מדוה מצרים אשר יגורת מפניהם" – "אין מייראין את האדם אלא בדבר שהוא יגור ממנו" (מפחד ממנו, מפני שהוא מכירו מקרוב);

וזהו איפוא שפסוק דידן הוא האחרון בתוכחה, שכן יש בו הפחדה גדולה בדבר שהיו ישראל מכירים מקרוב – הן בעצם זה שיחזרו לארץ מצרים ("בית עבדים"), והן בזה שהדרך לשם תהי' קשה ומייסרת: חלק מהדרך תהי' "באניות" סגורות, וחלק אחר יהי' "מדבר הגדול והנורא" שישאל מכירים את סכנותיו מעת הליכתם בו בצאתם ממצרים.

[וממשיך הכתוב עוד בגודל הפורענות: "והתמכרתם שם . . . ואין קונה", וכפירוש רש"י "כי יגזרו עליך הרג וכליון" – ועוד חזון למועד לבאר דברי רש"י אלו].

ה. ויש להוסיף ולפרש בדרך הרמז והסוד (ראה גם אלשיך עה"פ) – לעצמותא:

הכוונה של התוכחה היא להביא את בני ישראל לתשובה; וזהו שמסיים בפסוק

האחרון: "והשיבך ה'" – שתחזור בתשובה.

והנה על ידי התשובה בא חידוש גדול, "גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב) – שיש לבעל התשובה סוג מיוחד של זכיות, שאפילו צדיק גמור אין לו, כי ה"זדונות" גופא, הענינים שהם היפך רצון ה', נהפכים ל"זכיות".

וזהו שממשיך "והשיבך ה'". . בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" – שגם אותה הליכה בדרך האסורה, הדרך שהקב"ה צוה להתרחק ממנה, הנה בכח התשובה נעשה תיקון ועלי' לדרך זו, כי דוקא על ידה בא העילוי של "זדונות נעשו לו כזכיות", והדברים עמוקים ואכמ"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

עד – בכלל או לא בכלל?

ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה

עד היום הזה – שמעתי, שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי כו' באו כל ישראל לפני משה ואמרו כו', אף אנו עמדנו בסני וקבלנו את התורה כו', ושמו משה על הדבר ועל זאת אמר כו', היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום (כט, ג. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי הביטוי "עד היום הזה" נמצא כמה פעמים בתורה:

א. "על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה" (תולדות כו, ג); ב. "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה . . עד היום הזה" (וישלח לב, ג); ג. "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (ברכה לד, ו). ובכולם הפירוש הוא עד ועד בכלל, כלומר, שהוא כולל גם את "היום הזה".

וא"כ מדוע מפרש כאן רש"י, באופן שונה מהרגיל, שהכוונה היא עד ולא עד בכלל, ש"היום הזה" כבר השתנה המצב, ו"הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום"?

ויש לבאר בפשטות:

את התיבות "ולא נתן ה' לב לדעת" פירש רש"י "להכיר את חסדי המקום ולידבק בו", והיינו, ש"עד היום הזה" לא דבקו בני ישראל במקום.

אמנם, לפי זה יוקשה ביותר, שהרי מפורש לעיל (ואתחנן ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", שישראל דבוקים במקום!

ועל כן, אי אפשר לפרש כאן "עד היום הזה" באופן של "עד בכלל", שהרי אז יצא שגם "היום הזה" לא דבקו ישראל בה', וזה לא יתכן כנ"ל. ועל כרחנו לפרש באופן ש"לא עד בכלל", ו"היום הזה" בני ישראל כן דבקים בהקב"ה, וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיחות חיד"ד עמ' 99 ואילך)

בין נס לחסד

אתם ראיתם גו' המסות הגדולות גו' ולא נתן ה'

לכם לב לדעת

ולא נתן ה' לכם לב לדעת – להכיר את חסדי המקום ולידבק בו (כט, א-ג. רש"י)

לכאורה יש לעיין, הרי בפשטות דברי הכתוב "לב לדעת" מוסבים על "המסות הגדולות" שנזכרו בכתוב לפני זה, שלא הכירו בהם ישראל. וא"כ, מדוע נקראים הם ברש"י "חסדי המקום", דהו"ל לקראם בשם "נסים", ד"נס" ו"חסד" – דברים שונים הם, דישינו חסד שאינו בדרך נס, ולא כל נס הוא לשם חסד?

ויש לומר הביאור בזה:

לרש"י הוקשה, איך יתכן לומר שלא הכירו ישראל בנסי השי"ת, הרי מפורש בתורה שבני ישראל הודו לקב"ה על הניסים ואף אמרו שירה!?

וע"ז מתרץ רש"י שאכן בנסי השי"ת הכירו, אך בחסדי ה' לא הכירו, ולכן לא על "המסות הגדולות" דלעיל מדובר כאן, שהרי עליהם הודו, כי אם על "חסדי המקום", שעליהם מדובר לקמן – "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר, לא בלו שלמותיכם גו' לחם לא אכלתם וגו'" (וראה גם מפרשי רש"י כאן שפירשו כן).

ומעתה תובן תוכחת משה, שהרי למרות שהיו חסדים אלו נסים שלמעלה מן הטבע, מ"מ טבע האדם הוא דכאשר הנהגה נסית מסוימת נמשכת זמן רב והאדם מתרגל בה, שוב אינו מרגישה כענין נסי, אלא כדבר טבעי, וע"ד "הרגל נעשה טבע". וכן בנידון דידן, דכיון שנמשכו חסדים אלו "ארבעים שנה", הרי מה שנרגש ונגלה לעיני כל הוא זה שהם "חסדי הקב"ה", ולא היותם נסים.

ועל כך הוכיחם משה, ש"לא נתן ה' לכם לב לדעת" – "להכיר את חסדי הקב"ה", שלמרות שהודו להקב"ה על הנסים, הרי אותם חסדים שהיו במדבר דבר יום ביומו, לא הכירו בהם כחסד וקירוב מאת השי"ת.

