

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקב
ערש"ק פרשת שלח ה'תשע"ה

צ'פחד בשעה ש"וילונו . . כל בני ישראל"?

"בן עמרם" - לשון זילות או לשון כבוד?

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בשחיטת נכרי

הוראה בעבודת ה' מ"פטנט" חדש

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שלח הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקב), 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 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 שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



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 חיים דוד (ברי"ג) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

היכן הו' צלפחד כאשר "וילונו . . כל בני ישראל"?

מדוע מאריך רש"י בעניין חטאו של צלפחד? / עיקר טענת בנות צלפחד היתה שאביהן לא חטא בחטא הקשור לארץ ישראל / המקושש לא חטא בחטא המרגלים ואין טעם שיענש בענשם / ביאור במחלוקת ר' עקיבא ור' שמעון

(ני"פ לקוטי שיהות ח"ח שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

תפילת משה - על יהושע דוקא

הטעם שתפילת משה - "י-ה יושעך מעצת מרגלים" היתה רק על יהושע ולא על כל המרגלים; ביאור טעות המרגלים ע"פ פנימיות.

(ני"פ לקוטי שיהות ח"ב שיחה לפרשתנו)

יג. פנינים

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

פְּלוּגַת הרמב"ם והראב"ד בשחימת נכרי

יביא מה שביאר הגאון מרוגטשוב דאיפליגו אי חשיב הנכרי לקלקל במעשיו / יקדים דמצינו ב' סברות בגדר "מכשיר" אי הוי כחשיבות הדבר שאליו הכשיר / יסיק דאיפליגו בכללות גדר נכרי לענין דיני התורה אי חשיבי מעשיו כישראל

(ני"פ לקוטי שיהות ח"ח שיחה ג' לפרשתנו; ח"כ שיחה ג' לפרשת ויצא)

יט. תורת חיים

הוראה בעבודת ה' מ"פּננמ" חדש

כא. דרכי החסידות

מה בין "חסידות" ל"תשובה"?

מקרא אני הורש

היכן הי' צלפחד כאשר "זילזנו . כל בני ישראל"?

מדוע מאריך רש"י בעניין חטאו של צלפחד? / עיקר טענת בנות צלפחד היתה שאביהן לא חטא בחטא הקשור לארץ ישראל / המקושש לא חטא בחטא המרגלים ואין טעם שייענש בענשם / ביאור במחלוקת ר' עקיבא ור' שמעון



בפרשתנו (טו, לב) מסופר אודות חטאו של המקושש עצים: "ויהיו בני ישראל במדבר, וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת". ולא פירש הכתוב מי הי' "איש" זה, וגם רש"י - שענינו לפרש "פשוטו של מקרא" - אינו מתעכב לפרש זה בפרשתנו.

אמנם לקמן, בפרשת פינחס, מספר הכתוב (כו, ג-ד) אודות טענת בנות צלפחד, שרצו לקבל את חלק אביהן בארץ ישראל, ואמרו: "אבינו מת במדבר, והוא לא הי' בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח, כי בחטאו מת ובנים לא היו לו. למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו, כי אין לו בן, תנה לנו אחוזה" וגו'. ועל מה שאמרו "כי בחטאו מת" - מביא רש"י את דברי רבי עקיבא שהוא, אביהן, הי' ה"מקושש עצים". וז"ל: "לפי שהיו באות לומר 'בחטאו מת', נזקקו לומר לא בחטא מתלוננים, ולא בעדת קרח שהצו על הקב"ה, אלא בחטאו לבדו מת, ולא החטיא את אחרים עמו; רבי עקיבא אומר: מקושש עצים הי', ורבי שמעון אומר: מן המעפילים הי'".

והיינו, שלדעת רבי עקיבא הי' צלפחד ה"מקושש עצים". אמנם רבי שמעון חולק עליו וסובר שה"מקושש" הי' אדם אחר, ואילו צלפחד מת בחטא המעפילים - אלו שהעפילו

בחזקה להיכנס לארץ ישראל, אף שאמר להם משה שלא יעלו, כמסופר בפרשתנו (יד, מ ואילך).

ולכאור' אריכות זו ברש"י צריכה ביאור (בהבא לקמן - ראה גם משנ"ת במדור זה לש"פ פינחס תשס"ח, והוא מלקו"ש ח"ח ע' 171, וצרף הדברים לכאן):

ענינו של רש"י הוא לפרש "פשוטו של מקרא", ובדרך הפשט מובן העניין - בנות צלפחד באו לומר שאביהם מת מחמת חטא פרטי מסוים, ולא הי' "בתוך העדה הנועדים על ה'" (כלומר, שהוא לא חטא באופן של "החטיא את אחרים עמו"). מה מכריח את רש"י לבאר בדיוק כמה חטא צלפחד, ועד שהביא שתי שיטות בדבר - בשעה שהכתוב סתם ולא פירש?

[במפרשי רש"י שם (רא"ם. גור ארי'. משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד), הביאו ראיות מלשונות הכתובים. וכגון, שלומדים 'גזרה שווה' מהכתוב בפרשתנו שבו נאמר "ויהיו בני ישראל במדבר" להכתוב בצלפחד "אבינו מת במדבר" (וכדברי הגמ' - שבת צו, ב). ועד"ז להשיטה שצלפחד הי' מן המעפילים, ש"הם עלו אל ראש ההר ועברו אמימרא דרחמנא לילך דרך המדבר, וזהו דקאמר 'מת במדבר' - פירוש: מת בשביע' המדבר, שלא רצו לילך דרך שם" (באר בשדה).

אבל כבר נתבאר כמה פעמים שקשה להעמיס פירושים כאלה בדברי רש"י, שענינו לפרש פשט הכתובים. ואם הי' רש"י מתכוון לראיות בסגנון זה, הרי הי' לו לאומרם בפירוש, ולא לסמוך על התלמיד שיבין זה מעצמו. ועכצ"ל שדברי רש"י מוכחים מתוך פשט הכתוב גופא, כדלקמן].

ב. ביאור העניין:

עיקר טענת בנות צלפחד היתה שאביהן לא חטא בחטא הקשור לארץ ישראל.

ולכן הדגישו שהוא לא הי' "בחטא מת'אוננים" - כלשון רש"י (בפירוש הרמב"ן שם מועתק "מתאוננים". אבל צע"ג בזה, ואולי הוא טעות הדפוס) - שהכוונה בזה היא למה שכתוב בפרשתנו, בהמשך לחטא המרגלים (יד, ב ואילך): "ויא'נו על משה ועל אהרן כל בני ישראל ויאמרו אליהם כל העדה . . ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת" - שכל העם התלוננו על הכניסה לארץ ישראל.

ומובן ש"מדה כנגד מדה" - כיון שהתלוננו בעניין זה של ארץ ישראל, לכן ניטלה מהם הזכות בארץ ישראל, וכמו שאמר הקב"ה (יד, כו ואילך): "את תלונות בני ישראל אשר המה מלינים עלי שמעתי . . כאשר דברתם באזני כן אנעשה לכם . . אשר הלינותם עלי, אם אתם תבואו אל הארץ אשר נשאתי את ידי לשכן אתכם בה כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון".

