

לילה אחד עצבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשלח
ערש"ק פרשת חוקת - בלק

שירת הבאר כעין שירת הים

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

לטרופ את היצר הרע מחיים!

מידה כנגד מידה



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"מ כפרטי העניינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, כמדור "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 העניינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן העניינים



ג מקרא אני דורש

שירת הבאר כעין שירת הים

ביאור דברי רש"י אודות שירת הבאר, שמפרש שאמירת השירה דבנ"י היתה משום שהראתה את דם ועצמות האמוריים ההרוגים לבנ"י - הגם שזהו פרט טפל בנס.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 148 ואילך)

ו..... פנינים

בין מחילת אברהם למחילת משה / מדוע "לחטוף את המצוות"?

ז..... יינה של תורה

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

מדוע לא יתכן שהמשיח ישנה ממנהגו של עולם? / כיצד נכנסו העתידות שיהיו בימות המשיח לספר "הלכות הלכות"? / מדוע לא מזכיר הרמב"ם את "תחיית המתים" / ומהי מהותו ההלכתית של המלך המשיח? - ביאור מעמיק בשיטת הרמב"ם על מהות המלך המשיח וגאולת ישראל

(ע"פ תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם ושי"ם עמ' מז ואילך. שם עמ' קא ואילך. ליקוטי שיחות ח"ה עמ' 276 ואילך. חכ"ז עמ' 197 ואילך)

י..... פנינים

נשיא הדור הוא ככל הדור / לטרוף את היצר הרע מחיים!

יא..... חידושי סוגיות

בהא דלא יהא אכורי מלמחול

יביא קושיית הלח"מ ועוד דיוקים במה ששינה הרמב"ם בדין מחילה בכ"מ / יתרון ע"פ פרש"י פרשתנו דכמה גדרים יש במחילה ובכל מקום הדגיש הרמב"ם ע"פ המתאים לשם

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 138 ואילך)

יד..... תורת חיים

מידה כנגד מידה

טז..... דרכי החסידות

הסנטור הצורך מת פתאום



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



שירת הבאר כעיין שירת הים

ביאור דברי רש"י אודות שירת הבאר, שמפרש שאמירת השירה דבנ"י היתה משום שהראתה את דם ועצמות האמוריים ההרוגים לבנ"י - הגם שזהו פרט טפל בהנס

א. בפרשתנו מספרת התורה על שירת הבאר: "אז ישיר ישראל את השירה הזאת, עלי באר ענו לה" (כא, יז).

ובפירושו רש"י מבואר באריכות על מה באה שירה זו, שהיו אז נסים גדולים לישראל, וז"ל: "כשם שמספרים בני ים סוף כך יש לספר בני נחל ארנון, שאף כאן נעשו נסים גדולים. . . שהיו ההרים גבוהים והנחל עמוק וקצר. . . והדרך עובר בתוך הנחל. אמרו אמוריים כשיכנסו ישראל לארץ לתוך הנחל לעבור, נצא מן המערות שבהרים שלמעלה מהם ונהרגם בחצים ואבני בליסטראות.

והיו אותן הנקעים בהר של צד מואב, ובהר של צד אמוריים היו כנגד אותן נקעים כמין קרנות ושדים בולטין לחוץ. כיון שבאו ישראל לעבור, נודעזע ההר של ארץ ישראל כשפחה היוצאת להקביל פני גברתה, ונתקרב לצד הר של מואב. ונכנסו אותן השדים לתוך אותן נקעים והרגום. . . ועברו ישראל על ההרים, ולא ידעו הנסים האלו. . . אמר הקב"ה: מי מודיע לבני הנסים הללו? . . . לאחר שעברו, חזרו ההרים למקומם, והבאר ירדה לתוך הנחל והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה, וישראל ראו ואמרו שירה: עלי באר מתוך הנחל, והעלי מה שאת מעלה".

והעולה מדבריו שהיו כאן שני ענינים מופלאים:

(א) נס הצלה לישראל, על ידי שנתקרבו ההרים זה לזה והרגו את האויבים שהיו בתוך המערות, ומשם נשפך דמם וכו' לתוך הנחל שלמטה.

(ב) כדי שידעו ישראל על נס הצלה, ה' פלא נוסף, והוא שהבאר ירדה לתוך הנחל "והעלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה". ועל זה הוא ששרו ישראל: "עלי באר ענו לה".

ב. והנה, מקור פירוש זה על נס ההצלה של ישראל, הוא בתנחומא (פרשתנו כ) ובמדרש רבה על אתר (במדבר פי"ט, כה). אלא שיש הבדל עיקרי בין פירוש רש"י למדרש:

במדרש נאמר, שהבאר לא באה (רק) כדי לפרסם את הנס, אלא שהבאר שימשה בתור חלק מנס ההצלה גופא. כי, בנוסף לאותם אמוריים שהיו בתוך המערות שבהרים, היו חלק מהאמוריים שחיכו לבני ישראל בתוך הנחל, ואז "הבאר ירדה לתוך הנחל ומתגברת שם, ואיבדה כל האוכלוסין כדרך שאיבד אותן הים". והיינו, שהיתה התגברות של מי הנחל (על ידי הבאר) והתגברות זו הרגה את האויבים שהיו שם, כמו בים סוף שטבעו המצריים בתוכו.

אבל רש"י לא הביא נס זה, שהבאר עצמה גרמה להריגת האמוריים, ולדעתו הבאר רק פירסמה את הנס של ההצלה שעל ידי ההרים – על ידי שהבאר "העלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה".

וטעם הדבר מובן, כיון שבדרך הפשט – "פשוטו של מקרא" – אין ראוי על כך שהאויבים נהרגו על ידי שני דרכים, גם על ידי ההרים וגם על ידי מי הנחל והבאר, ולכן מפרש רש"י רק את זה שנהרגו על ידי ההרים (והבאר רק פירסמה נס זה, על ידי שהעלתה דמם מתוך הנחל). אבל עדיין יש קושי בהבנת שיטת רש"י:

הכתוב הרי מספר על שירת בני ישראל, ששרו על הבאר דוקא – "עלי באר ענו לה". ובכן, לפי המדרש שהבאר גופא היתה חלק מנס ההצלה, כיון שהיא איבדה חלק מהאמוריים, מובן מדוע ה" תוכן השירה על הבאר; אבל לפי רש"י נמצא, שעל עצם נס ההצלה, זה שניצלו מהאמוריים, לא אמרו ישראל שירה – וכל שירתם היתה רק על הענין הטפל, זה שהבאר הודיעה ופירסמה נס זה?!