(נ"פ לקוטי שיחות חיד"ד עמ' 99 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

עומק הטוב הצפון ב"קללות"

כל ענייני התורה הם טוב וברכה / "כשאבא קורא - לא שומעים קללות"! / טובה כפולה ומכופלת בפנימיותם של "י"א ארורין" / סוד הסליחות של "מוצאי מנוחה"

מעמד מיוחד נצטוו בני ישראל לערוך בעברם את הירדן: ששה שבטים יעלו להר גריזים, ששה שבטים יעלו להר עיבל, והלויים יאמרו את הברכות ואת הקללות.

סדר אמירת הברכות והקללות מפורט ברש"י על הכתוב (ע"פ משנה סוטה פ"ז מ"ה): תחילה "הפכו לוויים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה", ולאחר ש"אלו ואלו עונין אמן", אזי "חזרו והפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה, ואומרים ארור האיש אשר יעשה פסל", וכן על זו הדרך בכל הברכות והקללות.

אמנם, כאשר מעיינים בכתובים מתעוררת תמיהה עצומה: הכתוב מונה רק את ה"י"א ארורין", ואינו מונה כלל את הברכות הפרטיות "ברוך האיש" וגו'.

ואף שגם כאשר אין הברכות כתובות בפירוש יודעים את מהותן, מאחר שכל ברכה היא היפך של אחת הקללות הכתובות בפסוק - הרי לכאורה מתאים יותר שהכתוב ימנה את הברכות, ומהם יבינו את מהות הקללות. ובפרט שמפורש בדברי רש"י שתחילה נאמרה הברכה ורק לאחר מכן הקללה. ולפועל, לא זו בלבד שהכתוב פותח בקללות, אלא גם אינו מפרש את הברכות כלל!

ויש לבאר את פנימיות עניין הקללות האמורות בתורה, ואזי יובן כיצד דווקא הקללות הן הנה הראויות להיכתב יותר מן הברכות. ומתוך הדברים יתבאר באור חדש עניין הסליחות שמתחילים לומר (לפי הנהגת כז) במוצאי שבת קודש זו, ובפרט הפיוט "במוצאי מנוחה".

כל ענייני התורה הם טוב וברכה

התורה מתחילה באות ב"ת – "בראשית ברא אלקים", וסיבת הדבר היא משום שאות ב"ת היא ראש התיבה של "ברכה" – "דאיהו סימן ברכה" (זהר ריש ויגש). התורה עניינה הוא ברכה, והיא ממשיכה ברכה בעולם.

ומה שמצינו בתורה כמה עניינים בלתי טובים של חטאים ועונשים והיפך הברכות, הרי גם הם קשורים לעניין הברכה שבתורה. ואף שבגלוי הם עניינים בלתי טובים, מכל מקום תכלית הכוונה בהם היא להפוך את הרע לטוב ולגלות טוב פנימי ועמוק יותר.

ועל דרך דוגמא בעניין החטאים המוזכרים בתורה, שכל מציאותם היא "ברכה":

הקב"ה ברא את עולמו באופן של "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (בראשית א, לא). ואף על פי כן, חפץ הקב"ה שהעולם יגיע לשלמות נעלית ונשגבת יותר ממה שהי' בעת הבריאה. וזהו כל עניין החטאים, שלאחר ששב החוטא מחטאו הוא מתעלה למדרגה גבוהה יותר מכמו שהי' קודם החטא. ודווקא משום שהי' קודם במדרגה נחותה, הנה "יתרון האור מתוך החושך" (ראה קהלת ב, כג. וראה ספר הערכים חב"ד ח"ב עמ' תקעה ואילך. ויש"ג) – שעוצם מעלת האור באה דווקא לאחר שהי' מצב של חושך ואפילה.

וכשם שהוא בעניין החטאים, כך בכל שאר עניינים בלתי רצויים שבתורה, שפנימיותם ותכליתם היא לעניינים של טוב וברכה בלבד.

"כשאבא קורא – לא שומעים קללות!"

בנוגע לעומק מהותן של הקללות, ועניין ה"ברכה" שבהן, מצינו סיפור מופלא במסכת מועד קטן (ט, ב):

רשב"י ציווה את ר' אלעזר בנו לבקש את ברכתם של ר' יונתן בן עסמי ורבי יהודה בן גרים. ולפועל במקום לברכו, אמרו לו עניינים של היפך הטוב: שיזרע ולא יקצור, שיחרב ביתו, וכיוצא באלו. כאשר חזר, אמר לו רשב"י ש"הנך כולוהו ברכתא נניהו", וביאר לו את הברכות הנעלות שהיו רמוזות וטמונות באלו ה"קללות".

ומבואר בסה"ק (לקוטי תורה בחוקתי מח, א ואילך ובהגה"ה), שלא בכדי אמרו ר' יונתן ור' יהודה את ברכותיהם באופן הנראה בחיצוניות כקללות, כי ברכות נעלות ונשגבות כפי שברכוהו אי אפשר להן לבוא בפירוש, אלא רק ברמז ובמעטה של קללות. ברכות רגילות יכולות לבוא בגלוי ובהדיא, אך יש והברכות באות מבחינה גבוהה ונעלית אשר אינה יכולה להתגלות בעולם השפל, והן באות באופן של העלם עד שנראות בחיצוניות כקללות, אך בפנימיותן הן נעלות אף מברכות גלויות.

וכן הם הדברים בנוגע לקללות שבפרשת בחוקתי ובפרשתנו (ראה לקו"ת שם), שאף

שבחיצינויות המה קללות על העוברים את מצוות התורה, מכל מקום בפנימיותן הן ברכות נשגבות ונעלות הבאות על ידי התשובה. ודווקא משום שגב מעלתן אינן מתגלות כברכות אלא נראות כקללות.