לקראת שבת

ז

וזה הי' עיקר כוונתן של בנות צלפחד בזה שאמרו שאביהן "לא הי' בתוך העדה הנועדים על ה" – להדגיש שלא מת בחטא המתלוננים שדיברו כנגד הכניסה לארץ ישראל (שבהם נאמר יד, לה) "העדה הרעה הזאת הנועדים עלי", אלא משום חטא אחר, ענין פרטי ("בחטאו מת"), ולכן אין למה יפסיד לגמרי את חלקו בארץ ישראל, באופן שאפילו יוצאי חלציו – בנותיו – לא יקבלו חלק זה.

ג. ומעתה יתבאר מדוע הוכרח רש"י לבאר במה כן הי' חטאו של צלפחד – שהוא כדי ליישב קושיא פשוטה:

בפרשתנו מפורש (כנ"ל) "וילונו . . . כל בני ישראל" – הרי ש"כל העדה" נטלו חלק בחטא המתלוננים, ולכן נגזר על כולם (אלו שהיו מכן עשרים שנה ומעלה) למות במדבר ולהפסיד חלקם בארץ. ומעתה, מהיכי תיתי לחדש שצלפחד מת בגלל עניין אחר – "בחטאו מת"?

וכדי לתרץ תמיהה זו, מביא רש"י את שיטת רבי עקיבא, ש"מקושש עצים היה":

מעשה המקושש הי' בסמיכות ליציאת מצרים, עוד לפני מתן תורה. וכדברי רש"י בפרשתנו: "בגנותן של ישראל דיבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ובשני" בא זה וחי"ל" [וכבר האריכו המפרשים בהשקו"ט שבו; וראה שיחת ש"פ עקב תשכ"ח. ושנ"]. ומעתה מובן בפשטות, שאם צלפחד הי' המקושש הרי שהוא מלכתחילה לא הי' שייך לחטא המתלוננים שלא רצו להיכנס לארץ ישראל – כיון שהי' זה יותר משנה לפני שילוח המרגלים!

ד. ויש להוסיף בביאור השייכות של פירוש זה לרבי עקיבא דוקא. כי הנה, על רבי עקיבא מצינו שהי' "רגיל לזכות את ישראל" (רש"י ד"ה שבקי – סנהדרין קי, ב). ולכן הוא מפרש שצלפחד הי' מקושש עצים, כי על ידי זה הוא "מלמד עליו זכות" וממעט בחטאו (ע"פ דרך הפשט):

ראשית כל, הנה מכל החטאים שידועים לנו מדור המדבר, הי' ה"מקושש" החטא היחיד שבו חטא אדם פרטי לבדו, מבלי להחטיא אחרים עמו [וזהו גם הדיוק "בחטאו מת" – שמת בגלל חטא פרטי שחטא בו לבדו]. ושנית, אליבא דרש"י הרי חטא זה של המקושש הי' עוד לפני מתן תורה (כנ"ל) – והרי מובן בפשטות, שלפני מתן תורה לא היתה חומרה במצוות כמו אחרי מתן תורה (וראה משנ"ת במדור זה לש"פ ואתחנן תשע"ד).

[לכאור' הי' אפשר להוסיף ב"לימוד זכות" על המקושש – ע"פ המדרש הידוע (הובא בתוס' ב"ב קיט, סע"ב. תרגום יונתן בן עוזיאל פרשתנו על אתר) שהמקושש לשם שמים נתכוון בו; אבל – אין זה מתאים בשיטת רש"י בדרך "פשוטו של מקרא", שכתב בפירוש ש"בגנותן של ישראל דיבר הכתוב", היינו, שזהו ענין של גנאי ולא שהי' "לשם שמים"].

ה. אמנם רבי שמעון ידועה שיטתו ש"דריש **טעמא דקרא**" (גיטין מט, ב. וראה רש"י סנהדרין קיב, א ד"ה אמר ר"ש) – ולכן בנידון דידן הוא מעדיף לומר שצלפחד "מן המעפילים היה", כי עי"ז יומתק ויהי יותר "**טעם**" לטענת בנות צלפחד:

להשיטה שצלפחד הי' ה"מקושש עצים" – אמנם מובן שמלכתחילה לא היתה לו שייכות לחטא המתלוננים, וגם ממעט הדבר בחטאו (וכנ"ל ס"ג), אבל סוף סוף הרי "**בחטאו מת**" ויש מקום לבע"ד לטעון שאין הכרח שבנותיו יקבלו חלק בארץ. אמנם להשיטה שצלפחד הי' "מן המעפילים" – יש סברא חזקה שאי אפשר שיפסיד חלקו בארץ:

המעפילים היו מאלה שלפני כן התלוננו ולא רצו להיכנס לארץ ישראל; אבל לאחר מכן הם חזרו בתשובה על תלונתם זו ורצו מאוד להיכנס לארץ, עד כדי כך שאפילו כאשר הזהיר אותם משה "אל תעלו כי אין ה' בקרבכם וגו'" (יד, מב), מכל מקום העפילו לעלות אל ראש ההר כו' מתוך רצון חזק להיכנס לארץ!

ואמנם, המעשה שלהם נחשב **לחטא**, שהרי המרו את פי משה [ולכאו' זהו חטא גדול עוד יותר מחטא המקושש, וכנ"ל ס"ג שחטאו הי' קל בכמה פרטים]; אבל בענין הפניסה **לארץ** – הרי המעשה שלהם מבטא תשובה הכי גדולה מתוך מסירות נפש נומצינו כגון דא ענינים של "מצוה הבאה בעבירה" וכיו"ב, ולכן, טענו בנות צלפחד, לא יתכן שבגלל מעשה זה יפסידו לגמרי החלק בארץ.

ויהי רצון, שנזכה תיכף ומיד לביאת משיח צדקנו, שהוא יקבץ את כל נדחי ישראל ויביאם אל ארץ הקודש, "וישבו שם וירשוה; וזרע עבדיו ינחלוה, ואוהבי שמו ישכנו בה".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שמקורם ממלאכים, ובמילא, גבורתם היא גם גבורה רוחנית הבאה מן השמים.

(נ"פ לקוטי שיחות חלק ב"ח עמ' 85 ואילך)

"בן עמרם" – לשון זילות או לשון כבוד?

ויהם כלב את העם אל משה גו' אל משה – אמרו וכו' בלבד עשה לנו בן עמרם, השומע ה' סבור שבא לספר בנגותו וכו' (יג, ל. רש"י)

לכאור' צריך ביאור, מנין לו לרש"י שכלב אמר "בן עמרם", הרי בפסוק כאן מפורש "אל משה"? למה משנה רש"י מלשון הכתוב "משה" ל"בן עמרם".