ג. ובאמת שבכלל צריך עיון בדברי רש"י, שפירש שהבאר "העלתה משם דם ההרוגים וזרועות ואיברים ומוליכתן סביב המחנה וישראל ראו" – היינו, שהי' כאן נס מיוחד, פעולה מיוחדת מצד הבאר שהוליכה את איברי ההרוגים סביב מחנה ישראל, כדי שכולם יראו זאת: הרי ידוע שאין הקב"ה עושה נס לחינם (ראה דרשות הר"ן דרוש ח), ולמה איפוא לומר רש"י שהי' כאן נס מיוחד רק לשם פרסום ההצלה?!

ובאמת, שבמדרשי חז"ל (הנ"ל) מבואר ש(לא היתה כאן פעולה מיוחדת ונס מיוחד, אלא ש)ישראל ראו את הנס בדרך הטבע, על ידי שחיפשו את הבאר "וראו אותה שהיא יוצאה... מתוך הנחל ומוציאה איברים איברים". ובגמרא (ברכות נה, א) אמרו, ששני מצורעים שהיו מחוץ למחנה הם שראו את הבאר וסיפרו לכל ישראל;

אולם רש"י משנה מדברי חז"ל, ומדגיש שהבאר עצמה היא שבאה והוליכה את איברי ההרוגים סביב המחנה כדי שכל ישראל יראו – וצריך ביאור.

ד. ויש לומר הביאור בזה, דהנה במשך הזמן שלאחר יציאת מצרים עשה הקב"ה כמה וכמה נסים לישראל, וכמה מהם שיוצאים מגדר הטבע לגמרי – ובכל זאת לא מצינו שיאמרו עליהם שירה מיוחדת, מלבד שני נסים, והם הנס של קריעת ים סוף והנס בפרשתנו.

לקראת שבת

ז

ומזה למדנו שיש השוואה בין שני נסים אלו, שהיו גדולים ומיוחדים באופן יוצא מן הכלל, ולכן דוקא עליהם אמרו שירה. וכהדגשת רש"י בלשונו: "כשם שמספרים בנסי ים סוף – כך יש לספר בנסי נחלי ארנון שאף כאן נעשו נסים גדולים".

ויש לבאר את גדולת שני נסים אלו דוקא, שבהם ישראל לא הוצרכו כלל להילחם, אלא הי' זה באופן של "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", **בִּלְא כֹל פְּעוּלָה** מצד ישראל. ובאמת שנס זה דנחלי ארנון אף הגדיל, שבני ישראל **לֹא ידְעוּ כִּלְכָל** אודות הסכנה ולא אודות ההצלה!

והרי אופן זה של נס מורה על חיבה יתירה מצד הקב"ה לבני ישראל, שלא זו בלבד שהוא מציל ומושיע אותם, אלא שהוא מונע מהם כל טירחא בדבר ועושה הכל בעצמו כביכול – ולכן דוקא נסים אלו עוררו את ישראל לומר שירה.

ה. ומעתה שנתבארה ההשוואה והדמיון בין הנס כאן להנס דקריעת ים סוף, יש להתבונן בשירת בני ישראל על ים סוף, ומזה ללמוד לעניננו:

על הפסוק "אז ישיר משה" (בשלה טו, א), בקריעת ים סוף, מפרש רש"י: "אז כשראה הנס, עלה בלבו שישיר שירה". מלשון רש"י מובן, שאמירת השירה באה כתוצאה מראיית הנס **בעיניו**.

ולכן לומד רש"י שכך הי' גם בנידון דידן:

בני ישראל לא רק מצאו את הבאר באופן טבעי – שאז נמצא שהנס עצמו כבר הסתיים, ובני ישראל אינם רואים את הנס עצמו ורק את תוצאות הנס – אלא שהנס עצמו נמשך, על ידי זה שהבאר הלכה סביב המחנה באופן נימי וכל ישראל ראו בעיניהם כיצד הקב"ה מודיע להם על הנסים. וכדיוק לשון רש"י: "וישראל ראו – ואמרו שירה", השירה באה דוקא על ידי הראייה בעיניים.

ולכן השירה היתה דוקא על הבאר, ולא על כללות ההצלה – כי ראייתם היתה רק בנס הבאר, ועל זה אמרו: "עלי באר מתוך הנחל והעלי מה שאת מעלה".



מדוע "לחטוף את המצוות"?

הן עם כלביא יקום

כשהן עומדין משנתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפלין (בג. כד. רש"י)

במדרש (תנחומא פרשתנו יד. ועוד) איתא על פסוק זה "הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות, עמדו משנתן, עומדים כאריות חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב"ה".

ויש לעיין, מדוע שינה רש"י מהמדרש, דבמדרש הלשון "חוטפים ק"ש וממליכים להקב"ה", ורש"י השמיט "וממליכים להקב"ה" והוסיף מצוות נוספות "ללבוש ציצית" ו"להניח תפלין".

ויובן זה בהקדם עוד שינוי בולט בין לשון רש"י ללשון המדרש, דבמדרש איתא "הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות", משא"כ רש"י לא הביא זה. דעפ"ז נמצא דחלוקים הם בפירוש ענין "שינה" זו, דלהמדרש הכוונה היא גם לשינה רוחנית, שאינם ערים לתורה ומצוות של הקב"ה, משא"כ לרש"י פירוש ענין ה"שינה" הוא כפשוטו, שעומדים משנת שחרית.

ועפ"ז יובנו השינויים ביניהם. כי במדרש שפירש דקאי על שינה רוחנית, גם ה"עמידה" משינה זו היא ההתעוררות לתומ"צ וקבלת עול מלכות שמים. ולכן ממשיך במדרש "עמדו משנתן . . חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב"ה".

אבל ברש"י שפירש ענין ה"שינה" כפשוטו, שהוא זמן שאינם יכולים לקיים את המצוות, לכן פירש שתיכף כשעומדים הם מתגברים "לחטוף את המצוות". דאין הכוונה רק לק"ש, אלא להמצוות כולן, שלא היו יכולים לקיימן בעת השינה. ולכן הוסיף גם שאר המצוות שעושה אדם בשחרית תיכף כשקם משנתו.

בין מחילת אברהם למחילת משה

התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש, ויתפלל משה בעד העם

מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול (כא. ז. רש"י)

יש לעיין, הרי בבבא קמא (צב. א) שנינו: "מנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי, שנאמר, ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך", וא"כ מדוע כתב רש"י שרק "מכאן" - מתפילת משה בעד העם - לומדים "שלא יהא אכזרי מלמחול"?