ומעשה נורא מסופר (ראה "היום יום" יז אלול) אודות אדמו"ר האמצעי, שהי' שומע קריאת התורה מאביו, אדמו"ר הזקן, ופעם אחת בשבת פרשת תבוא שמע הקריאה והקללות מאחר, ונתעלף מצער, ונחלש כל כך עד שהי' ספק אם מותר לו לצום ביום הכפורים. וכאשר שאלוהו, הלא בכל שנה שומע הוא את הקללות ומה נתחדש השתא? השיב: "כאשר אבא קורא, לא נשמעות קללות!" והיינו שבקריאתו של אדמו"ר הזקן הייתה גלוי' משמעותן הפנימית של הקללות, שאינן אלא ברכות נעלות.

טובה כפולה ומכופלת בפנימיותם של "א ארורין"

ומעתה יש ליישב מדוע נכתבו בתורה י"א הארורין דווקא ולא הברכות:

י"א הברכות שנאמרו לפני הר גריזים אין בהן חידוש מיוחד, שהלא התורה כולה עניינה ברכה וטובה, ופשיטא שהשי"ת משפיע שכר טוב לשומרי מצוותיו. אך חידוש עצום וטובה כפולה ומכופלת היא בעניין הי"א ארורין. "קללות" אלו בפנימיותן אינן אלא ברכות מיוחדות משורש גבוה שאינן יכולות להתגלות להדיא בעולם השפל, ועל כן באו בחיצינויות כעין היפך הטוב.

ובפרט, ש"קללות" אלו נאמרו לדור שעבר את הירדן, שכלו ממנו מתי מדבר, ועליו קרא הכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד. וראה פרש"י חוקת כ, כב). ובוודאי שכאשר הכריזו לפניהם על הקללות, לא הייתה הכוונה לקללות כפשוטן שהלא לא היו במעמד ומצב של "והי' אם לא תשמעו" רח"ל, אלא הכוונה היא לברכות הנעלות הבאות על ידי הפיכת העניינים הבלתי רצויים לטוב וקדושה.

ועל פי האמור מובן שכאשר יש לכתוב את י"א העניינים של הברכות והקללות, מוטב לכתוב את הקללות דווקא, משום שבהן יש חידוש גדול יותר של השפעת טוב מופלא הספון בפנימיותן.

סוד הסליחות של "מוצאי מנוחה"

אמירת הסליחות מתחילה בסוף חודש אלול, לאחר עבודה רבה במשך ימי החודש. בימים אלו עמלו בני ישראל לשוב בתשובה, לעזוב רשע דרכו, ולילך בדרך הישר. וכל ישראל בחזרת כשרות משך כל השנה, ובפרט בחודש התשובה. ונמצא, שבוודאי באים בני ישראל ל"שבת סליחות" כשהם נקיים ומזוככים.

ואם כן יש לתמוה: סליחות אלו על מה נתקנו, והלא מצויים בני ישראל כבר

בתכלית השלימות?

והמענה לכך בא מקביעותם של ימי הסליחות, במוצאי שבת קודש. קביעת זמן זה אינה רק משום שלילה זה הוא תחילת השבוע שקודם ראש השנה (או שבוע שלפני פניו כבקביעות שנה זו), אלא יש קשר ושייכות מיוחדת בין הסליחות ויום השבת שלפניו שנקראת "שבת סליחות", ועד שאומרים בפיוט העיקרי של לילה זה "במוצאי מנוחה קידמנוך תחילה".

סליחות אלו אינן קשורות עם שלילת עניינים בלתי רצויים, שהרי כבר נתבטלו במשך ימי החודש, אלא עניינן להגיע למעלות הנפלאות והנשגבות הבאות על ידי עבודת התשובה [ולהעיר ע"ד הרמז, ש"סלח" הוא בגי' צ"ח, כנגד צ"ח קללות שבתוכחת בחוקותי – והברכות שבפנימיותן]. בימים אלו, לאחר שלימות עבודת חודש אלול ממשיכים בני ישראל, באמירת הסליחות, את הברכות הבאות על ידי ש"זדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב. וראה לקוטי תורה תצא לט, א).

ודווקא ברכות נשגבות אלו, הבאות מהפיכת הזדונות לזכיות, מבטאות את עומק אהבת השי"ת לבניו – בבחינת "ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה, כי אהבך ה' אֱלֹהֶיךָ" (תצא כג, ו).



פנינים

דרוש ואגדה

הנתינת כח לשמור את הברית

ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחן מלך
חשבון ועיוג מלך הכשן לקראתנו למלחמה ונכס
ותבאו אל המקום הזה - עתה אתם רואים עצמכם בגדולה
וכבוד אל תבעטו במקום ואל ידום לכבכם ושמרתם את
דברי הברית הזאת וגו' ד"א ולא נתן ה' לכם לב לדעת
שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד
ארבעים שנה ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום
הזה אבל מכאן ואילך יקפיד לפיכך ושמרתם את דברי
הברית הזאת וגו'
(כפ, ו. רש"י)

יש לבאר שני פירושי רש"י באופן
שמשלימים זה את זה - בעבודת האדם לקונו:
כאשר היו בני ישראל במדבר היתה הנהגת
הקב"ה עם ישראל באופן שלמעלה מדרך
הטבע ובאופן נסי, ומובן שבאופן כזה מכירים
ישראל בנסי הקב"ה וגם הנהגתם היא בהתאם
לזה.

אמנם, כאשר באו ישראל אל המקום
הזה, ועומדים להכנס לארץ ישראל, כאן עולה
החשש ש"יבעטו" במקום ח"ו, שהרי בארץ
ישראל לא היו כל הנסים של המן, וענני הכבוד
וכיו"ב, והי' על בני ישראל להתחיל בכיבוש
הארץ ובהתעסקות בעבודת האדמה ופרנסתם
הגשמית לפי דרכי הטבע. ומכיון שבאופן
כזה לא רואים בגלוי את יד ה', הרי יתכן שגם
הנהגת בני ישראל לא תהי' כדבעי. ועל כן באה
כאן האזהרה "ושמרתם את הברית הזאת" -
"אל תבעטו במקום".