ויש לכאור' בפשטות:

הדין הוא שאסור לקרוא לרבו בשמו מבלי להקדים תואר של כבוד, כמו "מורי", "רבי" וכיו"ב (סנהדרין ק, א. רש"י שם). וכן מצינו בכתובים, שכאשר יהושע דיבר על משה אמר "אדוני משה כלאם" (בהעלותך יא, כח), שבפשטות הוספת "אדוני" הוא מטעם זה.

והנה, כאשר דיבר כלב אל העם, שבאותה עשה רצו לשמוע רק את "נגותו" של משה, לא ה' יכול לקרוא את משה בתואר של כבוד, כי אז לא ה' בכוחו להשתיק את העם. ולקרא בשמו – אסור.

על כרחנו לומר שקרא את משה "בן עמרם". שהרי לשון זה משתמע לתרי אנפי, שהם חשבו שאומר "בן עמרם" לפי שאינו מחשיב את משה, וכאילו כל מעלת משה הוא היותו "בן עמרם". אך אליבא דאמת, באמירת "בן עמרם" כבדו עוד יותר מזה שה' קורא אותו בשמו, שהרי י"א שבפניו אין להזכיר שמו כלל (ראה שי"ך יו"ד סרמ"ב סקכ"ד), ואמירתו "בן עמרם" ה' כבוד גדול יותר מהזכרת שמו.

(נ"פ לקוטי שיחות חלק ח' עמ' 84 הע' 10)

נפילים – ענקים או בני מלאכים?

ושם ראינו את הנפילים בני ענק מן הנפילים

הנפילים – ענקים מכני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים בימי דור אנוש (יג, לג. רש"י)

לכאור' תמוה, הרי בפר' בראשית (ו, ד) פירש רש"י ש"נפילים" – בלשון עברית לשון ענקים הוא, וא"כ, מהיכא תיתי לומר כאן שפירוש "נפילים" הוא "מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים", הרי אפשר לפרש כפשטו, שמדובר על "ענקים" (ובמפרשים ביארו באופנים שונים).

ויש לבאר בפשטות:

בפסוקים הקודמים מבואר, שכאשר תיארו המרגלים את גבורתם של יושבי הארץ כבר אמרו "אפט כי עז העם וגו'" וגם ילידי הענק ראינו שם" (יג, כח). וא"כ, הוקשה לו לרש"י, מדוע חזרו כאן המרגלים עוד הפעם על זה ואמרו "ושם ראינו את הנפילים"? – אם כוונתם רק ל"ענקים", הלא כבר סיפרו עליהם קודם?

וע"ז מתרץ רש"י:

לאחרי דברי המרגלים על גבורתם של יושבי הארץ, השתיקם כלב ואמר "עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה" (יג, ל). והיינו, שמשם הראה נסים גדולים ש"ממעלה מן הטבע", קרע לנו את הים והוריד לנו את המן וכו' (רש"י שם), ובמילא אין לפחד מיושבי הארץ, שהרי בכחו של משה להלחם עמם בדרך נסית.

ועל טענה זו של כלב, ענו המרגלים ואמרו דבר חדש "ושם ראינו את הנפילים". שאין כוונתם בזה ל"ילידי הענק" שעליהם דברו מקודם, אלא ל"ענקים" מכני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים, שבזה טענו המרגלים ואמרו שיש לפחד מהכניסה לארץ, לא רק מפני גבורתם הגשמית של יושבי הארץ, כי בזה יכול משה להלחם, אלא גם מפני גבורת ה"נפילים"

זינה של תורה

תפילת משה – על יהושע דוקא

הטעם שתפילת משה – "י-ה יושיעך מעצת מרגלים" היתה רק על יהושע ולא על כל המרגלים; ביאור טעות המרגלים ע"פ פנימיות



א. על הפסוק (פרשתנו יג, טז): "ויקרא משה להושע בן נון יהושע" – איתא ברש"י (ומקורו בסוטה לד, ב), שמשה "התפלל עליו י-ה יושיעך מעצת המרגלים".

ולכאור' צריך ביאור בהא דמשה התפלל רק בעד יהושע, ולא עבור שאר המרגלים – דממה נפשך:

אי נימא דהמרגלים היו כשרים באותה שעה, וכן מוכרח גם ממה שמשה רצה והסכים לשלוח אותם (דשילוח המרגלים הי' תלוי בדעתו של משה – "שלח לך, לדעתך" (פרש"י ר"פ)) ולכן לא התפלל עבור כל המרגלים – א"כ, לשם מה התפלל עבור יהושע?

ואם תמצי לומר, דלמרות שהמרגלים היו כשרים באותה שעה, סוף-סוף חשש משה שמא יתרחש דבר-מה, ולכן התפלל בעבור יהושע – מדוע איפוא, התפלל רק עבור יהושע ולא עבור כל שאר המרגלים?

ב. ויובן בהקדם ביאור במה שמצינו כמה אופנים ודרכים בהנהגותיהם של הצדיקים: דהנה, מסופר בגמ' (שבת לא, א) אודות גר שהגיע לשמאי ואמר לו "למדני כל התורה כולה על רגל אחת", ו"דחפו שמאי באמת הבנין". אמנם, כאשר הגיע אחרי-כן להלל עם אותה הבקשה, אמר לו: "דעלך סני לחברך לא תעביד, ואידך פירושא הוא".

לקראת שבת

יא

ולפום ריהטא – אינו מובן: מכך שהלל ענה לו "דעלך סני וכו' ואידך פירושא הוא", מוכח שזהו ענין נכון אליבא דאמת. וא"כ, מדוע שמאי לא ענה לו את התשובה הזו?

אלא הענין בזה, דבעבודת ודרכי הצדיקים ישנם (בכללות) ב' אופני הנהגה:

(א) הנהגה שהיא באופן ותנועה של יציאה והתנתקות מגדרי העולם (ובלשון הקבלה והחסידות: קו הגבורה – העלאה מלמטה למעלה), כאשר לצדיק אין כל עסק עם עניני העולם הגשמיים;

אמנם, קו עבודה כזה אינו שייך עבור הכלל, אלא רק לצדיקים יחידי סגולה. וע"ד מה דאיתא בגמ' (ברכות לה, ב) על מאמר רשב"י: "אפשר אדם חורש וזורע תורה מה תהא עלי' כו'" – "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם".

(ב) הנהגה באופן של המשכת הקדושה לתוך עניני העולם (בלשון הקבלה והחסידות: קו החסד – המשכה מלמעלה למטה). דהצדיק, אינו רק "צדיק" עבור עצמו, אלא משפיע מצידקותו אף על העולם שמסביבו.

וזהו החילוק בין הנהגת שמאי להנהגת הלל:

שמאי הוא מלשון "השם אורחותיו" (לקו"ת שה"ש מח, ג), והיינו שהכל בא במדידה והקפדה. וזהו מה ששמאי לא ענהו כלל, אלא "דחפו באמת הבנין" – ד"אמת הבנין" מורה על מדידה והגבלה שב"בנין" (דרך הנהגה ד) שמאי, ומצד המדידה שבדרך הנהגת שמאי אין מקום לענות לבקשת הגר, "דחפו".

