

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תסו
ערש"ק פרשת עקב ה'תשע"ד

"ארוך" ו"ארוך עץ" - מה היו בהם?

איך נוסף רעבון בישראל ע"י ה"מך"?

דרכי השב בתשובה המבוארים ברמב"ם

הסדר הנכון בלימוד התורה



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תסו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור 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 נאמרו הביאורים 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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאנאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



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 שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

מה הי' בתוך ה"ארון עץ" ש"הי' יוצא למלחמה"?

מכיון שהלוחות היו בתוך ה"ארון" שעשה בצלאל, מה הי' בתוך "ארון עץ"? / באם בפסוק "ושמתם בארון" מדובר על "ארון עץ", איך ילפינן מיני' בגמ' ש"שברי לוחות" מונחות בתוך הארון שעשה בצלאל? / ביאור בענין "לוחות ושברי לוחות מונחין בארון" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ט שיחה לפרשת וילך ושיחה לפרשת ברכה)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

שני פנים בלחם מן השמים

עושר ועוני במן – כהונה לנסיון העשירות ונסיון העניות / דוקא העשירות במן הביאה לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול והשפלות / לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמוד ולהשיג עוד / "בלתי אל המן עינינו" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה לפרשתנו)

יד. פנינים

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות

בענין דרכי השב בתשובה המבוארים ברמב"ם

יבאר דברי הרמב"ם לענין דרכי השב בתשובה, די' ב' גדרים בכפרת חטא – מצד ביטול העון ומצד השתנות הגברא / עפ"י יבאר עומק כוונת המדרש דהתשובה היא "שוחד" שנוטל הקב"ה (משיחת ט"ו באב תשמ"ב)

כח. תורת חיים

עצות בעניני פרנסה

ל. דרכי החסידות

בעבודת ה' אין דבר קטן

מקרא אני דורש

מה הי' בתוך ה"ארון עץ" ש"הי' יוצא למלחמה"?

מכיוון שהלוחות היו בתוך ה"ארון" שעשה בצלאל, מה הי' בתוך "ארון עץ"? / באם בפסוק "ושמתם בארון" מדובר על "ארון עץ", איך ילפינו מיני' בגמ' ש"שברי לוחות" מונחות בתוך הארון שעשה בצלאל? / ביאור בענין "לוחות ושברי לוחות מונחין בארון"

"בעת ההיא אמר ה' אלי, פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים, ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ. ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת, ושמתם בארון" (פרשתנו י, א-ב). ומפרש רש"י את ענינו של "ארון עץ" זה:

"לא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים, כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן, ובצלאל עשה משכן תחלה ואחר כך ארון וכ"ל; נמצא זה ארון אחר הי', וזהו שהי' יוצא עמהם למלחמה. ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא כימי עלי ונענשו עליו ונשבה".

העולה מדבריו, שהיו שני ארונות (ראה גם דברי דוד - להט"ז - על אתר): "ארון עץ" שעשה משה ובו שם את הלוחות השניות לאחר שקיבלם מהקב"ה, ועוד ארון שעשה בצלאל כחלק מבנין המשכן - שבו הושמו הלוחות השניות לאחר מכן (כלומר: הוציאו הלוחות מה"ארון עץ" והעבירו אותם להארון דבצלאל), ואותו ארון הושם בבית קדשי הקדשים.

מה נעשה בה"ארון עץ" שעשה משה - לאחר בנין המשכן? רש"י מפרש כאן, שהוא "הי' יוצא עמהם למלחמה". אמנם לא פירש מה יש בתוך הארון (לאחר שהלוחות ניתנו בתוך הארון שעשה בצלאל); וכבר פירש דבר זה בפ' בהעלותך (י, לג), וז"ל:

"וארון ברית ה' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים - זה הארון היוצא עמהם למלחמה,

ובו שברי לוחות מונחים".

והיינו, שבתוך הארון שהי' בקדש הקדשים היו הלוחות השניות - השלמות, ובתוך "הארון היוצא עמהם למלחמה" היו מונחים "שברי לוחות" (הראשונות).

ב. והנה, הרא"ם כתב (כפ' בהעלותך שם) שדברי רש"י מתאימים עם המבואר בגמרא (בבא-בתרא יד, ב - אליבא דר"מ), שלומדים שם את זה ששברי לוחות מונחין בארון מהפסוק כאן: "אשר שברת ושמתם - מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון";

- כלומר (כפירוש רש"י על הש"ס שם): התיבות "אשר שברת" לכאורה מיותרות, והי' די לומר: "ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו בלוחות הראשונים - ושמתם בארון"; אלא שהוסיף הכתוב תיבות "אשר שברת" כדי להסמיכם ל"ושמתם", שגם את הלוחות הראשונים "אשר שברת" (שברי לוחות), יש לשים בארון -

ומבאר הרא"ם, שכיון שהגמרא מוכיחה את זה ששברי לוחות מונחים בארון מהתיבות "אשר שברת ושמתם" שבכתוב כאן, וכאן הרי מדובר (לא על הארון שעשה בצלאל, אלא) על ה"ארון עץ" שעשה משה, הרי מובן שמקום נתינתם של השברי לוחות הוא דוקא בארון זה (ולא ביחד עם הלוחות השניות שניתנו לבסוף בארון שעשה בצלאל), וכדברי רש"י הנ"ל.

ג. אך כד דייקת שפיר, נראה לכאורה שדברי הרא"ם - אשר שברי הלוחות היו נתונים בקביעות בארון שעשה משה, ולא ביחד עם הלוחות השניות - אינם מתיישבים בפשט הסוגיא שם; והיינו, שאף שכן היא שיטת רש"י בפירושו על התורה - "פשוטו של מקרא", הרי שיטת הש"ס אינה כן (ראה גם רמב"ן על דברי רש"י בפרשתנו; נחלת יעקב ובאר בשדה על רש"י כפ' בהעלותך שם), כי:

ראשית כל, בכללות הסוגיא שם מדובר בארון שעשה בצלאל דוקא (כדמוכח למעין); ואם כן, גם כשבאה הגמרא להוכיח (בסוף הסוגיא) "שברי לוחות דמונחין בארון מנלן" - משמע בפשטות, שהמדובר הוא באותו ארון.

יתירה מזו: גם כשמדובר על פרט זה גופא - "שברי לוחות דמונחין בארון מנלן" - הרי הקס"ד דהגמרא הוא שלומדים זה מהכתוב (ש"ב ו, ב) "אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו" [כלומר: מזה שכתוב "שם שם" - ב' פעמים - למדים "ללוחות ולשברי לוחות" (רש"י על הש"ס שם)]; והרי כתוב זה בוודאי מדבר בהארון שעשה בצלאל.

ונוסף על כך: גם למסקנת הגמרא, כאשר מסיקים שהרא"י על זה ש"שברי לוחות מונחין בארון" היא דוקא מהכתוב בפרשתנו ("אשר שברת ושמתם"), הרי לשון הגמרא הוא "מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון" - ומשמע בפשטות, שהלוחות והשברי לוחות היו מונחין ביחד, באותו ארון (שעשה בצלאל).

ואולי יש לומר, שמטעם זה הרי לשון הש"ס הוא: "אשר שברת ושמתם" – מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, ולכאורה, למה העתיקה הגמרא מהכתוב רק את התיבות "אשר שברת ושמתם" ולא הוסיפה להעתיק גם תיבת "בארון"?

אלא שהשמטה זו דתיבת "בארון" היא בכוונה – לרמז שה"ושמתם" (של השברי לוחות, "אשר שברת") לא הי' "בארון" שעליו מדובר בכתוב זה; והיינו, שאמנם דורשים מהפסיקות דתיבות "אשר שברת" לתיבת "ושמתם" שיש לשים את שברי הלוחות בארון, אבל אין הכוונה ל"ארון עץ" שעשה משה שבו מדבר פשט הכתוב (כי לשיטת הש"ס היו שברי הלוחות ביחד עם הלוחות השניות, בארון שעשה בצלאל).

וולהעיר שבמנחות צט, א וכן בירושלמי שקלים פ"ו ה"א – ועוד – הובאה גם תיבת "בארון" ("אשר שברת ושמתם בארון"), ושם מפורש "וארבעה לוחות היו בו שנים שלמים ושנים שבורים". וראה עוד בכללות הענין – וכן בשיטת רש"י בפירושו עה"ת – במדור זה לש"פ תרומה תשע"ג.

ד. והנה, עוד מצינו בגמרא (ב"ב שם. ועוד) בדרשת התיבות "אשר שברת": "אמר לו הקב"ה למשה, יישר כחך ששברת".

[ראה שקו"ט בחדא"ג מהרש"א שם – אם הלימוד הוא מתיבות "אשר שברת" שבפרשתנו, או מתיבות אלו שבפ' תשא (לד, א). אבל מדברי הראשונים (רמב"ן ב"ב שם. ח"י המיוחסים להריטב"א שבת פז, א. ועוד) מוכח שהלימוד הוא מפרשתנו דוקא].

והובאה דרשה זו בפירוש רש"י על התורה – לקמן בסוף פ' וזאת הברכה, בפירוש הכתוב "לעיני כל ישראל", וז"ל:

"שנשאו לבו (של משה) לשבור הלוחות לעיניהם, שנאמר 'ואשברם לעיניכם', והפסימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר 'אשר שברת', יישר כחך ששברת".