ולבאר זה יש להקדים, דתרי גווני מחילה איכא:

א. שמוחל לחבירו רק בכדי שלא ייענש. דאזי המוחל פועל רק כמה שנוגע להעביר העונש, אך לא נוגע לו טובת ומצב הנמחל. ואדרבה, יכול להיות שעוד נשאר בלבו טינא וקפידה על הנמחל. ב. שמעביר טינא מליבו לגמרי ואינו מקפיד על חבירו כלל. דאזי משתדל המוחל בטובת הנמחל, שישתנה לגמרי לטוב.

ועפ"ז יש לומר, שבזה חלוקים מחילת אברהם ממחילת משה. דבמחילת אברהם לא מצינו שהשתדל בטובת הנמחל, כ"א שהתפלל שלא ייענש. משא"כ במחילת משה מצינו שהשתדל בטובת ישראל, וע"י ה"נחש נחושת" פעל שיחזור ישראל למוטב, כי כאשר הסתכלו על הנחש - "מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים" (רש"י כא, ח).

ולכן ממחילת אברהם אפשר ללמוד רק ש"אם לא מחל לו שהוא אכזרי". אך "מכאן" - ממחילת משה ילפינן יותר מזה, "שלא יהא אכזרי מלמחול", והיינו, שהמחילה גופא לא תהי' עם אכזריות - שלא ישאר בלב המוחל שום טינא וקפידא, אלא ישתדל בטובת הנמחל.

(יעיין בארוכה בלקוטי שיחות חכ"ה עמ' 138 ואילך, לקמן מדור 'חידושי סוגיות')

יינה של תורה

ביאורים בענייני הפרשה על דרך החסידות

מהות הגאולה - שלימות קיום המצוות

מדוע לא יתכן שהמשיח ישנה ממנהגו של עולם? / כיצד נכנסו העתידות שיהיו בימות המשיח לספר "הלכות הלכות"? / מדוע לא מזכיר הרמב"ם את "תחיית המתים" / ומהי מהותו ההלכתית של המלך המשיח? - ביאור מעמיק בשיטת הרמב"ם על מהות המלך המשיח וגאולת ישראל

לכבוד סיום ספר משנה תורה להרמב"ם בפעם הל"ט ע"י רבבות אלפי ישראל במסגרת לימוד "הרמב"ם היומי" (ג' פרקים ליום), בשבעה עשר לחודש תמוז - ראינו להציג כאן ביאור ענין גדרו ופעולתו של מלך המשיח הנידון בסיום ספרו של הרמב"ם - הלכות מלכים ומלחמותיהם פרקים י"א-י"ב

ספר "יד החזקה" של הרמב"ם הוא "מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא" (הקדמת הרמב"ם). בספר הרמב"ם הובאו גם הלכות שאינן שייכות בזמן הזה, כמו הלכות בית הבחירה, קרבנות, טומאה וטהרה וכיוצא באלו. את ספרו האחרון, ספר שופטים, חותם הרמב"ם ב"הלכות מלכים ומלחמותיהם", ובסיום הלכות אלו, בפרקים י"א וי"ב הוא מתאר את מצב העולם בגאולה העתידה, ואת סדר ביאתו של מלך המשיח.

דבר בולט וניכר לעין בהלכות אלו, היא שיטת הרמב"ם שמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים, והוא לא ישנה את מנהגו וטבעו של העולם. הרמב"ם מדגיש בתחילת פרק י"א (ה"ג): "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו". וכמו כן בריש פרק י"ב הוא מבחיר: "אל יעלה על הלב שבמימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג".

ולכאורה הדבר תמוה מאוד: הלא אחד מי"ג עיקרי האמונה שמונה הרמב"ם (בהקדמתו לפרק

חלק) הוא האמונה בתחיית המתים, וזהו הלא בוודאי דבר היוצא ממנהגו של עולם, וכיצד אפוא פוסק הרמב"ם שלא יהי' שום שינוי במנהג העולם בימות המשיח? (וראה במקור הדברים בלקו"ש חכ"ז עמ' 198 שלדעת הרמב"ם בהכרח לומר שתחיית המתים היא חלק מ"ימות המשיח", ולא מ"עולם הבא")

נוסף על כך, יש לתמוה על עצם העיסוק בהלכות מלך המשיח, שלכאורה הם ענייני עתידות שאין להם מקום בספר פסקי הלכה. ובמיוחד בנוגע לספר משנה תורה, שהרמב"ם מדגיש בהקדמתו שהוא "הלכות הלכות", ובוודאי שאין בו מקום לענייני דרשות וסיפור העתידות.

ואף שיש בהלכות אלו כמה דינים, כגון שצריך להאמין בביאת המשיח, ושמי שאינו מאמין בו הוא כופר, הרי הרמב"ם אינו מסתפק בכך, והוא מתאר גם את סדר התגלות המשיח ואת המצב שישורר בעולם בימות המשיח, וכל אלו אין מקומם לכאורה בספר "הלכות הלכות".

האמונה בביאת המשיח – מיסודי הדת

כדי להבין זאת, יש להקדים ולברר את מהות האמונה בביאת המשיח. אמונה זו היא אחד מ"ג עיקרי האמונה שמפרט הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק. ואף בהלכות מלכים (פי"א ה"ב) הוא קובע שאמונה זו היא יסוד גדול, ו"כל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבנו".

והדבר צריך בירור, תינח האמונה במציאות הבורא, ואחדות ה', ותורה מן השמים וכיוצא, הם ודאי עיקרי ויסודי האמונה, שהלא הם הם היסודות לעבודתו ית' וקיום מצוותיו; אך מדוע האמונה בגאולתן של ישראל היא עיקר ויסוד באמונה?

ואמנם, הרמב"ם עצמו ממשך ומבאר (הל' מלכים שם) שמכיוון שביאת המשיח מפורשת בתורה ובנביאים, על כן מי שאינו מאמין בה הוא כופר בתורה; אך עדיין אין בזה ביאור מדוע ביאת המשיח היא מיסודות האמונה ומעיקרי, יותר משאר העניינים הכתובים בתורה.

מהותו של המשיח – שלימות קיום המצוות

כל התמיהות האמורות תתיישבנה, כאשר נבין אל נכון את שיטת הרמב"ם בגדרם של מלך המשיח והגאולה העתידה.

מיד כאשר מתחיל הרמב"ם לדבר אודות מלך המשיח, הוא מפרט שבימות המשיח ישורר מצב שבו יוכלו בני ישראל לקיים את כל מצוות התורה בשלימות. מאז שניתנה תורה לבני ישראל ונצטוו בקיום המצוות, הרי רוב הזמן לא היו יכולים לקיים את כולן. כי יש מצוות רבות שמקיימים אותן רק כאשר יש מלך בישראל, כל ישראל על אדמתם ובית המקדש קיים.

