

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפז
ערש"ק פרשת כי תשא ה'תשע"ז

למה נאמר גדי אם כל בשר אסור?

פרה - טהרתם של כל ישראל

דין נתינת מחצה"ש בבת אחת דוקא

תחשוב טוב - יהי' טוב



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בי תשא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפז), והוא אוצר בלום בעניי 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 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.....

למה נאמר גדי אם כל בשר אסור?

מניין למד רש"י לחדש שבפרשתנו כולל איסור "לא תבשל" כל בשר, גם בשר שור? / אם כוונת הכתוב בהכפלת "לא תבשל" להוסיף את איסור ההנאה, מדוע נוקט בדיק באותה לשון כמו בפעם הראשונה? / ביאור שיטת רש"י בהבנת איסור בשר בחלב, שיש הבדל בין כמו שהוא בפ' משפטים לבין האיסור כמו שהוא בפרשתנו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 201 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

דור אנוש וחמא הנגל / "וימהר משה" - מאי קמ"ל?

י. יינה של תורה.....

מהרתן של כל ישראל

טומאת מת - כאשר חסר "הדבקים בה" אלקים" / ענין התשובה - יסוד תמידי בעבודת השי"ת / אם לא נבנה בית המקדש - כאילו החרבו רח"ל / בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת השי"ת - צריכים ל"אפר פרה"

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 417 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

מדוע נרמז משה בכיור דוקא? / "אמחנו מספרי" - למעלותא

טו. חידושי סוגיות.....

דין נתינת מחצה"ש בבת אחת ובמטבע דוקא

יבאר פלוגתא יסודית בגדר מחצית השקל בין רש"י להרמב"ם / יבאר ב' דינים שהם מהותיים במחצה"ש לשיטת הרמב"ם, דין נתינת בבת אחת ודין נתינת מטבע דוקא / עפ"ז מיישב סתירה בין תירוצי התוס' בחולין ובמנחות

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 381 ואילך)

כ. תורת חיים.....

תחשוב טוב - יהי טוב! | לחשוב מחשבות (תשא לא, ד) .

כג. דרכי החסידות.....

תגבורת הצורה על החומר

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



למה נאמר גדי אם כל בשר אסור?

מנין למד רש"י לחדש שבפרשתנו כולל איסור "לא תבשל" כל בשר, גם בשר שור? / אם כוונת הכתוב בהכפלת "לא תבשל" להוסיף את איסור ההנאה, מדוע נוקט בדיוק באותה לשון כמו בפעם הראשונה? / ביאור שיטת רש"י בהבנת איסור בשר בחלב, שיש הבדל בין כמו שהוא בפ' משפטים לבין האיסור כמו שהוא בפרשתנו

בפרשתנו חוזר הכתוב בפעם השני על איסור בשר בחלב. הפעם הראשונה היתה בפ' משפטים (כג, יט), שם נאמר: "לא תבשל גדי בחלב אמו"; ושוב נשנית לשון זו בפרשתנו (לד, כו), ללא כל שינוי; ופעם שלישית בספר דברים (פ' ראה יד, כא).

והטעם לזה שחוזר הכתוב על אזהרה זו ג' פעמים – מפרש רש"י על אתר (וכן פירש כבר בפ' משפטים): "אחד לאכילה, ואחד להנאה, ואחד לאיסור בישול". והיינו, שנקט הכתוב לשון "לא תבשל", אך האיסור אינו על בישול לבד, אלא גם על אכילה ועל הנאה (ונקט "לא תבשל" משום שהבישול הוא התחלה והכנה של האכילה וההנאה) – וזה ילפינן מג' הפעמים: אחד מלמדנו על אכילה, אחד על הנאה, ואחד על בישול.

ב. והנה, בסוף פירושו לפסוק דידן, מפרש רש"י שהאיסור – מן התורה – אינו כולל בשר עוף:

"בחלב אמו – פרט לעוף שאין לו חלב אם, שאין איסורו מן התורה אלא מדברי סופרים".

ולכאורה צ"ע (וכן הקשה בספר הגור כאן. ועוד), למה לא פירש רש"י דבר זה מיד בפעם הראשונה שנכתב איסור זה – בפ' משפטים?

ואת"ל שאין דרשה זו מוכרחת ב"פשוטו של מקרא" (ראה במפרשי רש"י דשקו"ט בזה), ולכן לא הביאה רש"י בפ' משפטים – הרי יוקשה לאידך גיסא: מניין התחדשה דרשה זו בפרשתנו? והרי לשון הכתוב בשני המקומות שווה ממש: "לא תבשל גדי בחלב אמו"!

ג. וביאור הענין:

בפ' משפטים אין רש"י צריך לפרש שאין העוף בכלל איסור בשר בחלב, שהרי שם מתפרש האיסור פשוטו כמשמעו: "לא תבשל גדי" – "גדי" דוקא, ואם כן מובן מעצמו שאין בשר עוף בכלל זה.

והיינו, שאף שאליבא דהלכתא מתפרש איסור זה על כל בשר בחלב, הרי רש"י – שבא לפרש "פשוטו של מקרא" (גם אם אינו מתאים להלכה) – תפס את דברי הכתוב כפשוטם, וכמו שמפורש בפירושו שם: "אף עגל וכבש בכלל גדי, שאין לשון 'גדי' אלא לשון ולד רך. . . שכל מקום שנאמר 'גדי' סתם אף עגל וכבש במשמע", והיינו, ש"גדי" משמעו דוקא ולד הבהמה כשהוא עדיין קטן ורך ("גדי עזים" או "עגל וכבש"), ואין בכלל זה בשר שור ואיל הגדולים, ובוודאי שאין בכלל זה בשר עוף שאינו "גדי".

[והטעם בזה מובן: ידוע בטעם איסור "לא תבשל בחלב אמו", שהוא מצד אכזריות בבעלי חיים (ראה רמב"ן פ' ראה יד, כא. ועוד), והרי כאשר לוקחים ולד רך ומבשלים אותו בחלב אמו, האכזריות גדולה יותר מאשר עושים זאת עם בהמה גדולה].

אמנם בפרשתנו כתב רש"י: "לא תבשל גדי – אזהרה לבשר", והיינו, שלומד את האזהרה שבפרשתנו מכוונת לכל בשר שהוא, ולא דוקא "גדי" (ראה גם רא"ם ובאר היטב על רש"י); ומעתה שפיר יש מקום לקס"ד שגם בשר עוף בכלל האיסור – ולכן דוקא בפרשתנו נצרך רש"י להדגיש שאינו כן, כי התיבות "בחלב אמו" באות למעט "עוף שאין לו חלב אם, שאין איסורו מן התורה" (אלא מדברי סופרים בלבד).

ד. ועדיין הא גופא קשיא – מנין למד רש"י לחדש שבפרשתנו כולל האיסור כל בשר, גם בשר שור הגדול וכו' [ולא רק "ולד רך" – כמו שמובן מפירושו בפ' משפטים]?