[ולפ"ז מובן הא ד"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה" (ברכות לו, ב) – כי דרך הנהגה זו ראוי' לבית שמאי בלבד, אבל אין זו דרך עבור הכלל]

אבל הלל הוא מלשון "בהלו נרו" (איוב כט, ג), שהוא ענין של המשכת חסד ואור בעולם. וזו היתה גם דרך הנהגתו – להמשיך מקדושתו לתוך עניני העולם. ולכן, מצד הלל הי' מקום אף לגר זה ולבקשתו.

ג. והנה, מצינו שהנהגתו של משה רבינו, רעיא מהימנא – התייחדה בדרך הנהגה זו של התעסקות והשפעה בעולם שמסביבו, ועד שדאג והתמסר לכל אנשי דורו;

וכדאיתא בזוהר בנוגע לג' צדיקים שהיו חלוקים באופן הנהגתם כלפי אנשי דורם, שהתנהגו שלא כדבעי – נח, אברהם אבינו ומשה רבינו:

נח – כאשר נגזר מבול על כל אנשי דורו, התפלל נח רק עבורו ועבור בני משפחתו. אבל על אנשי דורו כלל לא התפלל, אלא רק שבשעה שראוהו בונה את התיבה ושאלוהו על כך, הוא סיפר להם על המבול והטיף להם מוסר. אבל מצד עצמו, נח לא הלך ודאג לאנשי דורו.

אברהם – לא חיכה עד שגיעו אליו, אלא הוא מצד עצמו הלך לכולם ופרסם אלקות

בעולם, "ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם" (וירא כא, לג); אבל מ"מ, מצינו שבשעה שביקש אברהם רחמים עבור העיר סדום, הוא ביקש רק עבור הצדיקים, וכשנענה שאין עשרה צדיקים בעיר, אזי "ואברהם שב למקומו".

אבל משה רבינו, בהיותו רועה נאמן, התמסר עבור כל אחד ואחד מעם ישראל: בשעה שעם ישראל חטא בחטא העגל, משה רבינו ביקש רחמים עבור כל עם ישראל, כולל הרשעים שבהם, ועד שאמר: "ואם אין - מחני נא מספרך אשר כתבת" (תשא לב, לב); דלמרות שמדובר בכאלו שחטאו בע"ז ובמזיד, ומצד חשבון שע"פ טעם ודעת אין שום מקום לכך שמשה רבינו ימסור את עצמו עבורם (באומרו "ואם אין גו" - מ"מ, משה רבינו העמיד את עצמו במסירות נפש שלמעלה מטעם ודעת, גם עבורם).

ד. לפי זה יש לבאר מה שמשה רבינו התפלל רק עבור יהושע, ולא עבור שאר המרגלים, ובהקדם המבואר בתורת החסידות (לקו"ת לרבינו הזקן במדבר לו, ד) בתוכן חטא המרגלים, שרצו להישאר במדבר ולא להיכנס לארץ ישראל - היות והמרגלים לא רצו להתעסק עם גשמיות וחומריות העולם:

דבהיותם במדבר הי' להם את כל צרכיהם (לחם מן השמים, מים מבארה של מרים, ואפילו לבושיהם היו מנוקים ומגוהצים ע"י ענני הכבוד (עקב ח, ד ובפרש"י)). ועי"ז, הי' להם פנאי לעסוק בתורה. אבל בארץ ישראל - יצטרכו להתעסק בחרישה וזריעה וכו', ולהיות שקועים בגשמיות העולם, ולא יהי' להם פנאי ללימוד התורה.

והנה, יתכן דבעבור המרגלים עצמם אכן היתה זו מחשבה נכונה, וכנ"ל שישנם כאלו צדיקים שדרך הנהגתם היא בתנועה של הבדלה מהתעסקות בעניני העולם - אבל עבור כלל ישראל אין זה סדר הנהגה, אלא יש צורך בהתעסקות עם עניני העולם.

ובזה תבואר התמי' בנוגע לתפילתו של משה:

הא דמשה לא התפלל עבור שאר המרגלים - הוא משום שהיו כשרים באותה שעה; ואעפ"כ, התפלל על יהושע "י-ה יושיע" (בהעלותך יא, כז) ש"משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ" (סנהדרין יז, א). ובהיות שענינו של מנהיג הדור הוא להתעסק עם העולם שמסביבו, ולהתמסר לכל אנשי הדור, כנ"ל - לכן התפלל משה רבינו על יהושע, שלא יהי' בעצת המרגלים שרצו להתבדל מן העולם.

והביאור בזה:

משה רבינו ידע שיהושע ימלא את מקומו ויהי' מנהיג הדור הבא (שכן, "אלדד ומידד מתנבאים במחנה" (בהעלותך יא, כז) ש"משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ" (סנהדרין יז, א)). ובהיות שענינו של מנהיג הדור הוא להתעסק עם העולם שמסביבו, ולהתמסר לכל אנשי הדור, כנ"ל - לכן התפלל משה רבינו על יהושע, שלא יהי' בעצת המרגלים שרצו להתבדל מן העולם.



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע שיעור הנחתום קטן משיעור הבעה"ב?

ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה

חכמים נתנו שיעור לבעל הבית אחד מעשרים וארבעה,
ולנחתום אחד מארבעים ושמונה
(טו, כ. רש"י)

יש לבאר החילוק בין שיעור חלה לבעה"ב לשיעור
הנחתום:

בנוגע לענין ה"חלה" מבואר שתוכן מצוות חלה
הוא ההכרה בזה שלא יגיעת האדם ועבודתו מביאה לו
את התבואה, כ"א הקב"ה לברו הביא לו את הברכה,
ובמילא אין התבואה והעיסה שייכים לו, אלא להקב"ה.
ולכן הוא נותן את "ראשית עריסותיכם" – תרומה
לה". להראות שבאמת שייכת העיסה להקב"ה (ראה
בוה בלקו"ש ח"ח עמ' 183 ואילך, ושי"ג).

הנה, מבואר בספרים, אשר בעל עסק רואה את
ההשגחה העליונה יותר מיושב אוהל, כי בעל עסק צריך
לעשות פעולות שונות כדי להרוויח מעסקו, והצלחתו
תלוי בתנאי המקום והזמן, עליית וירידת השערים וכו'.
ובכל זה רואים לעתים תכופות בגלוי שמסכב הסיבות
ית' הוא זה שגרם להצלחתו במסחר. משא"כ היושב
אוהל, שמקבל בדרך כלל את פרנסתו הקצובה מן
המוכן, אין הוא רואה השגחה זו בגלוי כל כך.