ולפום ריהטא צ"ע, למה לא הביא רש"י דרשה זו על אתר, בפירוש הכתוב "אשר שברת", אלא המתין מלפרש דבר זה עד סיום פרשת "וזאת הברכה" (שהוא סוף התורה כולה).

ואמנם כד דייקת, קושיא מעיקרא ליתא, כי: רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא" – והרי עצם הלשון "אשר שברת" (הן בפרשתנו והן בפ' תשא) מתפרשת שפיר פשוטה כמשמעה, ואין הכרח להעמיס עלי' משמעות זו ד"יישר כחך ששברת", ולכן במקומו לא פירש רש"י דבר זה שאין הפשט מכריחו;

דוקא כאשר בא רש"י להתיבות "לעיני כל ישראל", שפירושם "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם", וראה שענין זה מונה הכתוב בתוך השבחים והמעלות של משה, אז הוכרח להוסיף שמשא קיבל מהקב"ה "יישר כחך" על שבירת הלוחות, ונסתייע מהלשון "אשר שברת".

ואולם, כיון שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר (בדרך הרמז

והסוד) שזה שבמקומו לא הזכיר רש"י את ה"ישר כח" שקיבל משה על שבירת הלוחות, אלא רק בסיום פרשת "וזאת הברכה" – יש בו כוונה עמוקה, וכדלקמן.

ה. והנה גם בעצם הענין יש לדקדק (וכמו שהקשה בפנים יפות פ' תשא): אם הקב"ה רוצה לתת "ישר כח" למשה על כך ששבר את הלוחות – "אשר שברת" – מדוע לא אמר לו זאת מיד (באותו היום, או למחרת), אלא רק ארבעים יום לאחר מכן, כאשר צוה אותו בעשיית הלוחות השניות?

והביאור בזה:

בנוגע לחטא העגל איתא בגמרא (ע"ז ד, ב ובפרש"י) "לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה". והיינו, שזה שהקב"ה עשה שהיצה"ר תהי' לו שליטה על ישראל והוא יצליח להביא אותם למעשה העגל, הוא בשביל העיזוי דתשובה שבא על ידי זה.

ועד"ז מובן בנוגע לשבירת הלוחות – המסובבת מחטא העגל – שהטעם (בפנימיות) לשבירת הלוחות הוא, בכדי שע"ז יבואו להעיזוי של לוחות שניות, שהם "כפלים לתושי" לגבי הלוחות הראשונות, כדברי המדרש הידועים (שמו"ר רפמ"ו).

ובזה מבואר הייעוד שמצינו לגבי היום שבו נשברו הלוחות, שבעה עשר בתמוז, שבזמן הזה נקבע ליום תענית, אך בימות המשיח) הוא עתיד להיות "לששון ולשמחה" (זכרי' ח, יט ובמפרשים. נוסח ה"סליחות" ל"ז תמוז. ועוד. וראה בארוכה לקוטי שיחות חט"ו עמ' 414 ואילך. וש"ג) משום המעלה שבדבר.

אמנם, זה שי"ז תמוז יהי' "לששון ולשמחה" – יהי' רק לעתיד לבוא, ואילו בזמן הזה הרי הוא יום צער ותענית; והטעם לדבר – כי אמנם על ידי שבירת הלוחות התחיל ענין התשובה אצל בני ישראל, אבל שלימות הגיזוי של מעלת התשובה תהי' רק לעתיד לבוא, כאשר ייבטל החטא לגמרי (ראה סנהדרין קב, א), ובינתיים הרי אנו רואים בעיקר את הענינים הבלתי רצויים שבאו כתוצאה משבירת הלוחות.

ומעתה מבואר מדוע לא נאמר למשה "ישר כחך ששברת" מיד לאחר השבירה, אלא רק בהציווי על לוחות שניות – כי רק אז התחילו לראות העיזוי שנפעל ע"י שבירת הלוחות: נתינת הלוחות השניות שהיו "כפלים לתושי", "כנ"ל;

וזהו גם הטעם הפנימי שבפירוש רש"י על התורה – שהוא מתאים ל"בן חמש למקרא", היינו: שצריך להיות באופן פשוט וגלוי – בא ענין זה של "ישר כחך ששברת" רק בסיום פרשת "וזאת הברכה", כאשר מסופר על זה שהקב"ה הראה למשה רבינו את מה שעתיד להתרחש באחרית הימים "עד היום האחרון" (רש"י ברכה לד, ב) – כי דוקא אז יתגלה בשלימות העילוי שהגיעו אליו ישראל ע"י שבירת הלוחות, וכן תהי' לנו בב"א.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

היו מצויינים –

במצוות דוקא

ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם וקשרתם אותם לאות על ידיכם והיו למטפות בין עיניכם. ולימדתם אותם את בניהם גו' וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך (יא, יח-כ)

ופי' רש"י: "ושמתם את דברי – אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, הניחו תפילין, עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו".

וצ"ע במה שהשמיט רש"י הציווי "ולמדתם" (תורה), דדוחק גדול לומר שהכתוב "ושמתם את דברי" קאי רק על תפילין ומזוזות, ולא על ה"ולמדתם" שביניהם.

וי"ל בזה: מצוות הם דברים שבמעשה, וככל שמתרגלים בקיומם יותר, נעשה קיומם נקל יותר. ובאם יפסיקו מלקיימם בזמן הגלות, הרי כשיחזרו בניי מהגלות יהיו כחדשים, וטורח יהי' להתרגל בקיומם מחדש.

משא"כ בלימוד התורה, הנה אדרבה, טבע האדם שמתענג בדברי שכל חדשים דוקא, משא"כ לחזור על ענין ושכל ישן שכבר יודעו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 80 הע' 9)

המצוה על-שם גומרה

כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען.. ובאתם וירשתם את הארץ (ח, א)

כל המצוה . . אם התחלת במצוה גמור אותה שאינה נקראת המצוה אלא על שם הגומרה (תנחומא. הובא בפרש"י).

לפום ריהטא, ע"פ ביאור זה ב"כל המצוה" – אם התחלת במצוה גמור אותה – המשך הכתוב תמוה, דמדוע דווקא גמר קיום המצוה יביא ל"ובאתם וירשתם את הארץ"?

וי"ל שכוונת הכתוב כך היא: אף שבמשך ארבעים השנה במדבר קיימו בני אותו הדור תורה ומצוות, מ"מ "אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה", ומכיון שלפועל לא נכנסו אנשי דור המדבר לארץ ישראל, הרי ביאת וירושת הארץ תלוי' ועומדת בקיום התורה והמצוות של הדור של שנת הארבעים, שהם יכנסו לארץ בפועל ויגמרו את המצוה.

והיינו, שביאת וירושת הארץ תהי' רק בזכות זה שאתם "תשמרון לעשות", כי דווקא אתם הגומרים את המצוה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 94 ואילך)

זינה של תורה

שני פנים בלחם מן השמים

עושר ועוני במן – כהכנה לנסיון העשירות ונסיון העניות / דוקא העשירות במן
הביאה לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול
והשפלות / לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמוד ולהשיג עוד / "בלתי אל המן
עינינו"

כבר נתבאר במדור זה כמה פעמים, אשר כוונת המכוון בבריאת והתהוות העולם היא
"להיות לו ית' דירה בתחתונים" התחילה להתמלא בעיקר בכניסת בני ישראל לארץ.
דכל זמן שהיו במדבר מוקפים בענני הכבוד, אוכלים לחם מן השמים ושותים מים
מבארה של מרים – היה זה בבחינת רוחניות עדיין, ורק כאשר התחילו לעסוק בענייני
העולם דחרישה וזריעה, ובמצוות התלויות בארץ – אז החל להתממש החפץ העליון
בבריאת העולם.

ובאמת אותן ארבעים שנה שהלכו בני-ישראל במדבר, היו הכנה והכשר מצוה לכניסה
לארץ – דע"י ההתעלות הנפלאה שהיתה להם במדבר, היו יכולים לעסוק אח"כ בבנין
ה"דירה לו ית'" בארץ ישראל.

את העילוי האמיתי בעבודת השי"ת, אפשר לראות דוקא בשעה שישנם ניסיונות.

לקראת שבת

יא

דכאשר אדם עומד בניסיון ואינו מתפעל מהמניעות והעיכובים שישנם על הליכתו לבטח בדרכי ה' – אזי הוא מגלה בעצמו כוחות עמוקים ונעלים שהיו חבויים בעמקי נפשו, ורק ע"י המאמץ בעמידה בניסיון הם מתגלים ומסייעים בידו.

ומשום כך, כבר בארבעים השנה של ההכנה לעבודה בניסיונות דאר"י, כבר היה זמן של ניסיון – בתורת הכנה. והוא ככתוב²: "וזכרת את כל הדרך אשר הליכך ה'א זה ארבעים שנה במדבר, למען ענתך לגסתך לדעת את אשר בלבבך התשמר מצותיו אם לא. ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך למען הודעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם".



נסיונות בכלל נחלקים לשני סוגים: נסיון העוני ונסיון העושר. גם במדבר היו שני סוגי נסיונות אלו, ושניהם היו במן:

במן היתה העשירות הגדולה ביותר: לכל לראש היה לחם זה "לחם מן השמים"; לא היתה בו פסולת³; "כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים"⁴; ועל כל אלה הביא המן עמו גם עשירות בגשמיות דהיו יורדים עמו אבנים טובות ומרגליות⁵.