והביאור בזה:

הכתוב חוזר כאן על האיסור פעם שני, ומסתבר לומר שבכפילות זו בא הכתוב להוסיף עוד בתוכן האיסור; ולכן, אף שבפעם הראשונה שכתוב האיסור מובנו כפשוטו – שרק בשר של "גדי" אסור לבשל בחלב, הרי מזה שהכתוב מוסיף וכותב פעם שני, מובן שבא בזה להוסיף שהאיסור הוא על בשר בכלל.

[ותיבת "גדי" צריך לפרש שהוא שם המושא לכל בשר, וכמבואר בספר החינוך (מצוה צב): "אין גדי אלא לשון בהמה, והוציא בלשון גדי לפי שהבשר הוא דבר רך כגדי" - כיון שבשר הוא רך, ביחס ליתר חלקי הגוף, לכן בשם המושאל קוראים אותו בשם "גדי"].

ואף שרש"י עצמו פירש (כנ"ל ס"א) שהטעם לכפילות הכתוב הוא כדי לרבות איסור הנאה ובישול ("אחד לאכילה ואחד להנאה ואחד לאיסור בישול") - מכל מקום, שפיר אפשר ללמוד מחזרה זו גם את תוספת האיסור על בשר בכלל, כי:

אם כוונת הכתוב כאן, בפעם השני, היא רק כדי להוסיף איסור חדש, את איסור הנאה (לאחר שמהפעם הראשונה למדנו איסור אכילה של "גדי בחלב אמו") - נשאלת השאלה: מדוע נוקט הכתוב בדיוק באותה לשון ("לא תבשל") כמו בפעם הראשונה? ה" צריך להשתמש בלשון אחרת, כדי להדגיש ולהבהיר שמדובר באיסור נוסף!

וע"ז מפרש רש"י, שהכתוב משתמש באותה לשון, כי ברצונו להוסיף (לא רק את האיסור הפרטי על הנאה מבשר וחלב, אלא) ענין בל"י, שנוגע לעצם האיסור ד"ל תבשיל: הכתוב בא לרבות שכל שלשת האיסורים - אכילה, הנאה ובישול - אמורים (לא רק על "גדי" במובן של "ולד רך" בלבד, אלא) על כל "בשר" באשר הוא.

ה. אך לפ"ז אינו מובן, מה שרש"י ממשיך בפרשתנו ומפרש ש"גדי" קאי על בהמה צעירה - וז"ל:

"גדי - כל ולד רך במשמע, ואף עגל וכבש. ממה שהוצרך לפרש בכמה מקומות 'גדי עזים' למדת שגדי סתם כל יונקים במשמע";

והרי זה עתה לימד אותנו רש"י שהאיסור אינו רק על "יונקים", אלא על כל בשר שהוא, גם על בהמה גדולה (מלבד בשר עוף)! אלא:

אמנם רש"י לומד שהכתוב כאן בא להוסיף "אזהרה לבשר", היינו לכל בשר - ולפ"ז צ"ל שתיבת "גדי" מתפרשת בשם המושאל לכל בשר, שהוא רך כמו "גדי" - אבל סו"ס טעמא בעי: למה נקט בלשון "גדי" שמשמעותה דוקא מין מוגבל בלבד?

וזהו מה שממשיך רש"י ומפרש, ש"גדי" פירושו כל "ולד רך" שהם "יונקים" מאמותיהם; ומעתה מובן, שאף שהכתוב נתכוון לאסור כל בשר, בכל זאת נקט "גדי" - לפי הכלל הידוע "דיבר הכתוב בהווה" (רש"י משפטים כא, כח. ועוד):

הכתוב מזכיר דוגמא של "גדי" שהוא "ולד רך" היונק מאמו, שכן בו מצוי ושכיח ביותר שירצה האדם לקחת את בשרו ולבשלו בתוך "חלב אמו" שנמצאת בסמיכות מקום, כך שאין צריך לחפש חלב ממקום אחר כו' (וראה עד"ז רשב"ם משפטים כג, יט. פרישה

ליורה דעה סי' פז סק"ג).

והעולה מכל הנ"ל, שלשיטת רש"י יש הבדל גדול בין הבנת איסור בשר בחלב כמו שהוא בפ' משפטים (בפעם הראשונה) – לבין הבנת איסור זה כמו שהוא בפרשתנו (בפעם השנייה), שדוקא בפרשתנו מתחדש האיסור על כל בשר ולא רק על "גדי"; ועפ"ז יומתקו עוד כו"כ דיוקים ושינויים שמצינו בין לשונו של רש"י בפ' משפטים ללשונו של רש"י בפרשתנו, ואכמ"ל עוד.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

”וימהר משה” – מאי קמ”ל?

וימהר משה, ויקד ארצה וישתחו
כשראה משה שכנה עוברת, ושמע קול הקריאה, מיד
”ישתחו”
(ד, ח. רש”י)

לכאורה נראה שבפירושו בא רש”י לתרץ למה
מיהר משה להשתחוות (”וימהר משה”). ולכאורה
קשה, הרי פשוט ומוכן למה מיהר משה, כי בוודאי
כל מעשיו בעבודת ה' היו בזריזות [וכמו שמצינו
לשון ”וימהר”, ”וישכם”, ”רק” גבי אברהם (וירא יח,
ו-ז. כב, ג), וא”כ, מדוע הוצרך רש”י לטעם מיוחד על
מהירות משה?

ויש לומר שאדרבה, קושיית רש”י היא על עצם
הודעת הכתוב ”וימהר משה”, דלמה הוצרך הכתוב
לפרש שמיהר משה, הלא מהירות זו מובנת מעצמה!

וע”ז מתרץ רש”י, שבתוכה ”וימהר” נתכוון
הכתוב להשמיענו חידוש בזמנה של השתחוואה
זו, שלא נלמד (כמו שמשמע מפשטות הכתובים)
שמשה השתחוה לאחר שאמר הקב”ה את כל י”ג
מדות הרחמים, בתור הודאה על בשורה טובה – אלא
הלשון ”וימהר משה” באה ללמדנו שמשה מיהר
להשתחוות עוד לפני הדיבור, תיכף ”כשראה משה
שכנה עוברת”, שהשכינה מתחילה לעבור, ”ושמע
קול הקריאה”, תיכף כשמע קולו של הקב”ה, עוד
קודם ששמע הקריאה עצמה, ”מיד וישתחו”.

וזה שהקדים להשתחוות הוא מפני ”שראה שכנה
עוברת” – שקריאה וקול זה ה' יחידים ומיוחדים
במינם, ”שכינה עוברת”, קיום בקשתו ”הראני נא
את כבודך” (פרשתנו לג, יח), ופשוט שכאשר רואים
את המלך צריכים להשתחוות לפניו תיכף ובתחילה
ראיית פניו.

(ע”פ לקוטי שיחות ח”א עמ’ 153 ואילך)

דור אנוש וחטא העגל

ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל
מסכה

ויצר אותו בחרט – ’יצר’ לשון צורה, ’בחרט’ כלי אומנות
הצורפין שחורטין וחורטין בו צורות... כמו ’כתוב עליו בחרט
אנוש’
(לכ, ד. רש”י)

לכאורה צריך ביאור, הרי לצורך פירושו די
בהתיבות ”וכתוב עליו בחרט”, שמהן רואים
ש”חרט” שייך לפעולת החריטה והרשימה, ומדוע
מביא רש”י גם את תיבת ”אנוש” שבסוף הכתוב?