ועפ"ז יש לבאר חילוק שיעור החלה בין הבעה"ב
להנחתום:

האופה את העיסה בבית אינו מודע בדרך כלל
לפרטי הדבר, איך הרוויחו את הכסף לקנות את
העיסה, אלא מקבל הוא את הדבר מוכן לאפי, ובמילא
אין ה"בעה"ב מרגיש כ"כ איך שהעיסה קשורה
ותלוי בברכת הקב"ה. ולכן עליו לתת שיעור גדול
א' מכ"ד, כי אצלו נדרש זהירות גדולה יותר כדי
לא לשכוח שהכל בא מאת הקב"ה. משא"כ הנחתום,
שהוא בעל עסק, ואופה את העיסה לפרנסתו באופן
הבא ע"י מסחר עם כל התנאים הנ"ל, הרי הוא רואה
בעסקו כבר שההצלחה תלוי בהקב"ה השולח לו את
פרנסתו, ולכן אצלו מספיק א' ממ"ח, כי גם שיעור
זה מספיק לשמרו מהטעות שהצלחתו תלוי רק בו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י"ח עמ' 185 ואילך)

מדוע אין להשוש מנפילה כנפילת ה"נפילים"?

ושם ראינו את הנפילים

ענקים, מכני שמוחאי ועוזאל שנפלו מן השמים
(יג, לג. רש"י)

יש לבאר דברים אלו של המרגלים בדרך החסידות:

ידוע ביאור כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בנוגע לחטא
המרגלים, שהטעם לזה רצו המרגלים להישאר
במדבר הוא כי רצונם הי, לעסוק כל היום בעבודה
ורחנית כמו שהורגלו במדבר, ולא רצו להיכנס לארץ
ישראל שאז יצטרכו לזרוע את שדותיהם ולהתעסק
גם בעבודה גשמית, שתנתק אותם מעבודתם הרוחנית
(לקו"ת ריש פרשתנו, ועוד). ושוש טעותם הי' שחשבו
שרוחניות וגשמיות הן בסתירה זה לזה, והעוסק
עם דברים גשמיים לא שייך שיתעסק באותו זמן גם
בענינים רוחניים.

ועל זה הביאו המרגלים הוכחה מ"הנפילים"
ש"נפלו מן השמים":

מסופר במדרשי חז"ל בארוכה, שכונת "הנפילים"
היתה לשם שמים, ורק אחרי שירדו לעולם הזה הנה
למרות גודל מעלתם כאשר היו בעולמות העליונים,
לא יכלו לעמוד בנסיבות עולם הזה, ולכן נפלו וירדו
למטה מטה (ראה ילקוט שמעוני בראשית רמז מד, ועוד).
ומזה רצו המרגלים להוכיח, שכן הוא בנוגע לעם
ישראל, שלמרות גודל מעלתם כאשר שהו במדבר,
מ"מ, הכניסה לארץ ישראל וההתעסקות עם עניני
עולם הזה, תפעל בהם ירידה.

וע"ז ענו יהושע וכלב "אם חפץ בנו ה' גוי' וה'
אתנו":

הן אמת שירידת המלאכים לעולם הזה פעלה בהם
ירידה ונפילה, אך בני ישראל נשתנו בזה שהתעסקותם
עם עניני העולם הוא ב"חפץ" ורצון הקב"ה, ובמילא
יש לישראל כח מיוחד מהקב"ה לחבר שני הפכים,
ורחניות וגשמיות, ולהעלות גם את ענינים הגשמיים
ולחברם להקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"ח עמ' 91 ואילך)

הידושי סוגיות

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בשחיטת נכרי

יביא מה שביאר הגאון מרוגטשוב דא'פליגו אי חשיב הנכרי לקלקל במעשיו / יקדים דמצינו ב' סברות בגדר "מכשיר" אי הוי כחשיבות הדבר שאליו הכשיר / יסיק דא'פליגו בכללות גדר נכרי לענין דיני התורה אי חשיבי מעשיו כישראל

והנה, הכס"מ תמה על הראב"ד, דמה השגה היא זו, הא הכא אין אנו דנים כלל על הגויים עצמם אם טימאו או נטמאו, רק על מעשה שחיתתם שמטמא הבהמה מד"ס, וא"כ, הא דאין הגויים חשובים מציאות להיות מטמאים בעצמם או להיטמא - לא שייך כלל לנדו"ד.

וכבר ביאר בזה הגאון מרוגוטשוב (צפע"נ עה"ת להפטרות פ' בהר. ובהמובא במפע"צ פ"ו ס"ח), דהראב"ד נתכוון להקשות אהא דכ' הרמב"ם דמדאורייתא אינה טמאה כלל, פירוש, דלא חשיבא נבילה דאורייתא כסתם בהמה שמתה מעצמה בלא שום שחיטה, וכאילו נאמר דמעשי הגוי אינם כלום, אלא רק מדרבנן טמאיה כתקרובת



יישוב קושיות הכס"מ על הראב"ד, דכוונתו להגדיר דבריני טומאה אין מעשי נכרי כלום

כתב הרמב"ם (הל' אבות הטומאות פ"ב ה"י): "שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא . . אחד העכו"ם ואחד הכותי או גר תושב שחיתתן נבילה. וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים, שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדבריהם". והשיג עליו הראב"ד, וז"ל: "עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין, עם הדומה לחמור הן גויים כמר מדלי ואת כולם יישא רוח, והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו".

רק הוא איסור בפ"ע מכתוב אחר, היינו שבעצם "בר זביחה" הוא¹. ולזה אף גבי טומאה לא ס"ל דטמא כמתה מאלי².

אמנם, בעיקר מה שביאר בכוונת הראב"ד, לכאור' עדיין יש להקשות בזה, מהו שכ' הראב"ד הא ד"אין מטמאין ואין מיטמאין", דזה אינו שייך כלל לענייננו מה שהם עצמם אינם נטמאין כו' (כקושיית הכס"מ), ורק הו"ל להראב"ד לומר דהו"ל "העדר" ואינם חשובים למציאות.

מיהו אינה קושיא, דאיכא למימר דודאי לכו"ע איתנהו דינים דהוחשבו עכו"ם למציאות, וכהא דע"ז דגוי אסורה בהנאה אף לישראל², ועוד כהנה. ולזה לא רצה הראב"ד לומר בסתם ד"עכו"ם הם כבהמות", דזה אינו בכל מקום, ולכך כ' ד"אין מטמאין ואין מיטמאין", היינו

ע"ז, כיון שעסק בה גוי לשוחטה וע"י מעשיו טימא.

וע"ז הוקשה לי' להראב"ד, דרק באדם שהחשיבה התורה מציאותו בעצמו נוכל לומר דבכח מעשיו לקלקל ולטמא, אבל בגוי שאין מציאותו חשובה בהלכה כלל, והוא כ"העדר" ממש, הרי שוחט אין כאן שחיטה אין כאן, וא"א שטימא הבהמה ע"י ידי מעשיו, דרק מי שהוא חשוב למציאות יכול לקלקל במעשיו. ולזה הוכרח לו להראב"ד, דאין הבהמה נטמאת ע"י קלקול הגוי, רק אדרבה - כיון שאין מעשיו הגוי כלום, חשיבא בהמה זו כמתה מוא"י ממש, ולזה חשיבה במי"א (ולא ע"י הגוי) לנבילה דאורייתא ככל בהמה שמתה בלא שישחטה.