ומאידך, היתה בו העניות הגדולה ביותר: וכב' הדעות בגמ'⁶ בטעם מה שעל המן נאמר "וירעיבך" – (א) "אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו" (אוכל היום ודואג על למחר, רש"י); (ב) "אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל" (באכילת המן טועם טעם כל המינים ואינו רואה אלא מן, רש"י).

ובאמת אין סתירה בין העניות הגדולה לעשירות המפולגה ששימשו יחדיו במן:

העשירות שבמן, עשירות כזו שאינה יכולה להיות במציאות ב"לחם מן הארץ" – הרי היא בשל היותו "לחם מן השמים", ענין אלוקי, ולאלוקי אין שום הגבלות כמובן. ומשום הכי אף שירד המן ונתגשם ובא בעולם הזה התחתון – נשארה בו מהותו האלוקית, הבלתי-גבולית: לא היה בו פסולת; לא היה בו הגבלה והגדרה לטעמים מסויימים; ועד שהוא לא היה מוגבל למעלות של "אוכל" והביא עמו גם מעלות בעניינים נוספים כאבנים טובות ומרגליות שבאו איתו עמו.

והעניות שבמן באה מזה שירד לעולם החומרי: אותו "בלי גבול" נפלא ירד למטה

(2) פרשתנו ח, ב-ג.

(3) יומא עה, ב.

(4) שם ע"א.

(5) שם.

(6) שם ער, א.

בעולם התחתון, ובא כמתנת שמים דבר יום ביומו, בלי שום קשר להגבלות או לעבודת האדם. מידי יום מתנה חדשה לגמרי – ולכן מצד התחתונות שבאדם הורגש תכלית העניות כיון ש"אין לו פת בסלון". וכמו כן בהיותו "בלי גבול" ובלתי תלוי בגוון מסויים, לא היה בא בראיית האדם הגשמי והחומרי בציור אוכל מסויים, ובשל כך היתה טענת העניות של "אינו רואה ואוכל".

ובסגנון אחר: כל רכוש, גשמי או רוחני, שיש לאדם – יש בו משהו שהוא ממש של האדם; משא"כ המן, אף שהיה תכלית העשירות, מ"מ לא הורגש אצל האדם בכלל שזהו "רכוש" שלו, ואדרבה זהו עבורו תכלית העניות, שאין לו שום השגה בעניינו של המן, ועד שאינו יכול להראות על שום דבר ולומר שהוא שלו.



וזהו דיוק לשון הכתוב "וירעיבך ויאכילך את המן": לא רק שהמן לא השביע את אוכליו (כלחם מן הארץ), אלא הוא עוד הוסיף רעבון. ולכאורה תמוה, תינח הא דלא השביע מהטעמים דלעיל, אבל מאיזה טעם הוא יוסיף ברעב?

וטעם הדבר: לכל דבר בעולם ישנה הגבלה, ישנו העניין שאליו משתייך הדבר, ולכל שאר ענייני העולם אין לו שום שייכות. ולדוגמא: לחם מן הארץ עניינו שהוא דבר מאכל, ואין לו שום קשר לעניינים שאינם אכילה. ויתר על כן: אפילו בתוך ענייני האכילה – שזהו עניינו דלחם – אין לו שום עניין עם מה שאינו לחם.

ומשום הכי, כשאדם מוגבל וגשמי אוכל לחם מן השמים, ה"ה מרגיש בו את העשירות הבלתי-גבולית שאינו יכול להשיגה ולתופסה (בהיותו גשמי) – ולכן אדרבה, ה"ה משתוקק ובא לרעב גדול יותר לעוד ועוד מאותו בלי גבול הנמצא בלחם, ומאידך מחמת הגבלתו אינו יכול לבוא לכל הבל"ג, וה"ה ברעב ותשוקה גדולה במאוד. דכיון שטועם בו טעם אחד, ומרגיש שיש בו בלי-גבול טעמים שאינו יכול לתפוס את כולם (מחמת הגבלתו) ה"ז עצמו מביאו לרעב!



כֹּה זאת בתורת הכנה לכניסת ישראל לארץ, אשר שם יעברו בני"א את ב' הנסיונות דעשירות ועניות:

המשמעות של עמידה בניסיון העשירות היא ההכרה והידיעה ש"הוא הנותן לך כוח לעשות חיל" – היפך הטעות ד"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"; והמשמעות של העמידה בניסיון העניות היא ההכרה והידיעה ש"אין רע יורד מלמעלה" וכל האשם הוא

(7) וזהו סיוע ל' הכתוב "ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", ד"אבות" קאי כידוע על כוחות השכל שבנפש, והוא אשר הכתוב אומר שאפי' בשכל א"א אפשר לתפוס ולהגיע לבל"ג הלזה.

רק באדם ובעוונותיו, ומשום הכי לא יבעט בייסורים, ויקבלם בשמחה⁹.

וזהו מה שלמדים מן המן: ההשפעה הבאה מלמעלה ה"ה תכלית העשירות. דמצד האדם התחתון והחומרי, יושב בתי חומר, הרי שהכל בכל מכל כל הוא בגבול, אבל השפעה הבאה מהקב"ה ה"ה בתכלית העשירות והשפעה הבלתי-גבולי.

ואם ירצה האדם "להתערב" בעצמו בענייני ההשפעה מלמעלה – אזי, לא זו בלבד שהוא לא ירוויח מאומה ("לא העדיף המרבה"¹⁰) – אלא אדרבה, הוא רק יביא נזק. הוא יכניס את ה"עניות" שלו גם בעניינים כאלו שבעצם הם תכלית העשירות.

הדרך הסלולה לקבל את העשירות דלמעלה – היא רק ע"י שהוא יפשיט את עצמו מבגדיו הצואים, מהרגשת עצמו כמציאות ודבר נפרד מהאלוקות, יסיר מעצמו את רצונותיו וההרגשה ד"כוחי ועוצם ידי", ותמורת כל זאת יישען בכל כוחו על אביו שבשמים מתוך ביטחון אמיתי. אזי, ייעשה הוא לכלי מחזיק ברכה להשפעות דלמעלה, גשמיות ורוחניות, שהגבלות הנבראים כשלעצמם לא יכולים לקבל.



חכמה ושכל נקראים "מזון": כמו שהמזון נכנס במעי האדם ונעשה דם ובשר כבשרו, כך החכמה שהאדם לומד מתאחדת עמו בתכלית והיו לאחדים¹¹. ובדוגמת החילוק בין לחם מן הארץ ללחם מן השמים, החילוק בין חכמה "מן השמים" – חכמת התורה, לחכמה "מן הארץ" – שכל אנושי, להבדיל.

כל החכמות, מלבד חכמת התורה, ה"ה מוגבלות, אין בהם שום דבר מעבר למה שהם. לא רק שאין בהם דברים שאינם שכל טהור, אלא שאפילו בענייני השכל יש לכל חכמה את ההגבלות וההגדרות שלה (בדוגמת לחם מן הארץ שיש בו רק טעם לחם ולא יותר), ועוד זאת שאפילו בתוך אותם ההגבלות וההגדרות יש לה גם בחי "פסולת".

אבל על-אף ההגבלה של השכל האנושי, ואדרבה בגללה, ה"ה "משביעה" את נפש האדם התחתון, כיון שהוא מרגיש שיש ברשותו את כל השכל ("יש לו פת בסלו" ו"רואה ואוכל"). ומטעם זה מביאים החכמות החיצוניות להרגשת ישות וגאווה.

אב חכמת התורה: כולה אמת ואין בה שום פסולת ח"ו; היא בלתי-גבולית והיא כוללת בתוכה את כל הטעמים שבעולם; ועד שהיא מביאה עמה גם עושר גשמי (אבנים טובות ומרגליות) – תכלית העשירות. אבל בדיוק מטעם זה מרגיש האדם שאינו יכול לתפוס ולהשיג לגמרי, ותמיד הוא חש שאין לו בידו כלום, כיוון שכל כמה שילמוד – כך

⁹ ברכות ט, ב. אגה"ק סי' כב.

¹⁰ שמות טז, יח.

¹¹ ראה תניא פ"ה.

לקראת שבת

ירגיש את ריחוק ערכו והשגתו מהאמת והבל"ג של התורה.

ומשום הכי מביא לימוד התורה להרגש של שברון לבב, ביטול והכנעה להשי"ת, "יוסיף דעת יוסיף מכאוב"¹² – דכל כמה שלומד הוא מוסיף ברעבונו וצמאונו לדברי אלוקים חיים.

ועל-דרך-זה בתורה עצמה, ההבדל בין חלק הנגלה לפנימיות התורה: גליא דאורייתא, הגם שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, לחם מן השמים, אך מכיון שנתלבשה בדברים תחתונים גשמיים ובשכל אנושי – שייכא בה איזה הגבלה, ועד שיכול להיות ח"ו מצב של "לא זכה נעשה" סם כו"¹³ – פסולת. משא"כ בפנימיות התורה אין שום הגבלות ואין בה מקום לפסולת.

(12) קהלת א, יח.

(13) יומא עב, ב. נתבאר בארוכה בקוני' עץ החיים לאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע פי"א ואילך. עיי"ש.