ויש לבאר, שבדיוק זה רמז רש”י לתירוץ קושיא
עצומה בהבנת הכתובים, שהרי לפירוש זה ב”יצר”
שאהרן עצמו הוא שעשה (על ידי ה”חרט”) את
צורת העגל תמוה ביותר, איך שייך שאהרן צר צורת
עבודה זרה?!

ועכצ”ל (וכמו שהאריכו בזה הרמב”ן, פי’ רבעה”ת,
ועוד), שבתחילה לא ביקשו עבודה זרה, דבר שיהי’
במקומו של הקב”ה ח”ו, אלא רק ”ממוצע” במקום
משה [אלא שאחר כך נמשכו מקצתם בחטא העגל,
עד שחשבוהו לעבודה זרה ממש והם אלו שנהרגו].
ולכן רצו בני ישראל לעשות את העגל בתור
”ממוצע” כזה.

וזה מה שרמז רש”י בזה שהביא תיבת ”אנוש” –
שהחטא כאן ה' בדוגמת דור אנוש (בנו של שת בן
אדם הראשון), ש”בימי אנוש טעו בני האדם טעות
גדולה וכו', ואנוש עצמו מן הטועים ה', וזו היתה
טעותם, אמרו, הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו
וגלגלים אלו להנהיג את העולם כו' ראויין הן לשבחם
ולפארתם, ולחלוק להם כבוד כו'” (לשון הרמב”ם ריש
הל' ע”ז), והיינו, שטעות דור אנוש, כשהתחילו לעבוד
את הכוכבים ומזלות, לא היתה שהחשיבום כעבודה
זרה ממש, אלא שהחשיבום כממוצע שיש לו בחירה
להרע או להיטיב, אף שבאמת אינם אלא ”כגרון ביד
החוצב בו” ומשם נשתלשל לעבודה זרה ממש.

וכן הוא בעניינו, שרצו לעשות את העגל
ל”ממוצע”, וזוהו נשתלשל, אצל כמה מישראל,
החטא של ע”ז ממש.

(יעוין בארוכה בלקוטי שיחות ח”א עמ’ 139 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

טהרתן של כל ישראל

טומאת מת – כאשר חסר "הדבקים בה" אלקיכם / ענין התשובה – יסוד תמידי בעבודת השי"ת / אם לא נבנה בית המקדש – כאילו החריבו רח"ל / בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת השי"ת – צריכים ל"אפר פרה"

פרשת פרה נקראת קודם לפרשת החודש, משום שבפרשת החודש קוראים את מצות קרבן הפסח, ועל כן מקדימין את פרשת פרה משום ש"היא טהרתן של כל ישראל", כהכנה לקרבן הפסח (ירושלמי מגילה פ"ג ה"ה).

והדבר תמוה: הלא בפשטות אין "כל ישראל" צריכים להיטהר לקרבן הפסח, ורק מיעוט שהם טמאי מתים צריכים לטהרה זו. ואם רוב הציבור הם טמאי מתים הרי עושים את הקרבן בטומאה ואינם מיטהרים תחילה. ומדוע אמרו חז"ל שפרשת פרה "היא טהרתן של כל ישראל"?

ויש לבאר כיצד ענינה הרוחני של פרה אדומה הוא ענין הנחוץ בעבודתו של כל יהודי ויהודי, בכל זמן ובכל מצב, ואשר יהודי אינו יכול לגשת לעבודה הרוחנית של קרבן הפסח, מבלי אשר יקדים תחילה את עבודת "פרה אדומה".

טומאת מת – כאשר חסר "הדבקים בה" אלקיכם"

חיים אמתיים של יהודי, הם מה ש"ואתם הדבקים בה" אלקיכם", שעל ידי זה "חיים כולכם" וגו' (ואתחנן ד, ד). כאשר יהודי עובר עבירה ח"ו הרי הוא נבדל מהשי"ת, שהרי "עוונותיכם היו מבדילים" (ישעי' נט, ב), וממילא כאשר חסר "הדבקים בה" ואין את ה"חיים כולכם", נחשב האדם כמת רח"ל, וזהו ענין "טומאת מת" ברוחניות.

והנה, כאשר נטמא אדם בטומאת מת, מזין עליו מאפר פרה אדומה לטהרו מטומאה חמורה זו. וכמו כן הוא ענינו של אפר הפרה ברוחניות, שאם הי' אדם במצב שהי' נפרד מהקב"ה, יכול לשוב בתשובה, ואזי הוא שב ומתחבר לשרשו ומקורו בהשי"ת, ויוצא ממצב של מיתה לדביקות באלוקים חיים.

זהו גם הטעם לכך שהכנת אפר פרה אדומה ושריפתה נעשית "מחוץ לשלש מחנות" (חקת יט, ג ובפרש"י) שלא כשאר עניני קרבנות שנעשים בבית המקדש, לפי שאפר הפרה ענינו לטהר ולחבר אל הקב"ה את אותם יהודים שנמצאים במצב של פירוד מאלוקות, ומחוץ לכל מחנות הקדושה.

ואמנם שחיטת הפרה ושריפתה הוא מחוץ לשלשה מחנות, אך ההזאה היא "נוכח פני אהל מועד", "מתכוון ורואה פתחו של היכל בשעת הזאת הדם" (שם ד), כי תוכנה של מצוה זו הוא ענין התשובה שמחבר יהודי שנמצא "בחוץ", למקורו ושרשו בקדושה, שבכדי לחבר גם יהודי כזה אל הקודש, צריכים לכח נעלה, המגיע משרש עליון ביותר, "נוכח פני אהל מועד".

וזהו ענין אפר הפרה ברוחניות שהיא עבודת התשובה, המביאה את האדם מטומאת המיתה והפירוד מהקב"ה, לחיים רוחניים אמתיים.

ענין התשובה – יסוד תמיד בעבודת השי"ת

והנה, ענין התשובה בפשטות שייך למי שחטא ופגם ועבר את הדרך, שעליו לעזוב הנהגתו הלא טובה, ולשוב לדרך הישר. אך אדם שמתנהג בתמימות בדרך של "עשה האלוקים את האדם ישר" (קהלת ז, כט), אינו זקוק לכאורה כלל לעבודה זו.

אך בגדר מצותה של פרה אדומה נתבאר (סהמ"צ עשה קיג ועוד) שעיקר מצותה הוא "שיהי' אפרה מזומן למי שיצטרך אליו לטהרת טומאת מת", והיינו שיהי' אפר הפרה מוכן תמיד למי שירצה להיטהר. והוא מה שמצוה הכתוב (חקת יט, ט) "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת", שיהי' אפר הפרה למשמרת במקום ידוע, "ופרה למשמרת בתדר" (רס"ג בסהמ"צ פרשה מה).