בימות המשיח, יהי' קיום המצוות בשלימות, וכפי שפותח הרמב"ם את הלכות מלך המשיח (ריש פי"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושים שמיטין ויובלות, ככל מצותן האמורה בתורה".

לדעת הרמב"ם, שלימות קיום המצוות לעתיד לבוא אינה פרט צדדי, ואינה רק אחת

לקראת שבת

יא

מפעולותיו של מלך המשיח, אלא זהו גדרו ומהותו של מלך המשיח, וזוהי מהותה של גאולת ישראל – שיבוא מצב שבו יתקיימו מצוות התורה בשלימות!

לשם כך מפרט הרמב"ם שהמשיח יחזיר את מלכות בית דוד, ויבנה את בית המקדש ויקבץ את נדחי ישראל, כי רק בתנאים אלו אפשר לקיים את כל מצוות התורה בכל פרטיהם, כאשר יש מלך בישראל, ובית המקדש קיים וכל ישראל על אדמתם.

דברי הרמב"ם אודות מה שעתידי המשיח לעשות, אינם סיפור עתידות בעלמא, כי אם בזה מבהיר הרמב"ם את גדרו ההלכתי של מלך המשיח, שאינו בא לחדש עניין שלא הי' קודם, אלא להביא את התורה והמצוות לשלימותן [וראה במקור הדברים בלקו"ש ח"ח (ס"י ואילך) שהרמב"ם מביא רא"י לגדר זה בהמשך דבריו].

וממילא, כאשר מגדיר הרמב"ם את מלך המשיח, כותב הוא ש"חוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם", וגם בסדר התגלותו של המלך המשיח מפרט הרמב"ם שיכוף את כל ישראל לקיים את המצוות. וזהו גם גדר החיוב באמונה בביאת המשיח, שהמלך המשיח יחזיר את קיום המצוות לשלימותו, כשם שהי' בימי דוד המלך (וראה במקור הדברים שבימי דוד הייתה השלימות הקרובה ביותר למצב שיהי' בימות המשיח).

העולם יסייע לקיום הלכות התורה

גדרו של מלך המשיח, שעניינו הוא להחזיר את שלימות קיום מצוות התורה, מתבטא גם במצב שישורר בעולם בימות המשיח.

בפרק י"ב מתאר הרמב"ם את מצב העולם בימות המשיח:

אומות העולם לא יזיקו לישראל: "שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם. . . ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל".

בני ישראל יהיו במנוחה גמורה, בלא שום הפרעות: "יהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל. . . ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

ונמצא אפוא, שבימות המשיח תהי' שלימות בקיום הלכות התורה, כי המלך המשיח יבנה את המקדש ויקבץ נדחי ישראל באופן שיהיו מחויבים בכל המצוות, ומאידך לא יהיו שום טרדות ושום הפרעות מצד ענייני העולם, ובני ישראל יעבדו את ה' בשלימות, בקיום כל הלכות התורה, ללא יוצא מן הכלל.

ומכיוון שנתבאר שעניינו של המשיח הוא לפעול שלימות בקיום המצוות, הרי מובן שזהו גם הגדר האמונה בביאת המשיח, שצריך להאמין שמלך המשיח יגאל את בני ישראל ויפעל שלימות בקיום המצוות. ועל כן מאריך הרמב"ם בתיאור פעולותיו ובמצב העולם בכדי להבהיר שזהו כל עניינו של מלך המשיח וימות המשיח, ובכך נצטוונו להאמין.

נצחיות המצוות

על פי האמור למעלה, מובן שביאת המשיח אינו עניין פרטי של ישועה והצלה וכיוצא, אלא הוא עניין עיקרי ויסודי במצוות התורה, שיבואו אל שלימות קיומם.

ובכדי להבין מדוע עניין זה, שהמצוות יקוימו בשלימותן הוא יסוד מיסודות האמונה, יש להקדים ולהעמיק תחילה בפעולת מצוות והלכות התורה, בדברים הגשמיים שבעולם:

מציאות ה"הלכה" מתאפשרת רק כאשר ישנו "חפצא" שבו מקיימים את ההלכה. לפעמים החפצא הוא חפץ גשמי כתפילין וכיוצא, ולפעמים החפצא הוא דעת ושכל האדם, שגם הוא מציאות בעולם הגשמי, אך ללא חפצא לא יתכן קיום ההלכה.

קיום ההלכה גופא, הוא בשני אופנים כלליים:

א. פעולה חיובית, שהחפצא יהי' כפי רצון הקב"ה, והיינו שהאדם והעולם יתנהלו על פי הוראות התורה.

ב. פעולה שלילית: טבע האדם והעולם הוא להתנהג כפי שהם מצד עצמם, ולא על פי הוראות התורה, והלכות התורה דורשות שהעולם לא יהי' במצב זה, ולא יתנהל לפי טבעו העצמי.

שני קווים אלו מתבטאים בכללות במצוות עשה ובמצוות לא תעשה: מצוות עשה הן שהעולם יהי' כפי רצון ה', ומצוות לא תעשה מהותן היא שהעולם לא יהי' במצב המנוגד לרצון ה' (וראה עוד באריכות במקוה"ד "הדרן תשל"ה" ס"ה ואילך).

שני אופנים אלו הם באופן פעולת ההלכה בעולם, אך מטרתן הכללית של הלכות התורה היא אחת: לפעול שענייני העולם יתנהגו לפי רצון ה'. אין ההלכות באות לבטל את העולם ולשנות את מהותו, שכן אז לא יהי' "חפצא" שבו מתקיימת ההלכה, אלא ה"חפצא" נותר בטבעו ובמציאותו הרגילה, והתורה והלכותי' פועלות ב"חפצא" הטבעי שיהי' כפי רצונו ית'.

ומעתה יובן מה שפסק הרמב"ם שבימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג", ושהמשיח אינו מחי' מתים ואינו משנה שום דבר ממנהגו של עולם:

מכיוון שהגדיר הרמב"ם את מהות פעולת המשיח, ואת מהותם של ימות המשיח, במה שאז יקיימו בני ישראל את המצוות בשלימות, הרי מובן שאין שום הכרח שיעשה המשיח אותות ומופתים וישנה דברים בעולם, כיוון שכל מציאותו ומהותו וגדרו הוא שלימות מצוות התורה, ואינו צריך לעשות עוד דבר שאינו קשור לשלימות התורה ומצוותי'!