פנינים

דרוש ואגדה

כובד רישא דכל רישין

והיה אם שמוע תשמעו גו' ולעבדו בכל
לבבכם ובכל נפשכם

ולעבדו בכל לבבכם - עבודה שהיא בלב. וזו היא
תפלה, שהתפילה קרויה עבודה
(יא, יג. רש"י)

תנן במס' ברכות (רפ"ה) "אין עומדין להתפלל
אלא מתוך כובד ראש", וכ' הרב המגיד ממעזריטש
(או"ת ד"ה אין עומדין), ד"אין עומדין כו' אלא מתוך
כובד ראש . . אל תתפלל בשביל דבר שחסר לך
. . תתפלל על הכבידות שיש בראש . . בשכינה
כביכול . . שיהי' כל כוונתו להשפיע בשכינת עוזו
. . כובד ראש היינו כובד של רישא דכל רישין".

ולכא' צ"ע, שהרי זהו היפך גדר התפילה ע"פ
הלכה, שענינה בקשת צרכי האדם דוקא (רמב"ם
הל' תפילה פ"א ה"ב-ד) ?

וי"ל הביאור בזה, שכוונת הרב המגיד היא
שצריך האדם להיות בדרגא נעלית בעבודת ה',
שבטל לגמרי קמ' ית', ועד שכל מציאותו אינה
אלא ביטולו להשי"ת.

ובמילא זוהי בקשת צרכיו, דאינו צריך מאומה
לעצמו, וכל מבוקשו וצרכיו אינם כ"א "צורך
גבוה", שיתמלא רצון השכינה, ולכן מתפלל על
"כובד" וחסרון השכינה כביכול, "רישא דכל
רישין".

(נ"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 73)

שלימות העבודה

דקבלת-עול

והי' עקב תשמעון גו' ושמר ה' אלוך
לך את הברית ואת החסד

והי' עקב תשמעון - אם המצות הקלות שאדם דש
בעקבו תשמעון. ושמר ה' גו' - ישמור לך הבטחתו
(ז, יב. רש"י)

ובמדרש תנחומא (פרשתנו ב. וראה ד"ר פ"ו,
ב) הובא כהמשך לזה - "לא תהא יושב ושוקל
מצוותי של תורה", ו"הוי זהיר במצוה קלה
כבחמורה" (אבות רפ"ב).

ונמצא, שאף שחילקה התורה בין המצוות -
"מצוה קלה" ו"מצוה חמורה", ובפירוש מצינו
מצוה ששכרה מרובה ומצוה ששכרה מועט,
מ"מ נדרש היהודי לקיים את כל המצוות באותה
ה"קבלת עול" כי כולן מצוות ה' הנה, והרצון
בכולן שווה הוא.

ולכאורה צריך הדבר ביאור: אם אכן רצון
השי"ת שווה הוא בכל המצוות, והדבר מובן גם
בשכל הפשוט, מדוע מזהירים רז"ל ש"לא תהא
יושב ושוקל" כו' - הרי המצוות שוות הן, ומה
מקום יש לחשוש שיחלקו ביניהן ?

והביאור בזה: שלימות העבודה ד"קבלת עול"
היא, שייבין בשכלו את החילוקים שבין המצוות -
שהם חילוקים אמיתיים על פי התורה, ובכל זאת
יקבל ע"ע העול לקיים כולם בשוה, ללא כל הפרש
בין הקלה לחמורה - כי גם המצוה הקלה רצון
השי"ת היא.

וזהו שכתב רש"י, שאף שידוע שמצוות אלו
הן "קלות" ומצד השכל יש קס"ד שידוש אותן
בעקבי, מ"מ עליו לקיימן בזהירות יתירה למעלה
מטעם ושכל, מצד רצון ה' ששוה בכולן.

(ספר השיחות תשס"ט עמ' 646)

הידושי סוגיות

בענין דרכי השב בתשובה המבוארים ברמב"ם

יבאר דברי הרמב"ם לענין דרכי השב בתשובה, דיש ב' גדרים בכפרת חטא – מצד ביטול העון ומצד השתנות הגברא / עפ"ז יבאר עומק כוונת המדרש דהתשובה היא "שוחד" שנוטל הקב"ה

מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח. ע"כ.

והנה במפרשים (כס"מ, לח"מ ועוד) ציינו שמקור הדברים שנמנו ברמב"ם כאן הוא הא דגרסין בר"ה (טז, ב) "ארבעה דברים מקרעים גזר דינו של אדם . . צדקה צעקה שינוי השם שינוי מעשה . . וי"א אף שינוי מקום". ויל"ע, דלכאורה עדיין אין בזה מקור למש"כ ברמב"ם "ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו" ניעוויי ברש"י ר"ה שם דפי' "שינוי מעשה – שב מרעתו", הרי מקור לענין ההתרחקות. אבל הרמב"ם

א

יבאר דברי הרמב"ם לענין דרכי השב בתשובה, דיש ב' גדרים בכפרת חטא – מצד ביטול העון ומצד השתנות הגברא

כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"ד): מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם כו' ועושה צדקה כו' ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו שגלות

עם חטא זה², ואח"כ (לאחר הענין ד"שינוי השם") מוסיף "ומשנה מעשיו כולן לטובה כו'" - "מעשה טוב" (ואח"כ "וגולה ממקומו כו'" - "שינוי מקום").

ועפ"ז י"ל, דמ"ש הרמב"ם "ומשנה מעשיו כולן לטובה", הוא (גם) פרט ב"שינוי שם" גופא [וזהו עומק הוספת ר"ה "אף שינוי שם ומעשה טוב"] - ד"שינוי שם" ענינו (כמ"ש הרמב"ם, כנ"ל³) ש"אני אחר ואני אותו האיש שעשה אותן המעשים", וא"א לומר שהוא אדם "אחר" ולא "אותו האיש שעשה אותן המעשים" עד ש"משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה".

ועוד י"ל: כדי שהאדם ייהפך לאיש "אחר", אינו מספיק שישנה מעשיו הרעים, אלא צ"ל ניכר בכ"ז עניניו ש"אינו אותו האיש", ולכן צ"ל משנה גם מעשיו ודרכיו הטובים, שעושה אותם בתוספת הידור וכו', "משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה" [ויעוי' בריטב"א ר"ה שם "שאפילו מעשים של רשות שאינם הגונים קצת הוא משנה". וראה חיבור התשובה להמאירי מאמר א ספ"ט].

וביאור הדברים, דהנה בענין כפרת החטא ומחילת העונש - יש לומר ב' אופנים. אופן א', שהוא מצד השינוי בהחפצא דהעון -

פירש שינוי מעשה דהיינו ש"משנה מעשיו כולן לטובה כו'" (והענין ד"שב מרעתו" כלל במ"ש לפנ"ז כענין בפני עצמו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו). ושוב יל"ע מהו מקורו של הרמב"ם לענין "ומתרחק כו'".

ועוד יל"ע בגוף הדברים, דהנה הרמב"ם כאן מיירי אודות הנהגות ו"דרכי התשובה" של "השב" (מכבר), וא"כ מהו "ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה", דאם לא שינה כל מעשיו לטובה (ועדיין יש לו מעשים לא טובים) - לא נגמרה תשובתו¹.

ולכן נראה, שמקורו דהרמב"ם הוא (גם) בבראשית רבה (פמ"ד, יב), וז"ל: "שלשה דברים מבטלים גזירות רעות . . . תפלה וצדקה ותשובה . . . ר' הונא . . . אמר אף שינוי שם ומעשה טוב . . . וי"א אף שינוי מקום". הרי שנתפרטו כאן שני דברים (א) תשובה, (ב) "ומעשה טוב" [ואף פדר דברי המדרש מתאים להסדר שבו נמנו הדברים ברמב"ם: צועק (תפלה), צדקה, מתרחק כו' (תשובה), משנה שמו, משנה מעשיו, וגולה ממקומו].

ומעתה י"ל דזהו גם כוונת הרמב"ם, שמקודם מונה "מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", שזהו"ע התשובה הקשורה

(2) אלא שאינו עצם מעשה התשובה (גמירה בלב שלא יעשה עוד), שהרי מיירי באחד שכבר עשה תשובה - אלא ש"מתרחק הרבה כו'", כדלקמן בפנים.

(3) וראה ג"כ סמ"ג (מ"ע ט"ז) ור"ן, הובאו בחדא"ג מהרש"א שם (וצע"ק שלא הזכיר המהרש"א שמקורו ברמב"ם).

(1) ודוחק לומר שכוונת הרמב"ם היא כדברי אדמו"ר באגה"ת (פ"א) שעזיבת החטא צ"ל באופן שיגמור בלבו ש"לא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע והן במל"ת", שצריך לקבל עליו קיום כל המצות - כי כנ"ל בפנים כאן קאי הרמב"ם ב"דרכי התשובה" של ה"שב" מכבר.

ובדרך זו יש ליישב שאלת המהרש"א (בחדא"ג - ר"ה שם) בלשון הפיוט ונתנה תוקף - "תשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה" - "דלא זכר הפייטן אלא אלו הג'"; ולמה לא הזכיר "שינוי השם ושינוי מקום"?