וכמו כן בענין אפר הפרה ברוחניות, ענין התשובה, שעבודה זו מוכרחת להיות בתמידות אצל כל יהודי ויהודי, שגם אם נדמה שאין שום ענין שעליו לתקן, הרי צריך להיות ענין התשובה תמיד, "למשמרת בתדר".

דהנה, כבר ציוו חכמים "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד), לעולם אין יכול אדם להיות בטוח בעצמו שיתמיד בהנהגתו הישרה, ועלול הוא תמיד להיכשל ח"ו, ולכן חלק מעבודתו תמיד צריך להיות ענין של התעוררות תשובה לתקן פגמים אשר יכולים להיות אצלו.

נוסף על כך, הרי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), הן חטא כפשוטו, ועל כל פנים "חטא" מלשון חיסרון (לקוטי תורה מטות פב, א), שאמנם עובד עבודתו בתורה ומצוותי, אך יכול ה' לעבודת עבודתו בשלימות יותר, "כדבעי למעבד", ועל כן נחשב הדבר כחיסרון ו"חטא", ועל "חטא" זה צריך להתעורר בתשובה תמיד.

ואפילו צדיק ממש, שאין בו כל נדנוד חטא וחיסרון, הרי ידוע מאמר האריז"ל (נחל קדומים עה"פ. של"ה שפד, ב) על הפסוק "ותלית אותו על עץ" (תצא כא, כב), שישנם צדיקים שמצד עבודתם השלימה לא שייך בהם ענין המיתה, וכאשר מסתלקים מן העולם, הרי "ותלית אותו על עץ", שיש לתלות סיבת מיתתם בחטא אדם הראשון בעץ הדעת שהביא את ענין המיתה בעולם.

ואם כן, הרי אף שעבודתו של אותו צדיק היא שלימה ומושלמת, הנה עצם הענין מה שמשפיע עליו חטא עץ הדעת, וגורם אצלו ענין המיתה, מוכיח שיש לו קשר איזה שהוא ל"עטיו של נחש" (שבת נה, ב. ב"ב יז, א). וממילא מובן שעליו לעסוק תמיד בעבודת התשובה לתקן את השייכות שיש לו לענין החטא. ואם אינו עוסק בכך, הרי יכול רח"ל לרדת ממדריגתו בסיבת "עטיו של נחש" שהוא קשור אליו.

אם לא נבנה בית המקדש – כאילו החריבו רח"ל

ותגדל שבעתים הנחיצות בעבודת התשובה, כאשר מתבוננים היטב במאמר חז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א) "כל דור שנבית המקדש אינו נבנה בימיו, מעלין עליו כאילו הוא החריבו".

וכן בצד החיובי פסק הרמב"ם שכל אדם צריך להתבונן שבו תלוי הגאולה: ש"צריך כל אדם שיראה . . כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

ומכיון שרואה שנמצאים עדיין בגלות, ובחושך כפול ומכופל שבדרא דעקבתא דמשיחא, ועדיין לא נושענו, הרי יתכן שהדבר הוא בעטיו שלא עבד עבודתו כראוי, ויתירה מזו שנחשב "כאילו הוא החריבו", ועל כך צריך לשוב בתשובה כפשוטה.

וזהו ענין אפר פרה אדומה, ענין התשובה, שצריך להיות מזומן תמיד, "למשמרת בתדר", כחלק מעבודת ה' של יהודי, שהרי צריכים תמיד לענין של תשובה, כפי שנתבאר.

בכדי לבוא לפסיחה וקפיצה בעבודת

השי"ת – צריכים ל"אפר פרה"

והנה, ענין אפר פרה אדומה הוא "טהרתן של כל ישראל" כהכנה למצות קרבן פסח,

שבכדי לבוא לעבודה הרוחנית של קרבן הפסח יש להקדים תחילה את עבודת התשובה הנרמזת באפר פרה אדומה.

ענין קרבן פסח ברוחניות הוא ענין הקפיצה והדילוג בעבודת השי"ת, אין הוא עובד עבודתו בסדר והדרגה אלא עולה מעלה באופן של פסיחה ודילוג למעלה ממדידה והגבלה. וענין אכילת הפסח רומז על עילוי גדול יותר, דאכילה ענינה הוא שהדבר הנאכל הופך להיות חלק ממהותו של האדם, כי המזון נעשה דם ובשר אצל האדם האוכלו, וזהו ענין אכילת הפסח, שסדר עבודה זו של פסיחה ודילוג נעשה חלק ממהותו של הצדיק.

ובכדי לבוא לעבודה נעלית זו דאכילת הפסח, מוכרח האדם תחילה לענין התשובה דאפר פרה אדומה, ועבודה זו אינה עבודה טפילה וצדדית, כי אם יסוד וענין מרכזי בעבודת הבורא, שצריך תמיד לעסוק בתשובה.

וזהו מה שאמרו חז"ל (שמות רבה פי"ט, ב) שחוקת פרה אדומה גדולה מחוקת הפסח, כי "אוכלי הפסח צריכים לה". שענין התשובה דאפר פרה אדומה הוא יסוד ותנאי להתעלות של עבודת ה"פסח".

וענין התשובה אצל הצדיק הוא מה שעובד ומתייגע לבטל מציאותו מכל וכל כלפי השי"ת, שלא תיוותר בדעתו איזו שהיא מציאות עצמית, אפילו לא מציאות כזו של אדם האוהב את השי"ת אהבה גדולה, מאחר ועדיין ישנה למציאות האוהב ואינו בטל להשי"ת בתכלית (ראה תניא פרקים לה, לו). ועבודת התשובה הלזו היא היא המביאה לידי פסיחה ודילוג בעבודת השי"ת.

ומעתה יובן איך שפרשת פרה "היא טהרתן של כל ישראל", גם של הצדיקים, כי כולם צריכים לעבודת התשובה, ובפרט כהכנה לענין פרשת החודש וקרבן הפסח.

וכאשר עוסקים בעבודת התשובה של פרשת פרה, הרי "אין מפסיקין בין פרה להחודש" (ירושלמי שם), ועולים ובאים מיד ל"החודש הזה לכם", חודש ניסן שהוא חודש הגאולה, ו"בניסן עתידין ליגאל".



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע נרמז משה בכיור דוקא?

הכיור אשר ממנו קידשו הכהנים ידיהם ורגליהם, נשתנה משאר כלי המשכן, שהם מנויים בפרשיות תרומה ותצוה, והכיור נמנה בפני עצמו בריש פרשתנו. ובטעם הדבר כתבו המפרשים (ספורנו ל, ית. וראה גם חזקוני שם) שהכיור "לא הייתה הכוונה בו להשכיך שכינה במקדש" ככל הכלים, אלא רק "להכין את הכהנים לעבודתם", ועל כן "לא הוזכר למעלה עם שאר הכלים" להיותו רק הכנה לעבודה ולא חלק מעבודת השכנת השכינה עצמה.

נמצא שהכיור דרגתו נמוכה לכאורה משאר הכלים, להיותו הכנה בלבד לעבודה ולא חלק מהעבודה עצמה.