אמנם לכאורה יוקשה, מאחר שכאשר
מתנהגים בדרכי הטבע אינו ניכר בגלוי יד ה' -
איך יכולים בני אדם להתגבר על הסתר זה של
הקב"ה, ולהתנהג כראוי גם במצב כזה?

ועל זה בא פירוש השני ברש"י ד"אין

אדם עומד על סוף דעתו של רבו כו' עד
ארבעים שנה, והיינו, שבסוף ארבעים שנה,
קודם שנכנסו ישראל לארץ, כבר נתוסף לבני
ישראל "לב לדעת" - לעמוד על "סוף דעתו
של רבו". ותוספת הידיעה והחכמה שקבלו אז
היא שנתנה להם את הכח לשבור את ההעלם
וההסתור שבדרכי הטבע, ולשמור את הברית גם
כשנכנסו לארץ.

(נ"פ לקומי שיחות חמ"ו עמ' 42 ואילך)

בין בינה ודעת לחכמה בינה ודעת

ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות
ואזנים לשמוע

שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד
ארבעים שנה
(כפ, ג. רש"י שם, ו)

בפירושו על הש"ס (צ"ז ה, ב) כותב רש"י
"סוף דעתו ותבונתו", וכאן כתב "סוף דעתו
וחכמת משנתו". ויש לבאר ההבדל בדרך
הרמז:

ישנם שלשה כוחות בשכל והבנה - חכמה,
בינה ודעת. ושלשה כוחות אלו מרומזים כאן
בכתוב:

לֵב לְדַעַת - מוח הדעת. עינים לראות -
מוח החכמה, שהרי כח החכמה ענינה ראיית
עין השכל. אזנים לשמוע - מוח הבינה, שהרי
שמיעה היא מלשון הבנה (ראה תו"א משפטים עה,
א ובכ"מ).

וכנגד שלשה כוחות אלו כותב רש"י "סוף
דעתו וחכמת משנתו": סוף דעתו - מוח הדעת.
חכמת - מוח החכמה. משנתו - מוח הבינה,
שהרי "משנתו" פירושו לימוד בהבנה.

ומעתה יובן מה שבש"ס השמיט רש"י

פנינים

וא"כ אי אפשר לכלול כאן את כח החכמה, שהרי לא יתכן לומר שעד אז לא ניתנה למשה חכמה, כי מבואר בספרים (ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ו עמ' 244 ואילך, וש"נ) שמדריגת משה רבינו היא היא ספירת החכמה.

(נ"פ לקוטי שיחות חמ"ו עמ' 52 ואילך)

את כח החכמה, וכתב "סוף דעתו ותבונתו" שהם כוחות הבינה והדעת בלבד, כי בגמ' שם מבואר שהכתוב מדבר גם על משה רבינו, שגם הוא לא קאים אדעתי' דרבי' עד מ' שנה, וכפירוש רש"י (שם): "אף משה רבינו לא נזכר כו' עד מ' שנה".

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

דין כלי הביכורים לשי' הרמב"ם

יפלפל בשי' הרמב"ם בחילוק הדין שבין כלי מתכות לכלי ערבה - בהשוואה למשמעות הש"ס והספרי / יחקור בגדר זיקת הכלי לפירות, ויסיק דלהרמב"ם שיטה מחודשת בזה

א היו נותנין קלתותיהן לכהן", והיינו בפשטות משום יוקר הכלי, ולפיכך הכלי עודנו של בעליו, משא"כ עניים המביאים בסלי נצרים, נותנת דעתם להקנות גם הכלי, וזהו דקאמר הש"ס דמכאן ראי' דבתר עניא אזלא עניותא, היינו דאחר שהעני מביא ביכורים בעניות, בכלי נצרים, אזי "אזלא עניותא" שאף הסלים יוצאים מידי.

אולם הרמב"ם הדגיש שיש חילוק בין כלי מתכות לכלי ערבה מבלי להזכיר דתליא בין עשיר לעני, ומשמע יותר שלשיטתו אין הדבר תלוי בדעת הנותן [מצד שוויות הכלי], אלא רק מצד סוג הכלי כשלעצמו [ובאמת כלי מתכות יכול להיות אף בשוויות פחותה]. ולהרמב"ם צ"ל דכוונת הש"ס בב"ק (שמכאן למדנו דהעני מביא על עצמו עוד עניות ואין כליו נשאר בידו) אין משמעה דהטעם שהכלי נשאר לכהן הוא משום שדעת הנותן לתת לו, רק דסוף סוף כיון שהדין הוא

כתב הרמב"ם בהל' ביכורים פ"ג ה"ז-ח וז"ל: "הביכורים טעונין כלי . . הביאים בכלי מתכות נוטל הכהן הביכורים וחוזר הכלי לבעליו, ואם הביאים בכלי ערבה וחלף וכיוצא בהן הרי הביכורים והסלים לכהנים".

והנה, בנו"כ ציינו מקורו במשנה דביכורים פ"ג מ"ח "העשירים מביאים ביכוריהם בקלתות של כסף ושל זהב והעניים מביאין אותם בסלי נצרים של ערבה קלופה והסלים והביכורים ניתנין לכהנים", ועיי' בב"ק צב סע"א "מנא הא מילתא דאמרי אינשי בתר עניא אזלא עניותא דתנן עשירים כו' והעניים כו' הסלים והביכורים נותנים לכהנים". ומשמע בפשטות דחילוק הדין בין קלתות של זהב לקלתות של נצרים הוא מחמת דעת הנותן, דמאחר שרגילים עשירים להביא ביכוריהם בכלים יקרים של כסף וזהב, לא היתה דעת הנותנים להקנות גם הכלי, וכדפרש"י בב"ק שם "והעשירים

הביכורים מלבד השייכות שיש להם **בהבאתם**, היינו במה שבהם נעשית פעולת ההבאה, אבל לא שייכות יותר מזה; ולפ"ז חיוב נתינתם לכהנים הוא חיוב בפ"ע לגמרי מחיוב נתינת הביכורים ואין זיקה ביניהם. (ב) נתינת הסלים יש לה שייכות וזיקה לנתינת הביכורים, אבל הזיקה אינה אלא לענין עצם זה שיש חיוב לתת, שחיוב נתינת הביכורים גורר חיוב נתינת הסלים, אבל עדיין מעשה הנתינה דהסלים אינו כאותו גדר דנתינת הביכורים. (ג) למעלה מזה – הזיקה והשייכות היא (לא רק בחיוב הנתינה אלא) אף במעשה הנתינה גופא, שהביכורים והסלים צריכים להנתן בחדא מחתא ובמעשה נתינה אחד.