וע"פ הנ"ל י"ל בזה דהדברים המבטלים גזר דין (וכן העונש על חטא) נחלקים לשני סוגים:⁹ ג' הענינים ד"תשובה ותפלה וצדקה" מביאים כפרה (וביטול הגזירה) על ידי ביטול חפצא דהעון, וכלשון הרמב"ם ש"מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", והיינו דגם לאחר שגמר בלבו שלא יעשהו עוד, ה"ה מוסיף להתרחק "הרבה מן הדבר שחטא בו", וככל שמוסיף בזה - תשובתו מעולה יותר ומבטלת יותר את רוע העון [אלא שזה בלבד אינו מספיק, וכדי לבטל את העונש לגמרי צריכים גם תפלה¹⁰ וצדקה. וי"ל שזהו ע"ד שבזמן שביהמ"ק

שע"י תשובה כדבעי, נמחק ונעקר העון, ובמילא (מתכפר ונמחל ו)בטל העונש. ואופן ב', שהוא מצד שינוי הגברא - שע"י התשובה בטלה מציאות החוטא, שנעשה מציאות חדשה לגמרי, וכיון שהגברא אינו "אותו האיש שעשה אותן המעשים", א"א להעניש אותו עבור "אותן המעשים" [ויעי' ג"כ משנ"ת במק"א (לקו"ש חכ"ז עמ' 126) - שני הענינים, דכפרת העבירות (חפצא) וכפרת הגברא. ע"ש].

וי"ל נפקותא בפועל בין ב' האופנים - בנוגע להדברים שהם בגדר "מעוות לא יוכל לתקון" (קהלת א, טו. משנה חגיגה ט, א. יבמות כב, ב) שהוא מפני שתוצאת מעשה העבירה שלו קיימת, כמ"ש רש"י ביבמות (שם ד"ה השתא) ד"עונו גלוי ונזכר". ומעתה י"ל דזה שהתשובה אינה מועלת במצב כזה, היינו תשובה שאופנה הוא שינוי המעשה (ע"י החרטה על המעשה) - דכיון שהעון "גלוי ונזכר" אין ביכולת התשובה לשנותו, לפעול כפרה עליו [ובלשון רש"י בחגיגה (שם, ב ד"ה נטרד): שעשה דבר שאין לו רפואה]; אבל כאשר עושה תשובה גדולה יותר, עד שהתשובה היא באופן של "שינוי שם", שאינו "אותו האיש שעשה אותן המעשים", א"כ אין נפק"מ המצב (דתוצאת המעשה) דהעון⁵, כיון שאין מעשה זה ש"ו.

כפרה מחיים (יומא פו, א. רמב"ם הל' תשובה ספ"א) - שע"י תשובה גדולה ביותר אפ"ל כפרה מחיים (כמבואר בשערי תשובה לר"י שער א' עיקר הי"ז. ש"ד (ס"ה. שם ס"ז)). - וראה לקו"ש ח"י"ז עמ' 200 הערה 49.

(6) וכן לא הובאו בירושלמי תענית פ"ב ה"א. סנהדרין פ"י ה"ב. - וגם לדיעה הא' בב"ר שם, ישנם רק ג' דברים אלו.

(7) וראה סה"מ תרצ"ט (ע' 249), שלמסקנת המהרש"א, הטעם שלא הזכירם הפייט הוא מפני שהם "בכלל התשובה שהוא שינוי מעשה". ע"ש.

(8) ראה חדא"ג וסה"מ תרצ"ט שם.

(9) ובזח"ג ק"א, ב; שם (רע"מ) ר"ז, ב - שהביא רק שינוי מקום שינוי השם ושינוי מעשה - מדבר בסוג הב'.

(10) ראה שערי תשובה לרבינו יונה פ"א העיקר הט"ו. וראה לקמן סוף ס"ב.

(4) וראה גם רש"י חגיגה (ובהגהות הב"ח) שם (וברש"י שם סע"ב ד"ה באשת איש). תניא ספ"ז.

(5) ולהעיר משערי תשובה לאדמו"ר האמצעי (ח"ב מב, סע"ד. ועד"ז שם ח"א נד, ד), שע"י תשובה גדולה ביותר - "מתו פתאום... כל ממזרים כו". ע"ש. ועד"ז מצינו בחילול השם שאין לו

ה"שוחד" היא לעוור עיני חכמים, לפסוק היפך הדין. וא"כ, בשלמא הא ד"לא ישא פנים" יש בו חידוש, כי כיון שבנ"י הם בנים למקום, יתכן שמצד רחמי הקב"ה (אבינו שבשמים) על בניו ישא פנים אליהם, וכמפורש בברכת כהנים (נשא ו, כו) "ישא ה' פניו אליך", שהקב"ה נושא פנים לישראל¹³, שכובש כעסו (רש"י ועד"ז ספרי) נשא שם) ומוחל עוונותיהם [וכמבואר במפרשים (דבק טוב, משכיל לדוד ועוד¹⁴), שזהו טעמו של רש"י שפירש "לא ישא פנים – אם תפרקו עולו", שרק כאשר בני"י (לא רק חוטאים סתם, אלא) פורקים עולו ח"ו, אזי אין הקב"ה נושא פנים לישראל¹⁵]; אבל בנוגע ל"לא יקח שוחד" – תמוה הדבר עד למאד, מהיכי קא סליק אדעתין שהקב"ה יקח שוחד ח"ו? (נוסף לזה שלקחת שוחד מפורש בתורה "ושוחד לא תקח" (משפטים כג, ח), "ולא תקח שוחד" (שופטים טז, יט), ואמרו רז"ל (שמו"ר פ"ל, ט) "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"), וכי איך יתכן ש"ה' אלקים אמת" (ירמ' י, י) יקח שוחד ח"ו להטות דין אמת¹⁶.

וביותר תמוה, דמצינו שהקב"ה אכן לוקח שוחד, כדכתיב (משלי יז, כג) "ושוחד מחיק רשעים יקח" [נפירש רש"י דהיינו

הי' קיים היו צריכים גם קרבן לכפרה, שהוא כמו "פרקליט שנכנס" אל המלך לרצותו (זכחים ז, ב וברש"י שם)]; משא"כ "שינוי השם" הוא ענין אחר לגמרי: שהבעל תשובה נעשה מציאות חדשה לגמרי ועד שנעשה כאיש אחר¹¹, ובמילא אין כאן את מי להעניש, כנ"ל¹². וזהו גם הטעם שצ"ל גם "שינוי מעשה" – ו"משנה מעשיו כו"ף לטובה" – כי רק אז לא נשאר שום רושם ממציאותו הקודמת (שניכרת במעשיו הקודמין) ונעשה מציאות חדשה לגמרי, ה"ה איש "אחר".

ב

עפ"ז יבאר עומק כוונת המדרש דהתשובה היא "שוחד" שנוטל הקב"ה

ומעתה יש לבאר דבר נחמד. דהנה, בפרשטנו (י, יז) כתיב "כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים גו' אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד". וצריך להבין בזה, הלא ההפרש בין "ישא פנים" ו"שוחד" הוא, שנשיאת פנים פירושה (בנוגע לפועל) ויותר על העונש הבא ע"י מחילת החטא לאדם (ולא שינוי הפסק לומר על חטא שהוא מותר וכיו"ב), משא"כ פעולת

11) וכן "שינוי מקום", כדברי הרמב"ם "ויגולה ממקומו . . שגורמת לו להכניע ולהיות עניו ושפל רוח" (וראה גם ר"ן, הובא במהרש"א ר"ה שם) – שי"ל שזה נוגע לביטול מציאותו הקודמת.

12) וי"ל דהלשון "מעבירין את רוע הגזירה" מתאים רק בדברים המבטלים את העון, אבל כשהאדם נעשה איש אחר יש כאן לא רק העברת רוע הגזירה אלא פעולה גדולה יותר.

13) וראה ספרי נשא שם. ברכות כ, ב. ובכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ד עמ' 73 הערה 4.

14) וראה ספרי נשא שם.

15) וראה בארוכה לקו"ש שם עמ' 74 ואילך.

16) ולהעיר מזה"ב (רע"מ) קיז, ב: האי דין צריך למהוי כגוונא . . הוי' אחד דלא יקח שוחד. ע"ש.

ו"ל: לא יקח שוחד הטובות כמו שיעשה אדם אלף טובות ורעה אחת שלא ימחול הש"י מעבירה ההיא לרוב טובותיו ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר אבל יענש על זאת הרעה האחת ויגמלהו על הטובות ההם כולם.

כן צריך ביאור (נוסף על הנ"ל איך יתכן שה' אלקים אמת יקח שוחד) – כיון שלקחת שוחד אסורה, מהו הענין המיוחד בשבתשובה שבגללו "הותר" האיסור ו"הקב"ה נוטל (שוחד) מן הרשעים בעוה"ז תשובה ומעשים טובים"?

והנה, במדרש שמואל²⁵ (במשנה הנ"ל) ביאר ההבדל בין "שוחד" לתשובה ו"שוחד" דתומ"צ בכלל (שברמב"ם שם) – "ענין התשובה לחוד וענין שאר המצות לחוד, כי ענין התשובה שמכפרת הטעם הוא כי בהיות האדם מתחרט מן העון . . בזאת התשובה מכבס את נגע נתק העון אבל מי שיש לו אלף אלפי רבבות של מצות ומיעוט עונות . . ולא התודה עליהם בודאי שאותם העבירות יעמדו במקומם ואיך יוסרו מבלתי מסיר". אבל עפ"ז אינו מובן לאידך גיסא – כיון שע"י התשובה נכבס ובטל העון, מדוע נקראת (כפרת עונות ע"י) התשובה בשם שוחד שמוכנו נתינת הנאה כדי להטות הדין – הרי אין כאן (עון – סיבת הדין)?