ולאידך, דוקא בכיור רואים ענין שלא מצינו דוגמתו בשאר הכלים, שיש בו ענין המרמז על משה רבינו, וכדאיטא בגמרא (ובחים כא, ב) אשר שיעור הפחות ביותר של הכיור הוא "כדי לקדש ארבעה כהנים ממנו", והוא כנגד ארבעת המתקדשים בימי המילואים, הלא הם משה אהרן ושני בניו. ונמצא מעלה מיוחדת בכיור, שדוקא בו יש ענין המרמז על משה, שהוא נעלה יותר מן הכהנים, ועבודתו מרוממת יותר.

ויש לבאר זה בעבודת האדם, ששני הדברים – היות הכינור הכנה לעבודה, וזה שנרמז בו משה – קשורים זה בזה:

ההכנה כללית לגשת לעבודתו ית' המרומזת בכיור היא "ורחצו את ידיהם ואת רגליהם", שיהודי צריך "לרחוץ" עצמו מהענינים הבלתי רצויים, לכופף את יצרו ותאוותיו ולהכין עצמו לעבודתו ית'.

אך למרות היות עבודה זו "הכנה" בלבד, ומתעסק ב"רחיצה" מענינים נחותים, הרי דוקא "הכנה" זו היא הפועלת "אתכפיא סטרא אחרא", כניעת היצר הרע, והקליפה. דוקא בעבודה זו רואים שלמרות שיש באדם ענין בלתי רצוי ויצר הרע, הרי הוא מבטל ומכניע את רצונותיו ויצרו ומקבל עליו מלכות שמים, ועבודה זו חביבה ביותר על השי"ת

יתר על העבודה עצמה הבאה לאחר מכן!

ולכן נרמז בכיור דוקא ענינו של משה, כי עבודה זו של ההתגברות על היצר הרע והסטרא אחרא, מבוססת היא על "קבלת עול" והתבטלות למי שאמר והי' העולם, וזהו ענינו של משה – ענין ה"ביטול" אליו ית' כמבואר בסה"ק (ראה תרי"א צט, ג).

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 196 ואילך)

"אמחנו מספרי" – למעליותא

מי אשר חטא לי אמחנו מספרי

(לב, ג)

יש לבאר ע"ד הפנימיות, שבמענה זה של הקב"ה מרומז ענין למעליותא – אופן הכפרה על "אשר חטא לי":

אמרו חז"ל ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד" (והר, הובא בתניא פ"ד ובריש פכ"ג), ומכל מקום אמרו "תורה ישראל... דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה... אבל אני אומר ישראל קדמו" (תדבא"ר פ"ד), דמקור נשמות ישראל גבוה מהתורה, ומאוחדים הם עם הקב"ה באופן עמוק יותר – "קודמים" – אף לתורה. וכמודגש בזה ש"ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), שגם אלו שמנתקים עצמם מהתורה ח"ו, עדיין שם "ישראל" עליהם, כי ה"ניתוק" מן התורה אינו מנתק את הקשר בין ישראל והקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר דברי הקב"ה, ש"מי אשר חטא לי" שעבר על חטא הכי חמור – חטא העגל – וניתק עצמו מן התורה – "אמחנו מספרי", שהקב"ה ימחק אותו מן התורה. אך עי"ז מתגלה הקשר העצמי בין הקב"ה וישראל ש"קדמו לתורה", ו"אע"פ שחטא ישראל הוא", וכאשר קשר עצמי זה מתגלה הרי גם חוטאים אלו מתכפרים ומתקשרים לתורה בחזרה.

(נ"פ לקוטי שיחות חכ"א עמ' 173 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

דין נתינת מחצה"ש בבת אחת ובמטבע דוקא

יבאר פלוגתא יסודית בגדר מחצית השקל בין רש"י להרמב"ם / יבאר ב' דינים שהם מהותיים במחצה"ש לשיטת הרמב"ם, דין נתינה בבת אחת ודין נתינת מטבע דוקא / עפ"ז מיישב סתירה בין תירוצי התוס' בחולין ובמנחות

דכתיב לא ימעיט ממחצית השקל, דאי למימר שיתן חצי שקל הוה סגי לכתוב יתן חצי שקל, וקאמר לא ימעיט דרוצה לומר אפי' בנתינה לא ימעיט ממחצית השקל". אבל צ"ע בזה, דא"כ תימה שהרמב"ם לא הביא הך קרא דלא ימעיט כאן [ודחהו עד להלן גבי דאפי' עני המתפרנס מן הצדקה חייב כו.]. ובכלל נראה דיסוד אחר יש כאן לרמב"ם, כי לדברי הקרי"ס מתבאר דדין נתינה בבת אחת אינו מעצם גדר מצות נתינת מחצה"ש אלא דין בפ"ע באופן הנתינה דילפינן מלא ימעיט, ואין נראה כן כוונת הרמב"ם כנ"ל. ויל"ע בביאור דברי

כתב הרמב"ם ריש הל' שקלים "מצות עשה מן התורה ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה וכו' ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחד בפעם אחת". וצ"ע מקורו בדין זה שצ"ל נתינה בפעם אחת, ומשמע נמי שזהו גדרה של עצם חובת המצוה ולא דין פרטי ומסוים בה, כדרכו של הרמב"ם בהלכה הראשונה להגדיר עיקרה של כל מצוה.

והנה בקרית ספר על אתר כתב "ואינו נותנו מעט אלא כולו כאחד בפעם אחת

הרמב"ם שהוא מעצם גדר המצוה.

אותם אזי "ונתנו איש כופר נפשו", אבל מסגנון הרמב"ם משמע יותר דכאן מתבאר עצמה של מצוה, ואח"כ מוסיף הרמב"ם עוד "ואמר זה יתנו" דבכתוב זה מתפרש עוד ענין בגדר המצוה.

ולכאורה הי' אפ"ל בזה, דהנה להלן בה"ה כתב הרמב"ם "מחצית השקל זו מצותה ה' שיתן מחצית מטבע של אותו הזמן אפי' הי' אותו מטבע גדול משקל הקדש כו'", עיי"ש. ומבואר שצ"ל נתינת **מטבע** של מחצית השקל ולא יצא בנתינת "שוה כסף" (עיי' היטב לשונו בפייהמ"ש בכורות פ"ח מ"ח, ועיי' בחינוך ומנ"ח מצוה קה). וא"כ אפ"ל דזהו מקור הדין שצ"ל נתינה בב"א, דכיון שצריך ליתן המטבע ולא שוויותו, שוב א"א להיות נתינה לחצאין. איברא, דלכאורה אין לפרש הכי בדעת הרמב"ם, כי הלשון שכתב "ואינו נותנו כו'" משמע דקאמר בזה נקודה בפ"ע, דין נתינה בב"א, ולא דהוא תוצאה ממילא מהא דצ"ל מטבע. ובאמת גם גוף הדבר מוקשה כי לאו דוקא דתלוויים זב"ז, שהרי יתכן נתינת חתיכות מטבע כסף בכמה פעמים עד שיצטרפו למטבע שלם.