ונפקותא לדינא בחקירה זו אי רשאי ליתן לכהן אחר שאין נותן לו הביכורים עצמם – דלאופן הא' (שזיקת הסלים לביכורים הוא רק בהבאתם לבית ה' אלקיך, אבל נתינתם לכהן אינה שייכת לנתינת הביכורים) ודאי רשאי לעשות כן, ואוי"ל דאף אי"צ ליתן דוקא לאנשי המשמר. ולאופן הב' שחיוב נתינתם הוא תוצאה מחיוב נתינת ביכורים, מסתברא מילתא דצריך ליתן לכהני אותו המשמר כמו הביכורים עצמם, מיהו אי"צ ליתן דוקא לכהן המקבל הביכורים עצמם. ולאופן הג', שצ"ל מעשה נתינה אחד, פשיטא דצריך ליתן לאותו כהן עצמו ובמעשה נתינה אחד.

ומעתה י"ל דג' אופנים שבידינו לפרש בדברי חז"ל הנזכרים גבי נתינת כלי נצרים לכהן מתאימים לג' האופנים הנ"ל. דהנה פשטות דברי הספרי לפום ריהטא

(משום איזה טעם) שכלי נצרים נשארים ביד כהן, נמצא מכאן דלפועל ממש "בתר עניא אזלא עניותא", דעניים הרגילים להביא בכלי נצרים משאירים כליהם ביד הכהן. ומעתה יל"ע טובא בגוף הדין לדעת הרמב"ם, הך חילוק בין סוגי הכלים מאי טעמא.

והנה, תנן בספרי פרשתנו עה"כ "ולקח הכהן הטנא מידך" – "מכאן אמרו העשירים מביאים ביכורים בקלות של כסף ושל זהב ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה, וסלים ניתנים לכהנים לזכות מתנה לכהנים". ופירש בספרי דבי רב, דכוונת הספרי דמדכתיב הטנא (דיתורא הוא) ילפינן דהא ד"ולקח הכהן" (היינו שנכנס לרשותו) הוא דוקא "כשהוא טנא, סל בעלמא", משא"כ כלי מתכות והדומה. וטעמא דקרא – כדי לזכות מתנה לכהנים, וכמבואר בתויו"ט על מתני' דביכורים שם, דמאחר שפירות ביכורי עניים מועטים הם תיקנה תורה שימסור העני לכהן אף את הסל ו"עם הסל יהי' נחשב מתנה", ועיי' גם בספרי דבי רב שם.

מיהו אין לפרש כן בדעת הרמב"ם, דהא לפ"ז תלוי הדבר בעיקר (לא בסוג הכלי אלא) בכמות פירות הביכורים שהובאו, ושוב תליא מילתא בין עניים לעשירים, והרמב"ם חילק רק בין סוגי הכלים עצמם ולא הזכיר מאומה דתלוי בין עני לעשיר ובין כמות הפירות שהובאו.

והנראה בדעת הרמב"ם, בהקדים דיש לחקור בגדר הך חיובא דנתינת הסל לכהן יחד עם הביכורים, דמצינו להגדירו בג' אופנים: (א) אין לסלים שייכות לגוף

אך י"ל דלהרמב"ם דרך רביעית ומחודשת בזה, בתוספת גדר על כל אופנים הנזכרים. והוא דלא זו בלבד שהסל יש לו שייכות וזיקה לביכורים במעשה הנתינה (כאופן הג'), אלא אף גם זאת שנעשה מציאות אחת עם הביכורים ועם הבאתם [אלא שסו"ס אינו קדוש כמותם כו'], דאימתי יש שלימות בביכורים ובקיום מצוותם להביאם לבית ה' – כאשר באים בכלי והכלי נעשה חלק מן הביכורים (עיי' חדא"ג מהרש"א בסוגיא דבב"ק). ובסגנון אחר, הזיקה והשייכות אינה רק בגברא הפועל (ככאופן הב'), שחיובו בזה גורר חיובו בזה) או בפעולה הנעשית (כאופן הג') ששניהם מעשה נתינה אחד הוא), אלא אף בנפעל והתוצאה – החפצא גופא, שנעשה מציאות אחת. וזהו שהדגיש הרמב"ם וצירף תיכף בהמשך לגוף הדין ד"הביכורים טעונין כלי" הא דכשהביאם בכלי מתכות אין נמסרים משא"כ בכלי נצרים כו' (דלא כבמתני' שהובא דין זה האחרון בפ"ע בלי שייכות לעצם החיוב להביא בכלי), דבזה חידד שיטתו שהכלי (יש לו שייכות ו)נעשה מציאות אחת עם הביכורים, ובעיקרו של דין זה ליתא חילוק בין סוגי הכלים; ורק שלאח"ז מודיענו החילוק בזה, שהוא מצד דין מיוחד המתחדש בכ"י מתכות שלא יימסרו לכהן (כי מצד עיקר גדר הכלי הי' צריך להנתן תמיד, להיותו חלק מן הביכורים כנ"ל; ודו"ק היטב בל' המאירי בסוגיא דב"ק דהכי משמע, דיש חידוש מיוחד בכלי מתכות שלא יינתנו), וזהו דיוק ל' הרמב"ם "חוזר הכלי לבעליו", היינו שמצד עצמו הי' צ"ל לכהן, דלעולם – אף בכלי מתכות