לכאורה יש לומר בהקדים מה שאמרו

שלוקח שוחד¹⁷], ומבואר במדרש (יל"ש תהלים מזמור יז (רמז עתר)) "ומהו השוחד שהקב"ה נוטל מן הרשעים בעולם הזה תשובה ומעשים טובים, אמר הקב"ה לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שוחד בעוה"ז¹⁸ אבל משאני יושב בדין לעולם הבא¹⁸ איני נוטל שוחד שנאמר¹⁹ (משלי ו, לה) לא ישא פני כופר²⁰ (וכ"ה במדרש שוחר טוב (תהלים) שם (בשינוי לשון²¹)) – והיינו, שענין התשובה הוא בגדר לקיחת "שוחד"²².

והנה ע"פ המדרש הנ"ל מובן החידוש בכתוב דין ש"ה' אלקים . . לא יקח שוחד" – דאע"פ שמצינו ענין של נטילת שוחד אצל הקב"ה, ה"ז אך ורק בענין התשובה, אבל אין הקב"ה מקבל שום ענין אחר – גם ענינים של תומ"צ – כ"שוחד", וכמ"ש הרמב"ם²³ (בפירוש המשנה (אבות ספ"ד) "שאינו לפניו כו' ולא מקח שוחד"²⁴)

(17) משא"כ בת"י, רלב"ג מצודות ועוד שם.

(18) ולהעיר עד"ז מספרי נשא שם, בנוגע לסתירת הכתובים אם "ישא פנים" או "לא ישא פנים".

(19) וצ"ע שלא הביא הכתוב דפרשתנו "אשר גו' ולא יקח שוחד" (וכמובא בשו"ט מזמור מו דלהלן הערה 22).

(20) במשלי שם "כל כופר", ומסיים "ולא יאבה כי תרבה שוחד" – וכן הועתק במדרש שו"ט מזמור יז שם.

(21) וראה לקמן בסוף הסעיף.

(22) וראה ספורנו פרשתנו כאן "זולתי בתשובה השלימה". – וראה מדרש שו"ט מזמור מו (וביל"ש שם רמז תשנב).

(23) ראה גם רמב"ן וספורנו פרשתנו כאן. וראה ספרי ברכה לג, ו. מדרש תהלים רפ"א. ועוד.

(24) ולהעיר מהשקו"ט במפרשי רש"י פרשתנו

כאן בפ' דברי רש"י "לפייסו בממון". וראה לקו"ש שם עמ' 75 ואילך.

(25) נעתק ג"כ בצידה לדרך על פרש"י כאן. וראה גם דרך חיים (להמהר"ל) לאבות שם.

דנקראת התשובה בשם "שוחד", כי ע"י עשיית התשובה (מאהבה) משנה הקב"ה את (דיני) התורה (- לפנים משורת הדין), ועושה את הזדונות כזכיות.

איברא, דדוחק לפרש כן כוונת המדרש לענין שוחד, דהא חזינן ד"זדונות נעשות לו כזכיות" נעשה רק ע"י תשובה נעלית ביותר, תשובה מאהבה (רבה³⁰), ובמדרש משמע דקאי בכל אופני תשובה. ותו קשה לפרש כנ"ל, דהא החידוש ד"זדונות נעשות לו כזכיות" אינו שייך לכפרת העון (כי לזה מספיקה מחיקת ועקירת העון) - ומפשטות לשון המדרש ("נוטל כו' עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה") משמע, שמדובר בענין זה שבתשובה - המביא כפרת החטא.

ולכן נ"ל להיפך, שה"שוחד" שבתשובה הוא בזה שבשבייל כפרה גמורה על החטא אין צורך ב"תשובה מעולה" (לשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"א. ע"ש), היינו בשלימותה, אלא כ"ל מעשה של תשובה פועל "כפרה ומחילת העון, שנמחל לו לגמרי מה שעבר על מצות המלך כשעשה תשובה שלימה³¹ ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין

רז"ל (יומא פו, ב), שע"י תשובה מאהבה - "זדונות נעשות לו כזכיות", היינו שלא רק שתשובה מאהבה מבטלת העון לגמרי (עד ש"נעקר העון מתחלתו" (רש"י יומא שם, סע"א ד"ה כאן מאהבה)), אלא שהופכת את העון לזכות²⁶ [ויעיי' בחדא"ג מהרש"א (יומא שם ד"ה נעשו לו) דפירש ש"מוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך . והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכיות". אבל לכאורה אין זה פשטות לשון חז"ל כלל, דפשטות הלשון מורה שהעון גופא נהפך], אלא שדבר זה אין לו מקום ע"פ דין התורה²⁷. וי"ל, שזהו אחד הביאורים במחז"ל (יל"ש תהלים מזמור כה (רמז תשכ)) "שאלו לתורה חוטא מה עונשו א"ל יביא אשם ויתכפר לו שאלו להקב"ה חוטא מה עונשו א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו", שהחידוש במענה הקב"ה "ויתכפר לו" הוא, ש(ע"י תשובה מאהבה) "זדונות נעשות לו כזכיות"²⁸, וזה אין לו מקום ע"פ התורה (מצ"ע), ולכן, ה"תורה" (מצד עצמה) לא יכולה לתת עצה זו, ורק הקב"ה חידש ד"יעשה תשובה ויתכפר לו"²⁹, וזהו

(26) ובתניא פ"ז (יב, א) מוסיף אדמו"ר הזקן (כזכיות) ממש".

(27) וראה ע"ח שמ"ט ספ"ח.

בתניא שם שנהפכים לזכיות - "הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו". וראה באורכה לקו"ש ח"י"ז עמ' 183 ואילך. - אבל לאחר כל הביאורים, זה שמעשה העון יהפך לזכות ה"ז לא כפי גדר התורה, והוא רק מפני (מענה) הקב"ה "יעשה תשובה כו'", כדלקמן בפנים.

(28) עיין אוה"ת יוהכ"פ ס"ע א'תקנו ואילך.

(29) אלא שזה גופא מתגלה ע"י התורה, כי כל הענינים נקבעים אך ורק ע"פ התורה, כמשנ"ת

במ"א.

(30) כ"ה בתניא שם. - כי סתם תשובה מאהבה רק עוקר העון מתחלתו, משא"כ ע"י תשובה מאהבה רבה - נעשו כזכיות. וראה הנסמן לקמן הערה 33.

(31) ואין כוונת אדה"ז ב"תשובה ש"ימה" כאן לתשובה מאהבה או "תשובה מעולה" (שברמב"ם כנ"ל), אלא קיום מצות תשובה בשלימותה, עם וידוי ובקשת מחילה (ראה לקמן הערה 36) ולא רק "עזיבת החטא בלבד" (כבאגה"ת שם פ"א), כמשנ"ת במק"א.

שעיניו רואות³⁸ (ב"ב קלא, רע"א (וש"נ)), וכיון שאין כאן "תשובה מעולה" בשלימות, לכן הוי הכפרה "שוחד" (וזהו כוונת הכתוב "ושוחד מחיק רשעים יקח"); אבל מצד הקב"ה, שרואה ללבב, ומכיר אמיתת הענין שבכל עשיית תשובה (ע"פ תורה) ישנו שינוי גברא (הנזכר לעיל ס"א באורך בביאור דברי הרמב"ם), הרי בכוחה של תשובה לפעול שיומחל לו העון לגמרי (ולכן לאמיתתו אין זה בגדר שוחד).

והנה, לעיל ס"א נתבאר בארוכה בדברי הרמב"ם, דבגדר ביטול גזר דינו של אדם יש גדר מחודש – דמלבד ביטול החפצא יש גם ביטול גזר דין שע"י השתנות הגברא להיות איש אחר. ועפ"ז יתבאר היטב גם הטעם שהכפרה שע"י התשובה אינה ענין "שוחד" לגריעותא (גם אם אינה "תשובה מעולה" המוחקת ועוקרת את העון לגמרי) – ובהקדם משנ"ת במ"א (ראה "אגרת התשובה עם מ"מ וליקוט כו" (קה"ת, תשמ"ו) עמ' סט ואילך. שם עמ' קט ואילך. לקו"ש ביאורים בלקוטי לוי"צ על אגה"ת עמ' 116. ועוד), דזה שהתשובה הופכת את האדם למציאות חדשה, נוגע גם להלכה בפועל – שהרי ע"י התשובה נהפך האדם מרשע (הפסול לעדות וכו') לאיש כשר³⁹

לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב³² ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב³² (לשון אדמו"ר הזקן בתניא אגרת התשובה רפ"ב). כלומר: מחיקת ועקירת העון לגמרי (עד שלא ישאר ממנו רושם כלל) ה"ה רק ע"י תשובה מאהבה (ראה יומא שם, סע"א וברש"י שם)³³, ולכן יש מקום מצד שורת הדין לומר, שכל זמן שלא הגיע למצב זה, לא נמחק עונו, א"א שיתכפר לו עונו לגמרי³⁴; וזהו החידוש שב"שוחד" דתשובה, שכיון שקיים האדם מצות התשובה ע"פ הלכות התורה, דהיינו כמ"ש הרמב"ם (שם ה"ב) שגמר בלב לעזוב החטא ושלא יעשה עוד³⁵, עם הוידוי ובקשת מחילה³⁶ – נמחל עונו לגמרי.

ואעפ"כ אין נטילת "שוחד" זו היפך ציווי התורה "ושוחד לא תקח" – כי זה שכפרת התשובה היא בגדר "שוחד", היינו רק לגבי בני אדם³⁷, דאין לדיין אלא מה

(32) דיוק הלשון "בעוה"ב" – ראה לקמן הערה 38.