אדרבא: עניינן של הלכות התורה אינו לבטל את ענייני העולם ולשנות את גדרי הטבע, אלא הלכות התורה נאמרו כלפי דברים גשמיים וטבעיים, שדווקא באמצעותם ניתן לקיים את המצוות. וממילא מובן, ששלימות התורה והמצוות שתשרור בימות המשיח, אינה קשורה עם ביטול מנהגו של עולם, כי אם עם מציאות העולם הטבעית, שגם היא תתנהג כפי הוראות והלכות התורה.

אך יחד עם זאת, מובן שהעולם לא יתנהל כפי שהוא עתה, שהעולם מפריע לעבודת ה', ומעלים על מציאותו ית'; אלא בימות המשיח יהי' העולם מתאים ומסייע לקיום התורה

ומצוותי'. אמנם העולם יתנהג על פי חוקי הטבע, אך בה בעת הוא לא יעכב וימנע את בני ישראל מקיום המצוות, אלא יעזור ויסייע לקיום הלכות התורה.

התורה אינה משתנה

ומעתה יובן היטב גם מדוע ביאת המשיח היא יסוד מעיקרי הדת:

לאחר שביאר הרמב"ם שמהות עניין המשיח הוא להחזיר את שלימות התורה וקיום הלכותי, והוסיף וביאר שאין שלימות זו מושגת על ידי שינוי העולם וטבעו, אלא עולם כמנהגו נוהג, ובו גופא יהי' קיום הלכות התורה בשלימות, מוסיף הרמב"ם ומבהיר:

"ועיקרי הדברים ככה הן, שהתורה הזאת, אין חוקי' ומשפטי' משתנים לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן. וכל המוסיף או גורע, או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשטן, הרי זה בוודאי רשע ואפיקורוס".

כוונת הרמב"ם היא להבהיר שמי שאינו מאמין בביאת המשיח, הוא כופר בנצחיות ושלימות התורה. התורה הקדושה היא נצחית, ומצוותי' נצחיות. וחלק מנצחיות התורה הוא שהיא אינה משתנה לעולם, אין בה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת.

וכשם שאין שינוי בציוויי הקב"ה, והמצוות הן נצחיות כפי שהן בלא שינוי, על דרך זה הוא גם בקיום המצוות, שקיומן מוכרח להיות באופן שלם ללא שום חיסרון, וקיום מושלם של המצוות יהי' רק בימות המשיח.

ולכן הוי האמונה בביאת המשיח יסוד מיסודי הדת, לפי שעניין עיקרי בתורה ומצוותי' הוא מה שהם נצחיים, ושקיומן יהי' בשלימות בביאת המשיח, כאשר ימלוך על ישראל ויקבץ הנדחים ויבנה המקדש במקומו. ומי שאינו מאמין בביאת המשיח, הרי הוא כופר בנצחיות הלכות התורה.

זמן תחיית המתים

אלא שעל פי המבואר למעלה מתחזקת ומתעצמת הקושיא האמורה: וכי הרמב"ם בספר הי"ד מכחיש רח"ל את האמונה הטהורה בתחיית המתים, שהוא שינוי עצום ומוחלט ממנהגו של עולם?

והביאור בזה הוא, שבוודאי אין כוונת הרמב"ם שתחיית המתים לא תהי' כפשוטה, ובוודאי ישתנה מנהגו של עולם, אך זה לא יהי' בימות המשיח שעליהם הוא מדבר בספרו.

לדעת הרמב"ם ישנן בימות המשיח גופא שתי תקופות:

התקופה הראשונה שבה העולם יתנהג עדיין על פי חוקי הטבע, ולא יהי' שינוי ממנהגו של עולם, ובה יבואו הלכות התורה לשלימותן. והרמב"ם בכתבו את ספר הי"ד שהוא ספר הלכות התורה, מדבר אודות תקופה זו בלבד, כי היא בלבד התקופה שנוגעת לשלימות הלכות התורה. ומה שיהי' לאחר מכן, הרי אין מקומו בספר פסקי הלכות!

ולאחר תקופה זו, תבוא תקופה שני' שבה יחיו המתים, ובה אכן יעשה המשיח אותות ומופתים וישתנה מנהגו של עולם. ותקופה זו תבוא רק לאחר שיתעלו בני ישראל ויזדככו עוד ועוד בתקופה הראשונה, בעת קיום המצוות בשלימות, עד אשר יהיו ראויים לתקופה הנעלית של תחיית המתים (וראה במקוה"ד בלקו"ש חכ"ז סי"ז ואילך, הכרח הרמב"ם לכך שתהי' תקופה שני', וגם שאם "זכו" בני ישראל זוכים לתקופה השני' מיד בביאת המשיח).

ומעתה יובן היטב מדוע העמיד הרמב"ם את הלכות מלך המשיח בסיום וחותם ספרו דווקא, להצביע ולהורות, אשר באותו הזמן יבוא אל שלימותו הספר הגדול הלזה עם כל הלכותיו, כי רק אז יהיו כל מצוות התורה על שלימותן בהיות מלך בישראל ומקדש במקומו, "ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (סיום ספר הי"ד).



פנינים

דרוש ואגדה

אבל בלשונו של רש"י "שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל", י"ל שבזה מודגש ש"נשיא" הדור, גם כמו שהוא מרומם ומנושא בפני עצמו, הרי הוא ככל הדור. שגם בעניניו הנעלים ביותר, הרי הוא קשור ומאוחד עם צאן מרעיתו, וגם דרגותיו הנשגבות הן משפיעות ופועלות בעבודתו של כל אחד מבני ישראל.

(עי' לקושי שיחות חל"ג ע' 135 ואילך)

לטרוף את היצר הרע מחיים!

בנבואת בלעם שבפרשת בלק נאמר "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא". ואיתא ע"ז במדרש "עמדו משנתן, עומדים כאריות, חוטפים קריאת שמע וממליכים להקב"ה" (מדרש תנחומא). ונמצא שדימו חז"ל ענין העמידה ו"חטיפת" ק"ש ל"אריות" דווקא.

ויש לבאר השייכות ביניהם:

ענין קריאת שמע הוא לייחד את השי"ת ולהמליכו על כל העולם, היפך הסברה דשתי רשויות הן ח"ו. ומבואר בסה"ק (בשער היחוד והאמונה לרבינו הזקן ובכ"מ), שאמיתית ענין יחוד השי"ת הוא לא רק שאין עוד אלוקה ר"ל, אלא ש"אין עוד מלבדו", ולא קיים דבר נפרד ממנו יתברך.