(לולא פי' הספרי דבי רב והתויר"ט, כדלהלן) הוא כאופן הא', דהא כיון דיליף חיוב נתינת הסלים מ"הטנא", משתמע שהוא דין מיוחד ב"טנא", וכן משמע מהלשון בסיום "וסלים נותנין לכהנים" (דלא כבמתני' שנקטו בחדא מחתא "וסלים וביכורים נתינים לכהנים") – היינו שהוא חיוב בפ"ע לתת סלים, וזהו כוונת הספרי "לזכות מתנה לכהנים", היינו זכות מתנה לכהנים בפ"ע שיש לעני בנתינת הטנא לכהן. אולם לפי משמעות הש"ס בב"ק, דהובא הדבר כמקור להא ד"בית ד"ב עניא אזלי עניות" מוכח יותר דנתינת הסלים ע"י העניים שייכת ויש לה זיקה לנתינת הביכורים שניתנה בעניות (וכהדגשת רש"י שם דעשירים לא היו נותנים כו'), ומזה נראה שנתינת הסלים באה כהוספה המצטרפת אל נתינת הביכורים. אולם, עדיין אין כאן הוכחה לומר דהשייכות והזיקה היא עד כדי כך שנתנת שניהם צ"ל במעשה אחד כו' (ואדרבה, לשון "אזלא עניותא" מורה דה"עניותא" השנית היא דבר נוסף המצטרף ונגרר אל ה"עניא" דנתינת הביכורים גופא. ואילו היתה נתינת הסלים חלק מנתינת הביכורים גופא אין ל' זו הולמת. ודו"ק), והיינו כאופן הב'. אך לפי מה דפירשו המפרשים בכוונת הספרי, כל' התויר"ט "שהעניים מביאין מעט ועם הסל יהי' נחשב מתנה", דהסל הוא (כמו דבר) המשלים את הביכורים גופייהו, שהם יהו "נחשבים מתנה", מסתברא מילתא דנתינתם צ"ל בנתינה אחת ("מתנה" אחת) עם הביכורים, כדי שעיי"ז יהו הביכורים "כדי נתינה" (עיי' בפי' משנה ראשונה אמתני' דביכורים).

א"ש כנ"ל.

ועוד דיוק, ששינה (והשמיט) לשון המשנה (וספרי וגמרא) "והסלים והביכורים נותנין לכהנים", ונקט "הרי הביכורים והסלים לכהנים", ואף זה א"ש, דבא להדגיש ששייכותם וזיקתם אינה מוגבלת לענין הנתינה גופא בלבד (ורק עבורה חלה הזיקה), אלא הם כמציאות אחת, "הביכורים והסלים", השייכת כולה לכהן.

ועוד בה שלישי, היפך סדר הדברים שבמשנה, דבמתני' ובגמ' שם נקטו "הסלים והביכורים" והרמב"ם נקט "הביכורים והסלים" (ועיי' בפ"י הון עשיר למתני' דביכורים שם), ולכאורה סדר המשנה מחזור יותר כי עיקר החידוש שבאו לומר כאן הוא "הסלים", אלא די"ל דלשון "הסלים והביכורים" הי' נותן מקום לדייק ולפרש דהסלים שנכתבו תחילה הם ענין נפרד בפ"ע מהביכורים, ולפיכך נקט בדוקא "הביכורים והסלים", להדגיש שהסלים נמשכים וכרוכים לביכורים (כפרט וחלק מהם גופא).

ורגל רביעית, דסיים הלכתו וצירף לכאן הדין ד"ואם נטמאו הביכורים אין הסלים לכהנים" (והוא מירוש' ביכורים פ"א ה"ז, עיי' בכס"מ), והיינו דבהתאם וכתוצאה מתוכן ההלכה, דהסלים הם מציאות אחת עם הביכורים, על כן מובן שמצב הביכורים וטהרתם כו' נוגע ומכריע דין הסלים (ועיי' בכס"מ שיש גורסין בירוש' באופן אחר, ולהנ"ל מחזור היטב דהרמב"ם לשיטתי' גריס כנ"ל דוקא).

- הכלי הוא חלק מן הביכורים ועל ידו דוקא נשלמת "מצות עשה להביא ביכורים למקדש" (ל' הרמב"ם לעיל רפ"ב, ועיי"ש ה"כ וברדב"ז), ורק ש"אח"ז יש דין חדש ש"חזור הכלי לבעליו" ולא נשאר ממון כהן; משא"כ בכלי ערבה וחלף שאינו חוזר ונשאר מציאות אחת עם הביכורים.

ובטעם החילוק בין סוגי הכלים י"ל, דכלי מתכות כיון שהזיקה והשייכות לביכורים אינה אלא מצד הדין דביכורים טעונין כלי אזי הקישור והחיבור ביניהם אינו אלא בנוגע לקיום מצות הבאת ביכורים לבית ה', ואח"כ שוב חוזר הכלי למקומו, משא"כ בכלי ערבה וכדו' דגם **במציאותם** הטבעית ועכ"פ בחשיבותם ושוויותם יש להם זיקה ושייכות, אהני שייכות עצמית זו גם כלפי השייכות ההלכתית מצד היותם כלי לביכורים (היינו הא דמשלימין המצוה כנ"ל) להפוך אף שייכות זו לשייכות גמורה להיות מציאות אחת עם הפירות, כעין וע"ד קליפות פירות הביכורים ונהרי אף הקליפות סו"ס אינן קדושות כביכורים עצמם, ודון מינה להכא].

ומעתה יומתקו ויתחווירו היטב כמה שינויים ודיוקים בדברי הרמב"ם ולשונוותיו.