(33) פרטי הדרגות בתשובה ואופני ביטול ותיקון החטא (ע"ד ההלכה) ראה צפע"נ על הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. לקו"ש ח"ז עמ' 185 ואילך. ובכ"מ.

(34) ראה תניא ספכ"ד (בהגהה) שהעונש תלוי בגודל הפגם.

(35) וכ"כ באגרת התשובה פ"א (צא, רע"א).

(36) כמ"ש הרמב"ם שם (ושם רפ"א) – שרק אז מקיימים מצות התשובה מה"ת בשלימותה (ראה אגה"ת פ"א. וראה לעיל הערה 31).

(37) ראה גם דרך חיים לאבות שם, "שנק' התשובה ומע"ט שוחד מפני שהוא שוחד בערך ב"ד שלמטה שאם עבר עבירה... אין ב"ד של מטה משנים הדין".

אלא ששם הביאור הוא בנוגע ד"ן האדם (שאין ב"ד שלמטה משנים הדין גם אם עשה תשובה שלימה באמת ובפועל); וכאן בפנים מבואר –

בנוגע להתשובה עצמה, שגם אם לא עשה תשובה (בפועל) מעולה בשלימות, מ"מ, מכיון שקיים מצות תשובה ע"פ תורה, מתכפר עונו לגמרי (וכדלקמן בפנים).

(38) וכידוע מ"ש בתשובת הנו"ב (או"ח מהד"ק סל"ה). – ומודגש גם באגה"ת שם גופא, שנפטר (רק) מן הדין בעוה"ב, היינו מעונש ב"ד של מעלה אבל לא מדין ב"ד של מטה.

(39) ראה אגה"ת פ"א (צא, רע"א). וש"נ.

החטא בלבד . . שגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה" (לשון אדמו"ר הזקן באגה"ת שם) – ולכן פסק ההלכה שע"י עזיבת החטא בלבד משתנה מרשע לצדיק כנ"ל; ופרטי ענין התשובה (החל מוידוי ובקשת מחילה, עד להוספה באיכות התשובה, שתהי' "תשובה מעולה" וכו') – ענינם, שנקודת ההתחדשות (שנעשית ע"י עצם התשובה) תתפשט ותחדור לכל פרטי מציאותו, עד ש"משנה מעשיו כולן לטובה" – שבכל פרטי עניניו ניכר שהוא איש "אחר".

ועפ"ז מובן זה שהתשובה היא "שוחד", ואע"פ שכתוב "לא יקח שוחד". כי שורת הדין נותנת, שמעשה התשובה ע"פ הלכה – עזיבת החטא עם וידוי ובקשת מחילה – מבלי שתהי' "תשובה מעולה", ומכ"ש לא באופן של "משנה מעשיו כולן לטובה", אינו מספיק שימחל לו עונו לגמרי – הן מצד החפצא דהעון, שעדיין נשאר רישומו (ולא נעקר לגמרי מכל וכל), והן מצד הגברא, שלא נשתנתה מציאותו (בגלוי) עד שאפשר לומר שאינו "אותו האיש שעשה אותן המעשים" – ולכן הוי מחילת העון "שוחד" (לגבי בני אדם); אבל לאמיתו של דבר (וכלפי הקב"ה) אינו "שוחד" – כי כיון שע"י "עזיבת החטא" נעשית נקודת ההתחדשות, שבנקודה זו נכלל הכל [כמו נקודת וולד חדש, שבה כלולים כל פרטי האיברים כו'] – הרי מובן, ש("בכח" עכ"פ) הוא מציאות חדשה.

ולכן, אע"פ שבנוגע להחפצא דהעון, א"א למחול לו עונו לגמרי עד שיעשה תשובה גדולה כ"כ שתעקור

(כהגדר המבואר ע"ז (יבמות כב, ב (וברש"י שם ד"ה השתא). ועוד), דהוי "עושה מעשה עמך"), עד שע"י הרהור תשובה בלב נקרא "צדיק גמור" (קידושין מט, ב (וכהגירסא באור זרוע סי' קיב)). ונתבאר בזה, דהגם ששינוי זה (- שהאדם נהפך מרשע לצדיק) נעשה ע"י קיום "מצות התשובה מן התורה (ש) היא עזיבת החטא בלבד" (לשון אדמו"ר הזקן באגה"ת שם) [ועד שמספיק גם הרהור תשובה בלב (כנ"ל) בלי וידוי בפה, וכמבואר באחרונים (מנ"ח מצוה שסד. ע"ש. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ס"ע 197 ואילך) שגם אם תשובתו אינה מועילה לו שיתכפר עונו, מ"מ נעשה צדיק גמור ע"י "עזיבת החטא בלבד"], ואילו "שינוי שם" לבטל גזר דין מן האדם כו' צ"ל באופן ש"משנה מעשיו כולן לטובה כו'" (כנ"ל) – מ"מ, גם זה "מציאות חדשה" היא, ואדרבה – נקודת (ויסוד) השינוי נעשית ע"י קיום מצות התשובה, "עזיבת החטא בלבד", וכל פרטי עניני התשובה הבאים אח"כ, ענינם רק לפעול שנקודת ה"שינוי" תתפשט בכל עניני האדם, עד ש"משנה מעשיו כולן לטובה".

[וכמו ולד חדש בפשטות, שהתחדשות מציאותו נעשית ברגע אחד, ואז אינו אלא נקודה אחת [יעו"י בסנהדרין (ק', סע"ב) "משעה שנורע". וראה רש"י שם]; ואח"כ מתפשטת ומצטיירת נקודה זו – בתחלה בציור הכללי (זכר או נקבה) במשך ארבעים יום (ברכות ס, א. א. א. ר"ס רל), ואח"כ בציור הפרטי בכל אבריו וגידיו (עד לשערות וצפרנים) – במשך ט' חדשים. וכן הוא בענין התשובה, שנקודת ה"מציאות החדשה" שע"י תשובה היא ע"י "עזיבת

ובמדרש שמואל (הנ"ל) פי' ד"מה שהזכיר מעשים טובים עם התשובה הכוונה להשמיענו כי אחר התשובה לא יהי' חוזר ושונה בעבירה . . וא"ל הרי זה טובל ושרץ בידו . . ואף לגירסת שוחר טוב אין כוונת מ"ש תפלה על מצות התפלה . . אלא הכוונה על ענין התפלה והתשובה . . התשובה האמיתית הוא⁴³ שיתפלל אל אלקיו כו' וישאל מאתו ית' מחילה וסליחה וכפרה כו' . אבל לכאורה אין זה תירוץ מספיק - כי למאי נפק"מ במדרש כאן (בענין שתשובה היא "שוחד") להדגיש שתשובה בלי מעשים טובים (ותפלה) אינה תשובה נכונה? הרי דבר זה מקומו בהלכות תשובה או במדרשים הבאים להסביר מהות ענין התשובה.

וע"פ הנ"ל י"ל, שזה שייך לענין ה"שוחד" שבתשובה. כי ע"פ משנת"ל מובן, דזה שאין בכח התשובה (בפשטות) לפעול מחילה גמורה - אף שנשתנה מרשע לצדיק - הוא משום שעדיין לא חדר שינוי זה תוך כל פרטי עניני האדם; וזהו שאומר המדרש, דכאשר תשובת האדם פועלת שהאדם יעשה גם מעשים טובים (וכן יעסוק בתפילה), באופן שנקודת התשובה שבלב התחילה לחדור לתוך מעשי האדם⁴⁴ - ה"ז "שוחד" שמתקבל כאילו נעשה "שינוי גברא" בשלימות (ש"משנה מעשיו כו' לטובה") ו"נמחל לו גמרי".

(43) ראה גם שערי תשובה שבעה עשרה 10.

(44) וי"ל שזהו הטעם שתשובה אינה מכפרת בלי וידוי ובקשת מחילה (רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"א. וראה השקו"ט במג"ח שנסמך לעיל בפנים) - כי ע"י הוידוי, באה התשובה (שבלב) בדיבור, דעקימת שפתיו הוי מעשה.

עונו מתחילתו⁴⁰ - הרי מצד ה"שינוי גברא" הנפעל ע"י תשובה, כיון שנקודת ההתחדשות בהגברא כבר נעשית ע"י עשיית התשובה, הרי (כלפי שמיא גליא ש) הוא מציאות חדשה לגמרי⁴¹ (ואינו אלא מחוסר זמן עד שהנקודה תתפשט בכל עניני האדם⁴²), ולכן "נמחל לו גמרי מה שעבר על מצות המלך כו' ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב" - כי נתבטלה מציאותו של החוטא ואין כאן מי להעניש, כנ"ל.

ועפ"ז יש לבאר עוד דיוק בלשון המדרש הנ"ל בריש הסעיף - "ומהו השוחד . . תשובה ומעשים טובים", דלכאורה "מעשים טובים" מאי בעי הכא - הרי אדרבא, אין הקב"ה מקבל שוחד של "מעשים טובים" (כנ"ל מהרמב"ם) כ"א רק של תשובה ונלהוסיף, שבמדרש שוחר טוב (נסמן לעיל) הגירסא "תשובה ומעשים טובים ותפלה" (או "תשובה ותפלה וצדקה" (מדרש תהלים - הוצאת באבער)), ומסיים "עד ששערי תפלה פתוחים עשו תפלה⁴² ותשובה". וצ"ע.