וביאור הדברים, דע"פ פשוט הא דנתינת מחה"ש הוא בגדר כפרה הוא בזה שבהם היו לוקחין קרבנות צבור במשך השנה, וקרבנות אלו לכפרה באים, וכן משמעות התוספתא שקלים פ"א, ב. וכן נקט ברש"י (פרשתנו ל, טו) "ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשותיכם שהקרבנות לכפרה הם באים", והיינו דממש"נ לכפר על נפשותיכם לשון רבים, דמשמע כפרה על הצבור, מובן דגדר כפרה במחה"ש הוא ע"י קרבנות צבור שלוקחין בהם. אולם נראה דדעת הרמב"ם אינה כן, דהנה הרמב"ם בריש הל' שקלים כתב רק עצם המצוה דנתינת מחה"ש ולא הזכיר בדבריו דיסודו במה שצריך להקריב קרבנות צבור מן התרומה, ובכלל לא הזכיר בפרקים הראשונים הא דבמחה"ש לוקחין קרבנות צבור, ורק בפ"ד כתבו בסגנון של ענין בפ"ע חדש לגמרי, מה יעשו בכסף הנכנס ללשכה מן התרומות. ולכך י"ל דס"ל דאין עצם מצות מחה"ש בשביל שיהיו לוקחין בה קרבנות צבור, אלא יש מצוה בפ"ע דנתינת מחה"ש (והא שלוקחין בה הקרבנות הוא דין בפ"ע). ועפ"ז על כרחין דלהרמב"ם הא דמפורש בקרא דמחה"ש הוא כפרה קאי על עצם הנתינה דמחה"ש, דעצם הנתינה הוא בגדר כפרה וקרבן יחיד בפ"ע. ובאמת כן משמע ממש"נ "ונתנו איש כופר נפשו" לשון יחיד, דלא קאי על כפרה דקרבנות צבור

והנראה בזה דהנה בסהמ"צ מ"ע קעא כתב "הציווי שנצטוינו ליתן מחצית השקל בכל שנה והוא אמרו יתעלה ונתנו איש כופר נפשו ואמר זה יתנו", עכ"ל. ויש לדייק טובא, דהלשון הרגיל בסהמ"צ כשמביא יותר מפסוק א' למקור המצוה הוא "וכבר נכפל זה הציווי" וכדומה. ובכלל אין מובן הטעם להביא מש"נ ונתנו איש כופר נפשו, שהרי עצם מצות נתינת מחה"ש מפורש יותר בקרא ד"זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל", משא"כ בקרא ד"ונתנו איש כופר נפשו" דבא כביאור והמשך למש"נ "כי תשא את ראש בניי", דכדי שלא יהי' נגף בפקוד

אולם, מלבד דין הנתינה בב"א, הרי נאמר עוד דין שצ"ל נתינת מטבע וכנ"ל, ונראה דדין זה יסודו ממש"נ "זה יתנו" שצ"ל חפצא דמטבע - "זה". ועפ"ז יעלה דחלוקים דין נתינה בב"א ודין נתינת מטבע בגדרם. דדין הנתינה בב"א הנלמד ממש"נ "ונתנו איש כופר נפשו" אמור בנתינת הגברא, שצ"ל נתינה בב"א ולא לחצאין, משא"כ הדין שצ"ל מטבע הנלמד ממש"נ "זה יתנו" הוא דין בהחפצא שמקיימים בו המצוה, והיינו שצ"ל דוקא מטבע דמחה"ש ולא די בכסף כשיעור ומשקל דמחה"ש. והן הן ב' הפסוקים שהביא הרמב"ם בסהמ"צ בעיקר גדר מצות מחה"ש, דמש"נ ונתנו איש כופר נפשו הוא ביאור גדר המצוה מצד הגברא, דהוי כקרבן, ומש"נ זה יתנו הוא ביאור החפצא דמצוה זו דצ"ל חפצא דמטבע.

ומעשה יש לתווכך בדברי התוס' בב' מקומות. דהנה במנחות דף כט ע"א אשכחן כמה דברים שנתקשה בהם משה עד שהראהו הקב"ה באצבעו, נתקשה במעשה המנורה והראהו מנורה של אש, וכן נתקשה במולד הלבנה ובאיסור שרצים ועוד. וכתבו התוס' 'ויש לתמוה דלא חשיב מחצית השקל דכתיב זה יתנו ואמרינן (ירושלמי פ"א ה"ד) כמין מטבע של אש הראהו למשה וי"ל דלא שייך התם נתקשה אלא משום דלא הוה ידע בשום ענין אם לא הי' מראהו', משמע כוונתו דאין זאת ש'נתקשה' (היינו שיש קצת ידיעה ומתקשה בה) אלא לא ידע מאומה. אמנם בחולין מב ע"א תי' התוס' ע"ז "שמא לא חשיב אלא מידי דנתקשה

אלא על עצם הנתינה דכל יחיד דהוי מצוה בפ"ע דהוא בגדר כפרה. ועפ"ז יתבאר היטב מה שהביא הרמב"ם בסהמ"צ מש"נ "ונתנו איש כופר נפשו", כיון דבפסוק זה מתפרש עצם גדר מצות מחה"ש דהוא בגדר כפרה ע"ד קרבן כנ"ל.

וי"ל דנפק"מ לדינא בין רש"י והרמב"ם, דברש"י (מנחות נב, א ד"ה לרבות) מבואר שצריך לכוון בשעת נתינת מחה"ש "אדעתא דהכי" שנותנו בשביל קרבנות צבור, ועפמשנ"ת מובן דלשיטתי' אזיל דיסוד מצות נתינת מחה"ש הוא שיהיו לוקחין בה קרבנות צבור, משא"כ לדעת הרמב"ם דס"ל דזהו ענין בפ"ע מובן דלא שייך כוונה זו בשעת נתינת מחצית השקל.

ומעשה יש לבאר דין נתינה בבת אחת לשי' הרמב"ם. דהנה מבואר בב"ק דף קי ע"א בנוגע לגזל הגר, "החזירוהו (לכהן) חצאין לא יצא, מאי טעמא אשם קריי' רחמנא". עיי"ש. ומפורש דבקרבן לא מהני נתינה לחצאין, ובצפנת פענח (השלמה ג, א ואילך) מבאר דדין נתינה בב"א הוא כיון דהוי בגדר כפרה וקרבן, וביאור דבריו הוא כמשנ"ל בארוכה, דאין נתינת מחצה"ש בשביל הבאת קרבנות צבור, אלא דעצם נתינת מחה"ש הוא בגדר קרבן. וזהו יסוד הדין שכתב הרמב"ם דבמחה"ש צ"ל נתינה בב"א, דהוא כדין קרבן דלא מהני נתינה לחצאין. וע"פ ביאור זה מובן היטב מה שהביא הרמב"ם דין זה בריש הל' שקלים, כיון דאין זה רק דין פרטי בהנתינה כמשמעות הקרי"ס, אלא יסודו בעצם גדר המצוה דמחה"ש דהוי קרבן.