וכאשר יתבונן האדם בענין זה - שהוא הוא ענינו של קריאת שמע - יבוא לידי מסקנא שבכל דבר וענין אפשר להשתמש לעבודת ה', שהרי לא קיים דבר שנפרד ומנגד לאחדותו ית'. ולכן מזה בא ל"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" ואמרו חז"ל "בשני יצריך" (ברכות נד, א), כי אחרי שמתבונן באחדות ה' הרי הוא בא לידי מסקנא שאין היצר הרע "נפרד" ממנו ית', אלא גם בו אפשר להשתמש לעבודת ה' ולאהבתו.

ועפ"ז מתפרש כמין חומר הדמיון לארי, כי מצינו בנוגע לארי שאין דרכו לטרוף ולהרוג כדי לאכול אלא אוכל את טרפו מחיים (בבא קמא טז, ב), והרי זהו גם מסקנת הקריאת שמע, כנ"ל, שאין לשבור "ולהמית" את היצר הרע מפני שמנגד הוא לעבודת ה', אלא יש לדעת ש"ה' אחד", ואין דבר נפרד ממנו ית', ובמילא יש להשאיר את היצר הרע "בחיים" ובו גופא יקיים את "ואהבת את ה' אלקיך".

(עי' אגרות קודש ח"א אגרת פז)

נשיא הדור הוא ככל הדור

במלאכים שנשלחו עם "דברי שלום" אל סיחון, מצינו מקראות הסותרים זה את זה, כתוב אחד אומר "וישלח ישראל מלאכים" (פרשתנו כא, כא), ובמקום אחר נאמר ש"משה הוא השולח" ו"אשלח מלאכים" (דברים ב, כו). ומיישב המדרש (תנחומא חוקת פכ"ג), אשר "הכתובים אלו צריכים זה לזה - ש"משה הוא ישראל וישראל הוא משה, ללמדך שראש הדור הוא כל הדור".

והנה, רש"י (פרשתנו סו) כשמביא את דברי המדרש משנה מלשונו, ותחת אשר "ראש הדור הוא ככל הדור", כתב "שנשיא הדור הוא ככל הדור", והדברים צריכים תלמוד.

ויש לומר הביאור בזה:

את דברי המדרש ש"משה הוא ישראל" אפשר לפרש בשני אופנים: א. כאשר מדובר אודות התעסקותו של משה בענין השייך לצרכי כלל ישראל, הרי מכיון שטעם התעסקותו בזה אינו בשביל עצמו אלא הוא עושה זאת עבור הכלל, במילא אפשר לכתוב "משה" (העושה בפועל) או "ישראל" (שבשבילם נעשה), כי אין חילוק ביניהם, שהרי עשיית משה בשביל הכלל היא. ב. משה היה איש צבורי בעצם מהותו, ובמילא כל דבר שהוא עושה, הרי זה עשיית ישראל.

ויש לומר שזהו החילוק בין "ראש הדור" ל"נשיא הדור":

"ראש הדור" פירושו כמו "ראש" כפשוטו, שהראש מנהיג את הגוף, וכן הוא "ראש הדור" שהוא התואר להנהגת הדור. מה שאין כן "הנשיא" הוא לשון התנשאות ורוממות, היינו שהוא שם התואר לאדם מרומם ומנושא, ואין כאן רמז להנהגתו את הדור.

ולכן בלשון המדרש "ש"ראש הדור הוא כל הדור" היה אפשר לפרש הכוונה, שהטעם לזה שהראש הוא כמו כל הדור, הוא רק מכיון שהוא המנהיג את כל הדור, ועל ידי הנהגה אחת ואחידה של הראש נעשים כל אנשי הדור למציאות אחת, מציאות הראש. ולפ"ז נמצא, דמה ש"ראש הדור הוא כל הדור" הרי זה רק בענינים הצבוריים של ה"ראש" ורק בנוגע לענינים שעושה עבור הנהגת כל ישראל, ולא בעניניו ומעלותיו העצמיים, אשר נשגבים המה מהמון העם ואינו מאוחד עמהם בענינים אלו.

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בהא דלא יהא אכזרי מלמחול

יביא קושיית הלח"מ ועוד דיוקים במה ששינה הרמב"ם בדין מחילה בכ"מ / יתרץ ע"פ פרש"י פרשתנו דכמה גדרים יש במחילה ובכל מקום הדגיש הרמב"ם ע"פ המתאים לשם

דחיוב תשלומין, עי"ש ואכ"מ, וכן נקט בשו"ת שתי הלחם ס"טו ובקובץ על הרמב"ם הל' תשובה כאן).

ויובן בהקדים דבהל' חו"מ פירט כיצד ואימתי ימחול, "כיון שבקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושני' וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו ימחול לו", ובהל' תשובה לא טרח להביא תנאים אלו גבי המוחל, שימחול אחר בקשה ב"פ כו' (אף שבהלכה שלפנ"ז כתב מעין זה היכא דמיירי בהנמח"ס, המזיק, שיבקש פעם ב' וג' כו', ואכ"מ), והביא פרטים אחרים בדין המוחל, "יהא נוח לרצות וקשה לכעוס ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול, מוחל בלב שלם ובנפש חפיעה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה לא יקום ולא יטור, וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון כו'". ועוד דבהל' תשובה סיים ("אסור לאדם להיות אכזרי) ולא יתפייס", ובהל' חו"מ "ולא ימחול" (לו)", ובהל' דעות שתק מלהוסיף זה.

ו"ף בהקדם (ראה לעיל מדור "פנינים - עיונים וביאורים") פרש"י בפרשתנו גבי נחש הנחשת

תנן בכ"ק צב. גבי החובל בחבירו שמחוייב בה' תשלומין "אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו (מן הצער של הבושת שביישו, טור חו"מ סי' תכב ע"פ ברייתא בסוגיין) עד שיבקש ממנו שנאמר (בדברי ה' לאבימלך על שלקח את שרה כו' (בראשית כ, ז)) ועתה השב אשת וגו', ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי (וי"ג "ומנין שלא יהא המוחל אכזרי") שנאמר (שם, יז) ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך וגו'".