ומצינו סימוכין לביאורו בדברי הראב"ד, מדעת התוס' (חולין ג, ב ד"ה קסבר) והרא"ש (שם סי' ה') בהא דאין שחיטת גוי כשירה להתיר באכילה, שכתבו דילפינן זה מן הכתוב "זובחת ואכלת" (ראה יב, כא), דדווקא מי שהוא בר זביחה אכול מזבח, לאפוקי עכו"ם "כיון דלאו בתורת שחיטה כששחטה הוא, כששחטה היא לי' כמתה מאלי" (ר"ן שם). והוא כבתוספתא שהובאה בכס"מ שם, דכ"ל בחדא מחתא "לא זובח העכו"ם ולא זובח הקוף ולא שנובחה מאלי".

ועפ"ז מיושבת שפיר שיטת הרמב"ם דאזל בזה לשיטתו, דהוא ילף (הלי' שחיטה פ"ד הי"א) לאיסור אכילה מהא דכתיב (תשא לד, טו) "וקרא לך ואכלת מזבח", ד"מאחר שהזהיר . . אתה למד שזבח אסור כו", היינו דלא ס"ל כהראשונים הנ"ל שהשוותה לבהמה שמתה מאלי,

1) וע"ד דעת התוס' (חולין ג, ב. ד"ה קסבר) והרא"ש (שם סי' ה') דלמדין מ"זובחת ואכלת" (ראה יב, כא) אותו שהוא בר זביחה אכול מזבח, לאפוקי עכו"ם "כיון דלאו בתורת שחיטה כששחטה היא לי' כמתה מאלי" (ר"ן שם). ובתוספתא (ריש חולין) שהובא בכס"מ שם דכ"ל "לא זובח עכו"ם ולא זובח עכו"ם ולא זובח הקוף ולא שנובחה מאלי".

משא"כ לדעת הרמב"ם דלמד ממ"ש (תשא לד, טו) "וקרא לך ואכלת מזבח" מאחר שהזהיר . . אתה למד שזבח אסור כו" (הלי' שחיטה פ"ד הי"א), הרי נמצא שבעצם בר זביחה הוא" (גם לפי גי' הש"ך יו"ד הלי' שחיטה סי"ב סק"ב), ראה ביאור הרי"פ פערלא לרס"ג ל"ת יא בתחלתו.

ועפ"ז מובן ביאור הצפצפ"נ במחלוקת הרמב"ם והראב"ד גם כפשוטו.

2) ובמשנה ע"ז (נא, ב): ע"א של עכו"ם אסורה מיד כו'.

א) ודאה כ"מ כאן. וטושו"ע יו"ד ר"ס ב. ובנו"כ שם.

חשיבא רק בגדר "הכנה", אבל ליכא בה אותה החשיבות והגדר כהעשי' עצמה, לדחות את השבת כמותה.

והנה, אף דהתם קי"ל דלא כר"א, מיהו מצינו גם להלכה מעין סברא זו בכ"מ, וכמו דברי הר"ן הידועים (רפ"ב דקידושין) גבי אשה במצות פו"ר, דאף שאינה מחוייבת בעצמה, "מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו" – דבפירוש דברי הר"ן מצינו למימר בב' אופנים (כמשנת' כבר בארוכה (ראה לקו"ש שם. ח"ד ע' 41 ואילך)), דמ"ש ש"יש לה מצוה" אפשר לפרשו מצוה סתם, דהמסייע למצוה איזה שתהי' הוי גדר "מצוה" בפ"ע, אבל אפשר לפרש עוד בזה דע"י שמסייעת למצות פו"ר היא המצוה שבידה מצות פו"ר עצמה, דמצוה רבה היא (תוד"ה וכי – שבת ד, א. ד"ה לא תהו – גיטין מא, ב.).

והחילוק בזה ממכשירי מצוה מובן⁴, דאף שבמכשירי מצוה פסקו כנ"ל דאינו מחשיבות המצוה עצמה, י"ל דזהו מפני שאף שההכשרה מוכרחת אל הפעולה, מ"מ נפרדת היא ממנה בזמן ונעשית מקודם אלי' כו', היינו שהיא אכן בשביע' עשיית המצוה (ומוכרחת אלי'), אבל אינה חלק אחד מן עשיית המצוה, ובזמנים נפרדים הם, ולכך אינה באותו גדר וחשיבות. משא"כ באשה דאף שאין החיוב עלי', מ"מ בהשתתפותה בעשיית המצוה עצמה, נעשו מעשי' לחלק מעשיית מצוה זו, ואף

דלענין דיני טומאה בכלל מצינו דלא נחשבו למציאות והושוו לבהמות³, וכיון שבטומאה מצינו דהו"ו "העדר" (אסף רוח בחפניו), ודאי אי אפשר שע"י מעשיהם יקלקלו הם עצמם את הבהמה להיות מטמאה במשא.

ב

יבאר דבגדר "מכשיר" מצינו לחקור אם שווה בחשיבותו למצוה עצמה

והנראה בזה, דאיפליגו כאן בכללות גדר וחשיבות עכו"ם בדיני התורה, כמשי"ת להלן סברות ההגיון בזה.

הנה, נחלקו תנאי (שבת קל, א) אי מכשירי מצוה דוחין שבת א"ל, דלר"א דוחין, אבל להלכה איפסיק כמ"ד אין דוחין (רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"ו. שו"ע אור"ח שסל"א ס"ו. שו"ע אדה"ז שם ס"ז).

וכבר נתבאר בזה באריכות (ראה לקו"ש ח"ז ע' 187. ע' 235. ועוד), דפלוגתא זו תלו' אי אמרינן בדבר שהוא הכשר וסיוע אל העשי' דחשיב כהעשי' עצמה א"ל. דלר"א, כיון שאי אפשר לעשי' זו בלא הכנה והכשרה שלפני, ע"כ חשיבא ההכשרה מגדר עשיית הפעולה עצמה, ולזה מכשירי מילה דוחין את השבת כמילה עצמה. אמנם שאר תנאי ס"ל, דאף שמוכרחת ההכשרה אל הפעולה, מ"מ

3) אבל להעיר מל' הרמב"ם (הל' טו"מ פ"א הי"ג): עכו"ם שנגע במת . . הרי הוא כמי שלא נגע הא למה זה דומה לבהמה שנגעה כו"ו.

4) ראה לקוטי שיחות ח"ז ע' 236. ע' 190 הערה 69. ועוד.

בידה מצות פו"ר.

שסבר דשחיטתם כמתה מאל"י.