נאמר דנתקשה משה בפרטי הצורה או המשקל דמחצה"ש, מאי טעמא הראהו הקב"ה מטבע של אש, הרי אין לאש שום משקל ועדיף הי' להראותו מטבע של כסף (ע"ד שהראהו הקב"ה הלבנה ושרצים עצמם), אלא על כרחין דלא היתה כוונת הקב"ה לברר למשה קושי בפרטי המצוה, וכוונת התוס' במ"ש "דלא הוה ידע בשום ענין אם לא הי' מראהו" היא, דגם אחר שאמר הקב"ה כל פרטי המצוה עדיין לא ידע והבין כלל עיקר גדר המצוה דמחצה"ש איך יהא נתינתה, דהי' אפ"ל דגדר המצוה הוא נתינת השוויות דמחצה"ש באיזה אופן שיהי' והעיקר הוא רק שיצטרף להשיעור דמחצה"ש, וגם אם נאמר דצריך ליתן דוקא חפצא דמטבע של מחצה"ש עדיין מקום לומר שאי"ז מעיקר גדר המצוה, כ"א (לכל היותר) תנאי צדדי בקיום המצוה שיהא הכסף בצורת מטבע. ולכן הוצרך הקב"ה להראותו מטבע של אש, ונראה דעיקר הדיוק בזה הוא מה שהראהו מטבע של אש דוקא, דמציאות האש אינו דבר המצטרף מכמה פרטים, ואינו מציאות דבר המוגבל למקום מסוים (כשאר חומרי הבריאה, רוח, מים ועפר), ובכך השמיעו גדר החפצא דמצוה זו שהוא עצם החפצא דהמטבע ולא צירוף שוויות דמחצה"ש.

ולפי ביאור זה יבואר דלא סתרי ב' תירוצי התוס' הנ"ל כלל, ומכוונים הם לב' הדינים הנ"ל במחצה"ש, דהתוס' במנחות איירי לגבי החפצא דמצוה, שע"ז כתבו התוס' דלולי שהקב"ה הראהו מטבע של אש לא הוה ידע כלל (ולא רק נתקשה)

אבל הני אע"פ שהראהו לא נתקשה בהן אלא שתמה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו". וכלפי לייא, דדברי התוס' סתרי אהדדי, וצריך טעם של סברא איך זה דהכא סברו התוס' דלא ידע משה כלל מאומה והכא סברו דידע והבין בלי להתקשות מאומה.

ובאמת, דברי התוס' בחולין שמשוה לא נתקשה כלל מובנים היטב, שהרי בשלמא במנורה שיש בעשייתה פרטים וציורים מסובכים, עד ירכה ועד פרכה, והכל צ"ל מקשה אחת וכו', מובן מה שנתקשה, ועד"ז לגבי מולד הלבנה אפ"ל דנתקשה בדיוק "באיזו שעה תראה ותהי' ראוי' לקדש" כמ"ש רש"י במנחות, ועד"ז בשרצים פרש"י שלא הי' מכיר בכל השרצים. אבל גבי מחצה"ש לכאור' אין שום קושי להכיר מהו מטבע של מחצית השקל. ואפי' אם נדחוק ונאמר דמ"מ נתקשה מהו השיעור ומשקל המדויק דמחצה"ש, הרי אין זה קושי מיוחד שא"א להסבירו בדיבור עד שהוצרך הקב"ה להראותו מטבע של אש. וא"כ צ"ע במ"ש התוס' במנחות דלא הוה ידע משה כלל אם לא הי' מראהו.

ונראה דביאור דברי התוס' במנחות כך הם, דודאי לא נתקשה משה בפרטי דיני נתינת מחצה"ש, וכ"ש שלא נתקשה מהו בכלל מטבע דמחצה"ש, וכדברי התוס' בחולין, וזו כוונת התוס' במנחות "לא שייך התם נתקשה", רוצה לומר כמ"ש בחולין דאין שום קושי בפרטי הדבר באמת, ומוכרח הוא מיני' ובי', שהרי הראהו הקב"ה מטבע של אש דייקא, ואם

לקראת שבת

יט

בגדר החפצא דמחצה"ש שצ"ל דוקא מטבע בדמותה ובתבניתה ולא שוויותה, כנ"ל. והתוס' בחולין שכתבו דלא נתקשה משה כלל, י"ל דאיירי לגבי פרטי דיני הנתינה דהגברא, דבזה אכן ליכא שום קושי מיוחד בפרטי דיני'. וזהו שכתבו התוס' בחולין שהראו מטבע של אש לא משום קושי בדין אלא כי תמה משה מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו, והיינו דאיירי בדין נתינת הגברא ותמה איך תכפר הנתינה, והראהו הקב"ה מטבע של אש לחדש לו דנתינה זו יש בה כפרה כקרבן יחיד (ונרמז הדבר באש – עיי"ע לקו"ש חט"ז תשא א).



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



תחשוב טוב - יהי' טוב!

תחשוב מחשבות (תשא לא, ד)

הכוונה היא שהמחשבה תועיל

לפלא שמדברים ומדברים וכשמגיע לפועל - כל אחד ואחד חושב שהכוונה למישהו
אחר, לא אליו!

כמה וכמה פעמים מובא פתגם - הוראת רבותינו נשיאנו תחשוב טוב ויהיה טוב
("טראכט גוט, וועט זיין גוט") (שהכוונה שהמחשבה תועיל בזה) - ובהיפך מזה
"ממציא" מחשבות באופן הפכי, ולמרות שנמצאים בחודש אדר שנצטוו להרבות
בשמחה, שרוי בעצבות (עיי' תניא בזה) וכו'.

וחותמים בדבר מלכות: תחשוב טוב ויהי' טוב - בנראה ובנגלה.

(אגרות קודש ח"כ עמ' קצה)

אין לחכות בשמחה עד שיוטב המצב, אלא להקדימו וזה ימהר הענין

זה עתה נתקבל מכתבו . . בו כותב אודות מצבו עתה.

והנה בטח שמע פתגם כ"ק אדמו"ר מוהר"ש (אביו-זקנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר):

העולם אומרים שאם אין ביכולת לעבור מלמטה, אזי יש לעבור מלמעלה, אבל אני סבור שמלכתחילה יש לעבור מלמעלה,

והוא הדין בנדון זה שאף על פי שלכאורה צריך לחכות בהשמחה גלוי' עד שיוטב מצב הבריאות בפועל, הנה יש מקום לומר על פי נוסח הנ"ל להקדים השמחה על הטבת הבריאות אף שלעת עתה אינה בגלוי, וזה עצמו ימהר הענין,

והוא על דרך הפתגם שנשמע כמה פעמים מנשיאי חב"ד "תחשוב טוב ויהיה טוב", ופשיטא שכשמביאים זה בדבור של שמחה ובמעשה של שמחה, וביחוד בהנוגע לכבוד תורתו אשר על ידי עטו עט סופרים יש בידו להשפיע על הרבים בהאמור, הרי ידוע שכר הני בדוחי (תענית כב, א).