חדא שהשמיט ההדגשה גבי הגברא המביא, אם עשיר או עני הוא, ואינו מדבר אלא אודות מעשה ההבאה ביחס להחפצא של הביכורים, **"הביאם בכלי מתכות כו' הביאם בכלי ערבה וחלף כו'"**, ולהנ"ל



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



עבדו את ה' בשמחה

השמחה דרושה בכל מצב, גם בשעת עשיית תשובה. היא מבטלת דינים ופורצת גדרים, גם הגבלות בבריאות הגוף

תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה

(תבוא כה, כז)

פריצת הגדר והבאת הרפואה לגוף

בהנוגע לבריאותו, בכלל צריך להתנהג כפי הוראת הרופא, ובודאי אפשר לסדר זה באופן כזה שלא תהי' סתירה לעבודתו בקדש, ובפרט שגם בריאות הגוף – היות הגוף בריא ושלם – מדרכי השם הוא¹, במילא לא יתכן שמצוה אחת תהי' בסתירה למצוה השני², ובפרט כשעושים זאת בשמחה, הנה השמחה פורצת את הגדר של החומר ומסירה אותו, ואזי הגשמיות אינה רחוקה מהרוחניות.

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' כז)

נתקבל המברק בנוגע לבתו . . תחי' והיום הגיעני ג"כ מכתבו . . וכשהייתי על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע הזכרתי לרפואה קרובה ובטח לא ימנע הטוב מלהודיעני בזה בהקדם.

ידוע בכמה מקומות אשר 'שמחה פורץ גדר'², ולכן הי' מהנכון אשר הוא ובני ביתו

(1) רמב"ם הל' דעות פ"ד ה"א.

(2) ראה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

ישתתפו, אם בעצמם או על ידי סיוע על כל פנים לההכנות דהתועדות חסידותיות הנערכים מזמן לזמן במקומם, אשר זה ימהר גם כן רפואת בתו תחי'.

(אגרות קודש ח"ו עמ' צד)

יוצאים לקרב עם שיר נצחון

...הענין דשמחה וטוב לבב שצ"ל כל משך חיי האדם, וכמדובר זה כמה פעמים שהציווי בכל דרכיך דעהו הוא על כל כ"ד שעות היום, ובמילא חלים על כל הכ"ד שעות היום דברי הרמב"ם סוף הל' לולב, שהענינים צריכים להעשות מתוך שמחה, וק"ל.

...ואף שלפעמים מצדיקים עצמם על חסרון שלימות השמחה בכוכ טעמים, ומהם גם כאלו שיש להם אחיזה לא רק בשכל סתם אלא גם בשכל דקדושה, הנה סוף סוף ע"י העדר השמחה לא יעשה דבר ולא יתוקן דבר, משא"כ בהנהגה ההפכית, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר חיל היוצא למלחמה, תחלת יציאתו הוא בשיר ("מארש") של נצחון, וזה עצמו מקרב הנצחון ומגדילו. והרי כל אחד מאתנו לא בודד הוא ("ניט עלענד"), ועזרתו של הקב"ה אתו, ו"הבא לטהר מסייעין אותו", לשון רבים - הרבה מסייעים.

(אגרות קודש ח"ו עמ' צ)

...אחרי כל הסברות והטעמים שכותב במכתבו, עדיין נותר ציווי השי"ת, שאינו רק בורא העולם אלא גם מנהיג העולם, עבדו את ה' בשמחה, שבטח יודע הקב"ה את כל הפרטים, ואעפ"כ הוא מצוה להיות בשמחה.

שמכך יודעים אנו שלשה דברים: א) כיון שהקב"ה דורש זאת, הרי זה ודאי בכוחו ובאפשרותו של האדם, שהרי אין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו, וכשהוא מבקש אין מבקש אלא לפי כוחו, ב) אפילו במצב כזה, יש ממה להיות בשמחה, צריך רק לא לרצות לעצום את העיניים לא לראות זאת. ג) על פי המבואר במקומות רבים ומהם בפרק כ"ו בתניא, הרי אדרבה, כאשר רוצים להצליח ולנצח במלחמה, ובודאי אם זו מלחמה קשה, מוכרחים להיות דוקא בשמחה ופתיחת הלב וטהרתו מכל נדנוד דאגה ועצב בעולם, כמבואר בתניא שם בארוכה.

יודועה גם אימרתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, שבשעה שחיל יוצא לקרב, הוא שר מארש נצחון ושמחה, על אף שלמעשה עדיין לא נכנס למלחמה, הנה ההליכה היא עם בטחון חזק בנצחון ומתוך שמחה, וזה גופא מחזק ומחיש את הנצחון במלחמה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' תפא ואילך)

שמחה מפני ציווי ה'

קבלתי מכתבו... ושמחתי לקרות בו אשר בכלל הנו שמח בחלקו, אף שכותב שוברו בצדו שהטעם הוא מפני שאני צויתי להיות בשמחה. ואקוה שבקר[וב] ממש יהי' שמח מפני שהקב"ה ציוה עבדו את ה' בשמחה ועבודת השם היא לא רק בשעת קיום מצוה, אלא כמא' הכתוב בכל דרכיך דעהו, וכמו שנת' ברמב"ם הל' דיעות פ"ג וטושו"ע או"ח סרל"א.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תנו)



דרכי החסידות

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

אל יהי שוטה

בענין ההתרחקות הראוי' לחסיד מהיפך הפקחות; מיני שטות שונים, היחס השלילי אליהם והלקט שניתן ללמוד לעבודת ה'

וְהִיָּיתָ מְשֻׁנָּע

(תבוא כח, לד)

שוטה אינו יכול להיות חסיד

קיץ תרנ"ו, באחת מההתוועדויות השמחה בשבעת ימי המשתה של התנאים שלנו אמר אבי בשעת אמירת לחיים: מה יהי' עם ה"להתענג על הוי"ו", למתי דוחים אותו. קיים חסיד שוטה הדוחה את ה"להתענג על הוי"ו" עבור אחרי מאה ועשרים שנה. תקוותו היא על אחד משני הענינים: א) על ה"בפלגות ליליא קוב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקא בגינתא דעדן" (זח"ג עב, א; פב, ב; קלו, ב; קצח, ב). ב) על ה"צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה" (ברכות יז, א).