ג

יבאר דהוא פלוגתא בכללות התורה בגדר נכרי

ועפ"ז נראה לומר גבי חשיבות עכו"ם לדינא בכללות הלכות התורה, דמצינו לומר בזה בב' סברות (מעין ב' סברות שישנם בנוגע למצוה פרטית), דהא ודאי בכמה דינים שישנם לישראל נזכרו הנכרים למציאות ותלויים וכרוכים ההלכות בקיומם, וא"כ נוכל לחקור בזה אי בהא שנכרכו כמה דברים מדיני ישראל בקיומם, נחשבה מציאותם לענין דיני התורה בגדר אחד כמו מציאות הישראל, או דמציאותם הוא במין חשיבות אחר, מגדר דבר הצדדי שבו תלויים דיני ישראל.⁵

ומצינו לומר דבזה גופא נחלקו הרמב"ם והראב"ד, אי סברת ההגיון תחייב שחשיבות מציאותם לענין מעשיהם וכו' כדיני התורה הוא ממין אחד מחשיבות אדם שהוא ישראל או שנשתנה גדר מציאותם, דהרמב"ם סבר שנחשבו מגדר אחד, ולזה ס"ל דליכא לחלק ביניהם לענין מעשה שחיטה, דאף גוי ששחט מעשה "זביחה" הוא, ואף שאין שחיטה זו מתרת באכילה, מיהו בכח מעשיו לקלקל. והראב"ד סבר דאינם חשובים באותו הגדר, ולכך ראה לחלק דמעשה "זביחה" אינו שייך כלל בהו, רק ב"זובח" שהוא ישראל, וזהו

והנה הגאון מרוגוטשוב הוסיף בביאורו הנ"ל, דממחלוקת זו יסתעף אי נאמר "גדר השגח"פ" באומות, דלהרמב"ם דהו מציאות חשובה, שפיר שייך בהו "גדר השגחה פרטית", ו"גם הם הו גדר השגח"פ". משא"כ להראב"ד דאינם רק "העדר", ליתא בהו "גדר השגח"פ".

וע"פ מה שתלה הדברים בענין השגח"פ, יש להסמך לב' הסברות, מהא דמצינו ב' אגדות בפירוש הכתוב דפרשתנו (יד, ט) גבי המרגלים, שהוזהרו לכל יפחדו מז' אומות שבארץ כיון ש"סר צילם מאליהם", דהביא ע"ז רש"י בפירושו ב' דרכים: א) "צילם" היינו "מגינם וחזקם", ופירוש "סר צילם מאליהם" היינו שכשרים שבהם שהיו מגינים עליהם מתו, איוב שהי' מגין עליהם.⁶ ב) "צילו של המקום

6) ואף שגם לשיטת הראב"ד הם בגדר "מציאות" בנוגע לכר"כ דינים - י"ל דבא"פ דהענין דהשגחה פרטית נוגע אם הם בגדר מציאות לענין טומאה וטהרה - מפני שענין הטומאה והטהרה נתחדש במ"ת ביחד עם ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו כו' (שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא ורא"א טו) שאז השגחת העליון (אשר חד הוא עם העליון - כמבואר בתניא (שעהייה"א פ"ז פג), א ואל"ך). וראה תניא פמ"ח)) - תוכל לדרת למטה. וראה לקמן הערה 10.

7) הב' לשונות "מגינם וחזקם" יש לפרש שזהו כנגד הב' פרטים שבפרש"י: "כשרים שבהם" - "חזקם", "איוב שהי' מגין עליהם" - "מגינם". ומה שמתחיל ב"מגינם" (וכשמפרט מפרט תחלה "כשרים שבהם"), כי: א) זהו פשוט יותר בפ' תיבת "צילם" (ראה רא"ם. חזקוני וראב"ע כאן), ב) "מגינם" נוגע יותר מ"חזקם". וראה הערה הבאה.

8) הכרחו של רש"י לפרש "איוב שהי' מגין עליהם" - דלכאור' א) מספיק אמרו "כשרים שבהם

5) ראה גם לקוטי שיחות ח"ו ע' 91 ואילך. ע' 236. ועוד.

סר מעליהם". משא"כ להראב"ד אין בהם "צילו של

המקום", ויש לפרש להכתוב בדרך אחרת¹⁰.

וי"ל דהוא הוא ענין "צילו של המקום", וכמשל הצל המדוד לפי ערך האדם, היינו דהעכו"ם זכו בחשיבות לעצמם מאת המקום (ולא רק בגדר חשיבות ד"טפל" לישראל, מגדר "הכשרה"), והוא "גדר השגח"פ". ולומר דאיכא בעכו"ם "צילו של המקום" שייך שפיר רק להרמב"ם⁹.

ומפני זה הי' קל להרגם" (מו"נ ח"ג פי"ח. וראה מפרשים שם).

10 ביאור הנ"ל (וכן הביאור בפנימיות הענינים דבמקורי הדברים) יתכן גם לפי שיטת הבעש"ט בהשגחה, שיש השגחה פרטית על כל פרט דדצח"מ (ראה בהמובא בהוספות לכתר שם טוב סי' קיט ואילך), כי לכ"ע (גם לשיטת הבעש"ט) ישנם דרגות ואופנים בהשגח"פ (ראה בהמובא בקונטרס השגח"פ (לקוטי שיחות כרך ה' ע' 278 הערה ב). לקו"ש ח"ח ע' 170-169 הערות 50, 53). והביאור בפנים בשתי הדיעות הוא (לשיטה זו) באופן גילוי ההשגחה עליהם, ושייכותה וייחודה עמהם.

ועפ"ז מובנת השייכות לטומאה וטהרה לאחר מ"ת דוקא [אף שגם לפני מ"ת צ"ל שהי' השגחה פרטית, וגם לפי דעת חכמי ישראל שלפני הבעש"ט (ראה מו"נ שם. רמב"ן ובחיי וירא יח, יט)], כי החידוש דמ"ת (בעיקרו) הי' בייחוד אלקות (והשגחתו) עם העולם והנבראים. ראה לעיל הערה 6. ואכ"מ.

מתו", (ב) סתירה מני' ובי' מתחיל "כשרים" ל' רבים, ומפרט "איוב" - יהיד -

א עפמ"ש"נ דעד יציאתם ממצרים "לא שלם עון האמורי" (לך טו, טז ובפרש"י) משמע, ע"פ פשט, דעד אז היו כמה "כשרים" (ל' רבים). (ב) "סר צילם" ולא "אין צל" וכיו"ב, וכדלעיל (יג, כ) "היש בה עץ אם אין" משמע (קצת עכ"פ) דעתה "סר צל" ומגין ידעו - ומתרץ איוב הי' - מפורסם וידעו ממתתו.

ב ולהעיר שבפרש"י כפי שהובא ברמב"ן ליתא "איוב שהי' מגין עליהם". ובדפוס ראשון "זהו שאמר איוב כו". ובדפוס שני "שהי' מגין עליהם בזכותו".

9 ומכיון שסר מעליהם "נמשל ככהמות נדמו



תורת היים

מכתבי עצות והרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

הוראה בעבודת ה' מ"פטנט" חדש

"מכל דבר שיהודי רואה אפשר ללמוד הוראה גם בחיים הפרטיים, כפי ששמענו
זאת פעמים רבות מחמי"ב"ק אדמו"ר בשם הבעל שם טוב הקדוש"



איך להשתחרר מ"חידקי" היצר?

בטח יודע מה שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעמים רבות בשם הבעש"ט הק', שכל דבר
שיהודי שומע ורואה, ביכולתו ללמוד מזה מוסר השכל בעבודתו הפרטית לה' יתברך,
ובפרט מדבר שהוא מקור פרנסה, שדורש משך זמן - הרבה ימים בשנה והרבה שעות
ביום.