(40) בסגנון אחר: הכפרה מצד ביטול חפצא דהעון - שזהו ענין שבמעשה - א"א לה לבוא עד שנעקר ונמחק בפועל ובעשי; משא"כ הכפרה מצד שינוי הגברא, היינו מה שמתגלה רצונו האמיתי ש"רוצה הוא לעשות כ"ל המצות ולהתרחק מן העבירות" (רמב"ם הל' גירושין ספ"ב), וכיון שרצון זה ישנו אצלו במציאות, וכבר נתגלה אצלו, הרי נכלל בזה ("בכח" עכ"פ) "שינוי גברא" בשלימותו.

(41) ראה עד"ז לקו"ש חכ"ד (ע' 242), שמצד ה"בכח" כ"ל תשובה היא תשובה מאהבה, ולדעת רע"ק שהעתיך מכריע את ההוה, ה"ז כאילו היא עתה כן. ע"ש.

(42) בהוצאת באבער ליתא כאן "תפלה".

תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

ללמוד, הא כיצד?

לימוד התורה מבלי להכנס לחשבונות וכללים באופן הלימוד

ידוע הכתוב "האלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים": כמה וכמה דורות היו לומדים תורה מבלי הכנס בחשבונות רבים באיזה אופן יש לסדר הלימוד שיהי' מוצלח ביותר ומתאים לכללי חכמת החנוך וכו' וכו'. וחדשים מקרוב באו ומתעמקים בסדרים ותחבולות שונות, והתוצאות משיטות אלו הם הפכים ממה שראוי לכאורה לקוות מהם כו'.

כי בדורות הראשונים הי' החשק גדול ללמוד התורה בלי התחכמות יתירה, וגדלה גם כן ידיעת התורה בכמות וגם באיכות. מה שאין כן בהלימוד שאחר כל הכללים הנ"ל, נתמעטו הלומדים, ונתמעט החשק שלהם, וכו'.

וככל הדברים האלה הוא ג"כ בלימוד תורת החסידות, שהדרך היותר נכונה היא, שלא לבקש חשבונות רבים, אלא ללמוד ולחזור ללמוד, ולא להביט על השעון ולעשות חשבון כמה ענינים השיג במשך שעה זו, ולכשיהפך ויחזור ויהפך בלימוד תורת החסידות אזי בדרך ממילא יזככו מוחו ולבו ויהיו כלים מוכשרים לקבל את אור תורת החסידות והעיקר – גם את המאור שבה.

(אגרות קודש ח"ה עמ' צ)

שיטת לימוד בהסברה ישרה על אתר

הפצת לימוד תורה שבעל פה – מובן שנכון וטוב הוא בכל האופנים האפשריים. וכיון שכמאמר חז"ל "אין דעותיהן שוות" – הרי "גם" בזה כמה שיטות ודרכים, וכמדומה שדוקא לאחרונה מתפשטת ומתקבלת יותר ויותר שיטת ודרישות גדולי ישראל דכמה

וכמה דורות דמלפנים – הסברה ישרה (לא שפאָלטן אַ האָר) על אתר (לא להפגיש בדוקא הר עם הר ("ניט צוזאמענפירן דוקא א בארג מיט א בארג")). ובבירור הנפקא מינה לפועל ("מאי ביניהו" – שזהו לפעמים קרובות השמירה מללכת בדרך עקלתון).

.. המשך להנ"ל – אולי נודע לו משיטתי בזה. להוסיף עוד נקודה – ע"ד שהבליט והדגיש הגאון הרגצובי – למצוא המשותף שבענין פרטי זה שבתורה עם עוד פרטים, הכלל והגדר המאחדם. ומובנת העמקות ועאכו"כ הרחבות – הבאות עי"ז. וק"ל.

(ממכתב כ"ז טבת תשל"ו, נדפס בלקומי שיחות חפ"ז עמ' 572)

צריך שיהי' הן לימוד למיגרס והן לימוד לעיונא

אם ללמוד הרבה למיגרס ולהיות בקי בהם או ללמוד מעט בעיון טוב: הנה בכלל כל זה תלוי בהבקיאות והידיעות שיש לו עד עתה, ובכשרונותיו (ויעויין בגמרא סוף ברכות, סוף הוריות, ובירושלמי שם. ובמאמר דא"ח אמר רבא חייב אינש לבסומי בפוריא ה'תש"ח ריש פי"ב ובהערה שם), ולכן יתייעץ בזה עם הנהלת הישיבה על אתר והם יורוהו בפרטיות, ובכללות הרי ידוע מכבר שכל אחד צריך להיות לו לימוד למיגרס ולימוד לעיונא הן בנגלה דתורה והן בתורת החסידות.

(אגרות קודש ח"ז עמ' סד)



הרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהריי"צ מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

ניגון "התעוררות רחמים רבים"

הואיל הבעל שם טוב לומר: אני מבטיח לדורותיכם, מתי, היכן ומי שישיר ניגון זה של התעוררות רחמים רבים בהתעוררות של תשובה, הרי בכל היכל שאמצא בו – אשמע, ואצטרף לשירה ואעזור רחמים רבים על השרים בעלי התשובה

◇ ◇ ◇

מחזה נהדר בחרדת קודש והדרתו

הצדיק ר' מיכעלע מזלוצ'ב הי' אחד מהמסדרים ניגונים לפני הבעל שם טוב נ"ע.
- הרב ר' יעקב מרדכי ור' אשר גרוסמן מנגנים הניגון המיוחס להצדיק ר' מיכעלע מזלוצ'ב [בסעודת ה'שבע ברכות' של כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע] והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] עיני קדשו סגורות ומנגן עמהם בלחישת ובדיקת ודמעותיו נגררות על לחייו.

האברך החסיד ר' מענדל ב"ר זכרי' יפה – מיקטרינוסלב – ושנים מבחירי הבעלי כלי זמר – שבאו מויטבסק, מלווים את המנגנים בכינורותיהם בקול דממה מתאים לתנועות הניגון, מה שהרעיש את מיתרי לב המסובים והעומדים צופים. בחדר הושלך הס כאלו אין איש והמחזה נהדר בחרדת קודש והדרתו.

שלוש פעמים, בזה אחר זה, ניגנו את הניגון, בכל פעם ופעם הגביהו המנגנים בפה ובכינור את קולם, נוסף על זה אשר כל בבא ובבא מהניגון היא בהגבהת הקול לגבי הבבא הקודמת.

כשכילו לנגן פתח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עיני קדשו וכיבד את המסובים והעומדים במשקה, ויואל להגיד:

קבלה בידינו אשר ניגון זה קראו הבעל שם טוב נ"ע בשם "ניגון התעוררות רחמים רבים".

על ניגון זה אמר לי אבי – הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש – שקבלה בידו ממה ששמע מאביו – הוד כ"ק אדמו"ר "צמח צדק" – בשם כ"ק זקנו אדמו"ר הזקן, שקיבל ממורו הרב המגיד ממזריטש שהי' נוכח באותו מעמד, אשר קודם ההסתלקות ציווה הבעל שם טוב לנגן את ניגון התעוררות רחמים רבים שחיבר הצדיק ר' מיכעלע מזלוצ'ב וכשסיימו לנגן הואיל הבעל שם טוב לומר:

"אני מבטיח לדורותיכם, מתי, היכן ומי שישיר ניגון זה של התעוררות רחמים רבים בהתעוררות של תשובה, הרי בכל היכל שאמצא בו – אשמע, – ישנם מלאכים המעבירים ידיעות ובשורות לנשמות – ואצטרף לשירה ואעורר רחמים רבים על השרים בעלי התשובה".



הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הי' בחדוה גדולה והואיל להכריז אשר מכבד הנהו את כל הנמצאים בריקוד ומבקש אותם לשתות כוס לחיים עם כל הפירושים, ומאפס מקום לצאת במחול כנהוג, הוא מציע שכל אחד ירקוד על מקומו.

המסובים והעומדים ממלאים בקשת הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק באווות נפש וקריאות לחיים נשמעו מכל העברים. פתאום נשמע קולו של החסיד המקובל ר' יהודה ליב הופמן במצהלות שמחה וכל המסובים עמדו ממושבים ויתנו יד על כתף חברו וירקדו.

המשכת השמחה בנשמות ישראל

כשכלו לרקוד, הואיל הוד כ"ק אאזמו"ר לומר:

כ"ק אאזמו"ר – כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש – ביאר לי את נשמתם של רוב הניגונים המיוסדים – כוונתו התוכניים – ובתוכם את נשמתו ותוכנו של ניגון "התעוררות רחמים רבים" המיוחס לר' מיכעלע מזלוצ'ב, לאמר: הנשמה של הניגון היא "אשה קשת רוח אנכי" והתוכן של הניגון הוא "ואשפוך את נפשי לפני הוי'". אשה קשת רוח אנכי מוסב על כנסת ישראל, מלכות דאצילות, אלא שכמו שזה באצילות היא חדוה ושמחה בלבד, ואילו למטה בנשמות ישראל הנמשכות מכנסת ישראל כפי שהיא באצילות, שייך הענין של קשת רוח ממש. הרי שהתוכן של הניגון ה"ואשפוך את נפשי לפני הוי'", הוא ההתעוררות רחמים רבים להמשיך את החדוה והשמחה שבכנסת ישראל שתהי' שמחה בנשמות ישראל.

הבעל שם טוב מבטיח – ממשיך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק את שיחתו הקדושה – כשישירו ניגון זה מתוך התעוררות של תשובה, יעזור בהתעוררות הרחמים רבים. . . הבה ונשיר את ניגון התעוררות רחמים רבים בהתעוררות של תשובה.