והביאו הרמב"ם בהל' חובל ומזיק (ה), י' "ואסור לנחבל להיות אכזרי ולא ימחול (בכמה כתי"ו: לו) אין זו דרך זרע ישראל אלא כיון שביקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושני' וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו ימחול לו וכל הממהר למחול הרי הוא משובח ורוח חכמים נוחה הימנו". וכפל תוכן הדבר גם בהל' תשובה (ב, י) ובהל' דעות (ו, ז), ובלח"מ נתקשה דבהל' תשובה כ' דעל המזיק חובה מלבד התשלום לבקש מחילה, ובהל' חו"מ לא נתפרש זה (והלח"מ רצה לחלק בזה בין גזול למזיק, אבל מל' הרמב"ם בהל' תשובה משמע יותר דמיירי בכל גווני

שלא נאמר סתם שהתפלל משה, אלא נוסף ה' "בעד העם", והכוונה להשתדלות בטובת החוטאים עצמם, ולא רק תפילה להסרת העונש כבאבימלך שהתפלל אברהם לרפואתו בלבד [ועפכ"ז יומתק ביותר הא דנצטוה משה "עשה לך שרף", שהוצרך לעשות נחש הנחושת "לך", מממונו (עיי' ע"ז מד. יומא ג. ואילך), אף שנצרך לכפרת ישראל ולא לעצמו, כי בזה הוגדר דהמחילה כאן היא שהמוחל מתעסק בעצמו וממונו להתחסד עבור כפרת החוטא. ודו"ק היטב דמטרת השרף לא היתה רק לרפואת ישראל מעונשם, אלא לשנותם לטובה כדי שיימחק עוונם באמת, דע"י השרף "מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים", ר"ה כט.].

וזהו שדייק רש"י "שלא יהא אכזרי מלמחול", פי' דלא זו בלבד שאסור הגברא המוחל להיות "אכזרי" פתם (כסתימת ל' הש"ס) היינו להתיר חבירו להיענש (דחיוב זה ילפינן בש"ס מאברהם), אלא אף חידוש גבי החפצא דהמחילה היאך צ"ל, שלא תהי' אכזריות בהמחילה, היינו דצריך שתהא בדרך שהיא היפך הגמור ונקי לגמרי מן האכזריות, מחילה בדרך התחסדות - דמי שמוחל רק כדרך הא' הנ"ל הוא מחילה שיש בה שמץ אכזריות, דעדיין טינא וקפידא בליבו, ודוקא המוחל בלב שלם טהורה מחילתו מרכב אכזריות.

ובזה יש ליישב לשונות הרמב"ם, דבהל' חו"מ מיירי רק בגדרי מחילה השייכים לענין החבלה וההיזק, היינו מחילה המכפרת על ההיזק והעבירה עצמה, שע"י שימחל לו ינצל הלא מן העונש. ובהל' תשובה מיירי בגדרי מחילה המסתעפים מענין תשובת החוטא על להבא (היינו דאינו רק כפרה למעשה ההיזק המסוים, אלא מחילה המסייעת לתשובת הנמחל להיות תשובה שלימה), דאף זה יפעל

ותפילת משה על העם "מכאן למי שמבקשין ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול" (ומקורו בתנחומא), וצ"ע מש"כ "מכאן", נגד הש"ס דלא מכאן ילפינן ל' אלא ממעשה אבימלך (ואף התנחומא נקט כהש"ס, עיי' עין יוסף שם).

וי"ל דלא נתכוון רש"י שמכאן נתחדש עצם הדין אלא דמהכא ילפי' חובה חדשה בזה גופא, והוא ע"פ מה שדייק לשנות מל' הש"ס (והתנחומא), ולא נקט בסתם שלא יהי' המוחל "אכזרי", אלא "שלא יהא אכזרי מלמחול" (וכ"ה ל' הרמ"א אר"ח סי' תרו).

דהנה כמה דרגות ואופנים במחילה, יש שמוחל על ההיזק ורק ע"מ שלא יענש המזיק, ויש שמוחל לא רק כדי שלא יענש אלא שאינו שומר טינא בליבו, ויש המרבה יותר ומתפייס לגמרי מכל וכל עד שהנמחל נעשה חביב אצלו כקודם שהיזקו (וע"ד החילוק ביומא פו. בין תשובה מאהבה העוקרת עונו מתחילה לתשובה מיראה דמקצת שמו עליו. ועי' ל' הרמב"ם הל' תשובה ז, ד, ותניא אגרת התשובה רפ"ב גבי תשובה המועלת להיות חביב ורצוי כקודם שחטא). והנה מחילה הא' נסובה על החטא, והב' נסובה על האדם עצמו שלא תשאר טינא עליו, והג' עולה על גביהן דבה החטא נעקר לגמרי וכלא הי'. ומכ"ז מסתעף חילוק בצורת המחילה, דבדרך הא' משתדל המוחל רק במה שנוזק ע"מ להסיר העונש מן המזיק על חטאו, משא"כ בדרך הב' וכ"ש היכא דמוחל לגמרי בלב שלם, גם הולך ומשתדל בטובת המזיק ביתר שאת להשיבו מעצם דרכו עד שיהי' בעצם איש בלתי רע (ולא רק שיימחל מעשה חבלה מסויימת זו, ועדיין איש חבלן הוא).

וזה ילפי' מפרשתנו דוקא, דאופן המחילה שמחוייב אדם צ"ל עד כדי שדואג ומסייע להמזיק, דדווקא בפרשתנו מצינו יתורא בכתוב

תשובתו. וזהו שממשיך ד"אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס, אלא נוח לרצות כו" (דלכאו' שייך זה להל' דעות ולמדות בנ"א, אלא) שבוה מדגיש דאופן המחילה נוגע ונחוץ להמזיק לשלימות תשובתו, דעבור זה לא די במחילה להצלה מעונש אלא שמתחסד עימו להשיבו ולהטיב מעשיו. ולכך לא ראה להדגיש כאן דין ג' פעמים במחילה, רק הדגיש ד"בשעה שמבקש ממנו החוטא למחול, מוחל בלב שלם ובנפש הפיצה", שבוה מראה דאינו מוחל רק על עווננו שעשה, אלא מתחסד עימו להשלים תשובתו שיהי' רצוי כבתחילה.

ודו"ק נמי בשינוי ל' הרמב"ם בכינוי הניזק, דבהל' חו"מ דקאי במחילה הנוגעת לסלק עונש החב"ה המסויימת שעשה המזיק, להכי כינה שם המזיק בתואר "הנחב"ל". ובהל' תשובה כינהו בל' "אדם", והיינו לפי דהתם נחוצה מחילה שאינה כרוכה וקשורה דוקא בחבלה פלונית דהשני, אלא בהטבת עצם האיש המזיק, והיינו שהניזק בתור "אדם" מחפש טובת חברו ומסייעו שתהי' עשיית תשובתו דעתה בשלימותה - שע"ז צריך לא רק "למחול לו", אלא כלשונו כאן - "אסור לאדם להיות אכזרי ולא יתפייס", היינו שצריך להתפייס לגמרי כדי שיבוא חברו לשלימות התשובה.