(אגרות קודש חפ"ז עמ' רנב)

אין לחדש סברות של מרה שחורה

במענה על מכתבו, שבו נראה שעדיין לא פעלתי עליו רוממות הרוח, וכמדומה שכבר אמרתי לו כמה פעמים, שעפ"י המבואר בספרים - לאו דוקא בספרי חסידות - הנה אין לחדש סברות של מרה שחורה בעולם, שזהו סגולה שלא יבוא הדבר לידי פועל, ולא רק שאין לחדש בדבור - וע"ד המובא (סידור מאה שערים כח, א) שהרב המגיד כשהי' נופל לו סברא הי' אומרה בדבור כדי להמשיכה בעולם - אלא שאפילו במחשבה אין לחדש סברא כזו והטעם כנ"ל, והוא מובן ג"כ מפתגמי כ"ק נשיאנו רבותינו הקדושים שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שהיו אומרים "תחשוב טוב יהיה טוב".

בטח נדמה לו שקשה במאד לפעול על כח המחשבה בהנ"ל, ובלית ברירה ילביש כח המחשבה במחשבה דתורה, ומהטוב ברוחניות יומשך ג"כ טוב בגשמיות.

והמורם מכל הנ"ל, אשר ככל מה שיתחזק בבטחונו עד שיפעול גם על המחשבה דיבור ומעשה שלו, הרי יתגשם הדבר במוחש יותר לפרנסה בהרחבה בגשמיות וגם ברוחניות....

(אגרות קודש ח"ו עמ' רפו-רפז)

המחשבה עצמה מטיבה המצב

...מה שכותב אשר מעבודתו אין לו נחת וכו' ועבודה קשה היא וכו'.

הנה היפך השכל ישנם כמה אנשים שהונח אצלם שאין צריך להראות פנים שוחקות ושביעת רצון מהאופן שהשי"ת מנהיג את העולם בכלל ועניניהם בפרט, כיון שהרי אפשר שיתפרש הדבר שהם מסתפקים במה שיש להם, וככל שהוא טוב הרי אפשר שיהי'

טוב עוד יותר, ולכן צריך לעמוד בטענות תמידיות מהקושי ובמרירות על כל צעד וענין, והנה מובן שזהו היפך הוראת תורתנו הק', ומכש"כ וק"ו ממרו"ל על הפסוק כל הנשמה תהלל י"ה, שעל כל נשימה ונשימה צריך להלל, עאכו"כ כשבאה הצלחה בהעבודה . . ונוסף על כל זה הרי פסקו בזהר הק' שכשמראים פנים עצובות מעוררים ח"ו עד"ז גם מלמעלה ובההשפעה שמלמעלה, משא"כ כשהאדם עומד בשמחה ובשביעת רצון איך שיהי' מצבו, הרי זה עצמו מטיב המצב ובא משוב, לטוב גדול יותר (יעוין בזה"ב קפ"ד ע"ב).

ואין רצוני להאריך, כי מסופקני אם ישנה זה את ההרגל בהנהגה שלו הנ"ל (אף שתקוטי שעדיין לא נהפך לטבע שני אצלו), ובפרט שגם שורות אלו מספיקות להבהיר את המצב כמו שהוא, והשי"ת יזכהו לראות את אשרו שהעמידוהו בקרן אורה, וצריך להודות ולהלל על מה שמצליח . . בהשתדלות שעד עתה.

(אגרות קודש חי"א עמ' שכא)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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



תגבורת הצורה על החומר

הפתגם "תגבורת הצורה על החומר" אינו נותן מדה מוגבלת, כי אם הוא בכל אחד לפי מעמדו ומצבו, אבל עם זה הנה אומר ברור, כי כל אדם צריך לשאוף למה שלמעלה ממנו, ויכסוף וישתוקק לעלות משליבה לשליבה בועשה טוב, במחשבה, דיבור ומעשה, בקנין המדות טובות ובקנין השכלים.

כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו

כבוד קדושת רבינו הזקן מייסד תורת חסידות חב"ד, באחת מהוראותיו אומר, כי כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו, זאת אומרת, אשר כל ענין עבודת האדם הוא עם עצמו, לשנות טבע מדותיו.

תורת חסידות חב"ד היא תורה שלמה ערוכה בסדר מסודר - לפי סגנונה - בכמה ספרים יסודיים, שרשיים ועיקריים, אשר כתבם כבוד קדושת אבותינו רבותינו, מייסדי תורת חסידות חב"ד, כל נשיא ונשיא בדורו.

חסידים הראשונים, חניכי ותלמידי מייסד חסידות חב"ד, הוא כבוד קדושת רבינו הזקן, היו גדולים בחכמת התורה ויראת אלקים, חקרי לב בחקירה אלקית ובעלי כשרון מצויין בדקות ההשגה, ואותם למד כבוד קדושת רבינו הזקן את עיקרי החסידות וכלליה.

כל אדם צריך לשאוף למה שלמעלה ממנו

בעת ההיא ובימים ההם הנה הם - התלמידים האלו - מסרו נפשם על ידיעת חכמה

זו בחכמת האלקית, והיו מתנהגים בהתבודדות כמה שעות ביום, כמה ימים - ועל הרום לילות - בשבוע, וכמה שבועות וחדשים בשנה, כל אחד מהם כפי יכולתו.

ההתבודדות לא היתה אצלם דבר של עינוי הגוף או סיגוף של עצבות, אלא אדרבא, היא היתה ערבה עליהם בנעימות מיוחדת והיתה גורמת שמחה לנפשם ומתענגים עליה באהבה ותענוגים, להיות כי בה ועל ידה, הנה לא זו בלבד שמתרחקים מהבצת החומרית והגשמית, אלא עוד זאת עולים בטוהר זכותי לחזות בנועם ה' בהשכלה והשגה בהירה.

בין התלמידים האלו היו - אחדים מיחידי סגולה - כאלו אשר דבר לא הי' להם עם כל עניני עולם בחיי בשרים, ולהיותם בעלי משפחה, הנה כל עניני הגוף והמשפחה קיימו כפרוע חוב וכגומל חסד, וכל נפשם, רוחם ונשמתם נתונים המה לעלות בהר ד' ולהגיע לאותו הרום הגבוה מכל גבוה.

בחירי יחידי סגולה, אם כי יחידים היו, אבל השפעתם הגדולה היתה גם בשדרות התלמידים הנמוכים מהם עד כי הי' לפתגם גם בתוככי הבינונים, כי עיקר האדם הוא "תגבורת הצורה על החומר", כלומר הגברת הרוחניות על הגשמיות.

הפתגם "תגבורת הצורה על החומר" אינו נותן מדה מוגבלת, כי אם הוא בכל אחד לפי מעמדו ומצבו, אבל עם זה הנה אומר ברור, כי כל אדם צריך לשאוף למה שלמעלה ממנו, ויכסוף וישתוקק לעלות משליכה לשליכה בועשה טוב, במחשבה, דיבור ומעשה, בקנין המדות טובות ובקנין השכלים.

והפתגם הלזה העמיד אלפים ורבבות אנשים ונשים במחנה החסידים בכל שדרות עם ישראל.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תקלח ואילך)