העסק שלו, שהולך לעשות בשעה טובה ומוצלחת, עם הפטנט החדש, מתבטא בכך
שלוקחים שקים משומשים, שעל ידי זה שהשתמשו בהם נתפסו בהם חידקים, שלא זו
בלבד שאינם מביאים תועלת, אלא אדרבה הם עוד עלולים להזיק למה שיכניסו בשקים.
מחפשים עצות, אפוא, כיצד להסיר את החידקים, ואחת העצות היא שמניחים את
השקים במקום סגור, ועושים שם חם יותר מהרגיל, חום שהחידקים לא יכולים לסבול,
ובמילא השקים משתחררים מהחידקים, ואפשר להשתמש בהם שוב.

כך גם בחיים שלנו, כשהיצר הטוב בא לאדם ב[גיל] שלש עשרה שנה, האדם הוא
כבר משומש, ע"י היצר הרע שבא לפני שלש עשרה שנה, והוא היצה"ר טוען שיש לו
חזקה על גוף האדם ועל המחשבות דיבורים ומעשים שלו, והוא הבכור. הנה ישנה עצה
לכך שבמחשבה דיבור ומעשה לא יתפסו בקלות פניות מחשבות זרות או כוונות לא

טובות מהיצה"ר.

והעצה לכך היא, שלזמן מסוים יתנתקו מהאוויר החיצוני, יסתגרו בד' אמות של בית הכנסת, ישיבה או בית מדרש, ושם להתחמם יותר מהרגיל, באהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל, וה"שק" הפרטי משתחרר מהחידקים של היצר הרע. ומה שמכניסים בו אז, הוא בריא ושימושי.

וכשם שבשקים – כפשוטם – לא די בחיטוי חד פעמי כדי שזה יהי' מושלם, כך גם בשק האדם, כשקמים מהשינה, צריך להתמלא מחדש בחמימות חסידית ואז יכולים להיות בטוחים [שיצליחו] להיות עובד ה' לומד תורה ומקיים מצוות.

(אגרות קודש חלק ד' עמ' שב (תרגום))

לא די בניצוץ הראשון

מכל דבר שיהודי רואה אפשר ללמוד הוראה גם בחיים הפרטיים, כפי ששמענו זאת פעמים רבות מחמי כ"ק אדמו"ר בשם הבעל שם טוב הקדוש, וגם מעסקיו ניתן ללמוד רמז לכך:

לפי מה שהרב . . . שי' כותב לי, העסק שלו קשור ברכבים. ענינו של רכב הוא שיש לו את החומרים ואת הכוח שבאמצעותם הוא יכול לנוע ממקום אחד לשני. אמנם הדחיפה הראשונה באה ע"י ניצוץ שהוא ההתחלה של כל תנועת הרכב בהמשך, אולם אם יצטרכו לניצוץ התחלה זה לעתים קרובות, או לצורך כל קטע מנסיעת הרכב, אזי אין מצבו של הרכב טוב.

כך גם באדם ובפרט אצל יהודי:

התכלית של יהודי היא, שיהי' עובד ה' – לשרת את הקדוש ברוך הוא – ולעבוד בכוחות שהשם יתברך נתן בתוך הנפש האלוקית שלו גם עם הנפש הבהמית שלו. בתחילה, או מזמן לזמן, הוא – האדם – מקבל ניצוץ שמתחיל את כל התהליך, אבל זה לא טוב שיזדקקו לניצוץ הזה לעתים קרובות יותר, ובודאי שאסור להרשות זאת, [זאת] ע"י כך שצריך להאזין לניצוץ – רמז – הראשון, ולעבוד את השי"ת עם הכוחות האישיים שהשי"ת נתן באדם.

(אגרות קודש חלק ו' עמ' מו (תרגום))



הרבי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

מה בין "חסידות" ל"תשובה"?

"אך בפנימיות הדברים, הרי למרות שבתפיסה החיצונית דומות חסידות ותשובה בדבר זה - שתיהן הן תיקון העבר והטוב והיושר של ההווה. בכל זאת אין הן דומות ממש"



לתקן את העבר ולשמור על ההווה

שנותי של "חסידות" היא כשנות קיום העולם. הגמרא אומרת: ה' רבי מאיר אומר אדם הראשון חסיד גדול הי'. חסיד זקוק לחסידות, בלי חסידות לא יכול להיות חסיד.

חסידות משמעה שני דברים: לתקן את העבר ולשמור על ההווה, והעתיד הוא ממילא כפי שצריך להיות, ואופן ה'ממילא' הוא "עבודה של 'ממילא'".

אברך חסידי כשיתעמק במלים אלו - והרי כך צריך להיות בכל אמרה ששומעים, הן אימרה של השכלה והן אימרה של עבודה, הנה בראש ובראשונה יש לקלוט היטב את האימרה, שלא להיות מוטעה בה. לאחר מכן, כאשר יודעים את האימרה היטב ובבהירות, צריכים להתבונן ולהתעמק בה.

- כשמתבוננים ומתעמקים בכך, שחסידות משמעה תיקון העבר והטוב והיושר של ההווה, מן ההכרח שתתעורר בכל אחד השאלה מה ההבדל בין חסידות לתשובה - גם תשובה היא תיקון העבר והטוב והיושר של ההווה, מה מחדשת אפוא חסידות לגבי תשובה?

להעלות את הכוחות לדרגא עליונה ומזוככת יותר

אך בפנימיות הדברים, הרי למרות שבתפיסא החיצונית דומות חסידות ותשובה בדבר זה – שתיהן הן תיקון העבר והטוב והיושר של ההווה. בכל זאת אין הן דומות ממש.

התיקון של תשובה הוא היציאה מהרע, כדי לרחוץ ולנקות את לבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה מהלכלוך שהרע לכלך אותם, והטוב והיושר של ההווה הוא ההסכם והפועל שלא ישוב לכסלה עוד.

ואילו התיקון של חסידות הוא חיפוש העצות איך להביא לדרגא עליונה ומזוככת יותר. והטוב והיושר של ההווה הוא, מה שחסידות מחפשת להעלות את כוחות השכל והמדות ולבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה, לדרגא עליונה ומזוככת יותר.

חסידות מתעסקת בעיקר בענין עצמו

ההפרש הכללי בין תשובה לחסידות בעבודה הוא:

תשובה מתעסקת בעיקר עם בעל התשובה, איך לתקן את העבר ואיך להתנהג בהווה שיהי' בטוב וביושר. ואילו חסידות מתעסקת בעיקר בענין עצמו, איך להעלותו לדרגא עליונה יותר, וזאת גם כן בשני הזמנים: הן העצות בתיקון העבר והן באופן הטוב והיושר בהווה.

שנותיהם של חסידות וחסידים הן כשנות קיום העולם, אך תורת החסידות ודרכי החסידים, לא רק במושגם החיצוני אלא גם במושגם הפנימי – התפתחו מזמן לזמן.

(ספר השיחות [המתורגם] ה'ת"ש עמ', עמ"פ)