אך הוא חסיד שוטה, ו"חסיד" יחד עם "שוטה" אינו כלל "שידוך" מתאים. שוטה אינו יכול להיות חסיד, וחסיד הרי בודאי ובודאי שאינו יכול להיות שוטה.

ברם, מי שדוחה את ה"להתענג על הוי"ו" ללאחר מאה ועשרים שנה, הוא בודאי חסיד שוטה, הוא חסיד שהרי הוא רוצה הענין של "להתענג על הוי"ו". . ומפני שהוא דוחה את ה"להתענג על הוי"ו" ללאחר מאה ועשרים שנה - הרי הוא שוטה. ואצל חסיד שוטה, השוטה גדול מהחסיד.

בשיחה ששח אבי בסעודת שבת פרשת תרומה תרנ"א, סיפר, שבשנת תק"ן, כשמלאו לרבי האמצעי כ"ק אדמו"ר רבי דובער מליובאוויטש נ"ע) שש עשרה שנה, או בשנת

תקנ"א, כשמלאו לרבי האמצעי שבע עשרה שנה, מסר הרבי [רבינו הזקן] לידיו את החינוך וההדרכה של האברכים ש"ישבו" אז אצל הרבי בליאזנא.

ואמר הרבי [רבינו הזקן] לרבי האמצעי שהצעד הראשון בחינוך והדרכה חסידית הוא לעשות חסידים שלא יהיו שוטים, שכן שטות מהווה מחיצה של ברזל כלפי חסידות.

אז הסביר אבי האימרה, ש"שוטה" יש לו שני פירושים: א) שוטה - פשוטו כמשמעו טיפש. ב) שוטה - פרא.

ושני דברים אלה, גם טפשות וגם פראות, אינם "זוג" לחסידות ולחסידים.

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 48 ואילך)

חסיד שוטה הוא על דרך הדס שוטה

בכדי להיעשות חסיד, הרי ראשית יש להפסיק להיות שוטה, ייתכן שח"ו יהי חסיד שוטה, אך זהו נדיר, ועל פי רוב שוטה אינו חסיד, וחסיד אינו שוטה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' תק)

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" אמר פעם לאברך: אתה רוצה להיות חסיד שבחסידים ואת בני ביתך אתה עושה לפשוטים ומוריד אותם, זהו חסיד שוטה.

לכאורה מה זה חסיד שוטה? אם הוא חסיד אינו יכול להיות שוטה, ואם הוא שוטה אין הוא יכול להיות חסיד, אלא חסיד שוטה הוא על דרך הדס שוטה, זה אמנם הדס, אבל הוא שוטה.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 101)

על חסידים להיות פקחים. חסיד שוטה הוא כמו הדס שוטה, זה אמנם הדס, יש לו עלים, אבל הוא שוטה, העלים אינם מסודרים.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ה עמ' 7)

שני טיפוסים של שוטים

פעם אמר אבי לאחד - שני טיפוסים של שוטים ישנם. הרי גלגל החוזר הוא בעולם, וזה שיושב על הגלגל וצוחק הוא טיפש, שוטה, מה אתה צוחק, הרי זה גלגל בלבד. זה שיושב מתחת לגלגל ובוכה, הנו טיפש, מה אתה בוכה, הרי זה גלגל החוזר.

כשאדם עשיר ונמצא על הגלגל, עליו לחשוב, שאין זה כי אם גלגל, המסתובב תמיד ואין לו קיום לדורות. ואילו פסוק חומש, פסוק תהלים, עשיית טובה לזולת, זה דבר המתקיים, שיש להם חיים נצחיים ומביאים פירות ופירי פירות נצחיים. וכמאמר זכות אבות לא תמו ולא יתמו לעד ולנצח נצחים.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ז עמ' 126 ואילך)

חכם שנעשה שוטה גרוע משוטה מלידה

כל מה שה' יתברך ברא בכל העולמות מריש כל דרגין, מחכמה הקדומה דא"ק' עד ל"ומתחת זרועות עולם" כולם זקוקים לצמיחה, לצמוח מקטנות לגדלות. אופן הצמיחה הנו שהולכים וגדלים באופן וסדר עלי' מקטנות לגדלות.

התוכן הפנימי של אמרה זו הוא שיש צורך בסדר זה של קטנות וגדלות. קטנות וגדלות בחינוך וההדרכה החסידי, אינה שקטנות היא שטות וגדלות היא חכמה, אלא – קטנות אלו הם ענינים קטני הערך אולם יש בהם חכמה, מיני המצאות. ולכן אנו רואים שעילויים רכים בשנים הנה רובם בעלי תפיסה ובעלי מוחין גדולים אולם אינם פקחים. ענין הצמיחה בסדר זה שתחילה ישנה קטנות ולאחר מכן נעשה גדלות, צריך להיות בכל כחות הנפש ובפרט בכח החכמה.

החכמה זקוקה לצמיחה, להיות חכם יותר, באם דורכים על אותו המקום אזי לא רק שמפסיקים להיות חכמים אלא האדם נעשה פשוט לשוטה.

מפורסם הדבר, שאדם שנעשה שוטה גרוע משוטה מלידה ("א געווארנער נאר איז ערגער פון א געבארענער נאר"). שוטה מלידה מודע לכך שהוא שוטה ונשמר באופן כללי מלהרבות בדיבור, הוא יודע את מהותו. אולם אדם שנעשה שוטה, נשארה אצלו ההסתכלות והיחס לדברים מהזמן בו ה' חכם, וכך השטות שלו היא עם כל מיני המצאות מחוכמות. ובלשון בני אדם מכנים זאת 'טפשות עמוקה וחריפה'.

אנשים שיש בהם יושר ומדות בני אדם, חסים על חכם שנעשה שוטה, יותר מאשר על שוטה מלידה.

והעיקר – הם מתעמקים ומחפשים בתוך עצמם פרטים שונים שיש בהם קווי דמיון לחכם-שוטה, ומתייגעים ביגיעה עצומה לתקן את מעמדם ומצבם.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ח עמ' 238)