ובזה תתורץ קושיית הלח"מ דלעיל, דאכן למחילה דמיירי בה בהל' חו"מ למחול לו מן חבלת הממון לבד, לזה אינו זקוק לריצוי אם נסתלקה מכאן חבלת הממון. משא"כ להמחילה דמיירי בה בהל' תשובה, שיוכל להיות "מרוצה וחביב", זקוק הוא לריצוי אף בשנתן לו ממונו, דמ"מ אינו דומה עדיין למי שלא חטא מעולם (ושלימות התשובה היא שיהי' כמי שלא חטא מעולם, ולא כמי שחטא ונמחל לו).

ע"י המחילה, שבמה שימחל לו הניזק ימחה עונו לגמרי ויוכל לשוב בתשובה המביאתו להיות רצוי כקודם החטא. ובהל' דעות מיירי במידות בני אדם, היינו בגדר המחילה המסתעפים לענין מידת האדם המוחל, עיי"ש שפתח בהא ד"כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כו' אלא מצוה עליו להודיעו כו", היינו דאין ההדגשה בזה לענין החוטא, רק הוא מדיני הנהגת הניזק שלא יחזיקו שנאויו בלבו, ואדרבה - "לא ישטמנו" ומצוה עליו "להודיעו", וע"ז המשיך התם, ד"אם חזר ובקש ממנו למחול לו, צריך למחול ולא יהא המוחל אכזרי", ולא טרח לפרש שצריך למחול אחר ב' או ג' פעמים, דהא מיירי בדינים הנוגעים למידות (ו"דעות") המוחל, ומדין מידת המוחל שלא תהי' בו מידת האכזריות, הרי כבר בפעם הא' צריך שימחול לו (אף שאז עדיין ליתא להאיסור כו'), עיי' חיבור התשובה להמאירי, ב"ח פרישה וסמ"ע חו"מ סו"ס תכב.

אמנם בהל' חו"מ קאי במה שנוגע לכפרת החוב"ל על חב"ה זו המסויימת, כמו שהדגיש בהלכה שלפנ"ז "אין מתכפר לו ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו", ולזה הדגיש כאן דוקא ד"כיון שבקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושני' וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו ימחל לו", פי' דרק כשרואה בהשתדלות המזיק והכנעתו ששב וניחם כו' ראוי הוא שיימחל ויתכפר לו עונשו.

ובהל' תשובה עוסק במה שנוגע לשלימות תשובת המזיק (ולא רק כפרתו מחבלה זו שהיתה), שע"ז מקדים בהלכה שלפנ"ז דאין תשובה מועלת בבין אדם לחברו עד שישלם לו "וירצהו" בבקשת מחילה כו', היינו דנחוצה לו מחילת הניזק ע"מ שתושלם

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

מידה כנגד מידה

השכר להפצת יהדות – זרעא חייא וקיימא

כבקשתו אזכירו ואת זוגתו שיחיו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע למילוי משאלות לבכם לטובה לזרעא חייא וקיימא.

ועל פי המבואר בכמה מקומות, מובן שכלל שיוסיף בהשפעה בסביבתו בהפצת היהדות והחזקתה, שע"ז אמרו רז"ל מאי פרי מצות, וכל המלמד את בן חבירו תורה כו' כאילו ילדו, הנה במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה אלא שכמה פעמים ככה השכר הוא בזרעא חייא וקיימא ולקיום ושננתם לבניך כפשוטו נוסף על הפירוש אלו התלמידים, ואין לך דבר העומד בפני הרצון, ובפרט שבטח נמצאים בלאס אנדזעלעס מספר יהודים שומרי תומ"צ שיוכלו להשתתף ולסייע בעבודתו בהנ"ל.

(אגרות קודש חיד"ע תיא)

המעודד רוח נדכאים – מעודדים אותו מלמעלה

מאשר הנני קבלת מכתבו . . ולפלא מה שכותב בתוך דבריו אודות רוחו הנדכאה, אף שהגחה העליונה העמידתו על חלק היפה לעודד רוח נדכאים, שבמדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה אלא שכמה פעמים ככה, בודאי מעודדים אותו מלמעלה בכמה ענינים ואופנים שגם מלכתחלה לא יבוא למצב כזה ח"ו, ועל דרך מה שכתובו 1 "לא אשים עליך כי אני ה' רופאך", שזהו אופן רפואה של בורא עולם ומנהיגו שמלכתחלה לא ישנו מצב בלתי רצוי.

מה שאין כן ברפואה לאחר שחל המצב שעל-כל-פנים נשאר איזה רושם, וכמאמר רז"ל יומא פ"ו ע"א.

(אגרות קודש חיד"ע תכ)

קיום הבטחות בעניני צדקה

...מה שאתה כותב שהענינים נמשכים ונמשכים וכו' - אף שרמזתי בדיבור לאביך שי' הנני חוזר על כך כעת שוב, ידוע מאמר רז"ל שמדתו של הקב"ה היא מדה כנגד מדה, וכאשר מעכבים את מילוי ההבטחה לענינים שבצדקה, מבלי הבט גם על חסדי ה' יתברך שרואים במוחש בכמה וכמה ענינים ללא שום טעם כלל על העיכוב במילוי ההבטחה, הבטחות שבמחשבה ואפילו שבדבור, הרי מובן שע"י זה מעכבים בעצמם את ההמשכות שמלמעלה, וכמה גדול הוא החושך הגדול של הגלות, שרואים זאת אפילו בעיני בשר, ולא לומדים מוסר השכל מהדבר, ויהי רצון שעל כל פנים עתה ימלאו את כל ההבטחות תיכף וכמילואן, והנכון - בתוספת להוספה בברכה, ושזו תהי' החלטה גמורה להנהגה טובה כזו גם על להבא, ועל מנת לקיימה בפועל, אזי תהי' הכנגד מדה מה' יתברך שעד מהרה ירוץ דברו בטוב וחסד הנראה והנגלה.

(תרגום מאגרות קודש חפ"ז ע' שלב-ג, אגרות קודש המתורגמות ח"ב ע' 402)



דרכי החסידות

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



הסנטור הצורר מת פתאום

באמרי הפסוק "כי מכל צרה הצילני ובאויבי ראתה עיני", נכנס בן ציון המשרת ויגש לי הטלגרמה שהביאו מהעיררה רודניא

אחד השרים הגבוהים בפטרבורג הציע לגזור גזירה חדשה על היהודים

...בזמנים מיוחדים היו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע נוהגים להוסיף באמירת תהלים כמו שהוא נחלק לימי השבוע, בתור הוספה על סדר הקבוע של אמירת התהלים כמו שנחלק לימי החדש.

הרבה סיפורים ממאורעות כללים ופרטים ישנם בענין זה, ואכתוב לכבוד תורתו רק אודות מאורע כללי אחד שאירע בימי נשיאותו של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

בשנת תר"מ בתחלת חדש ניסן (מארט 1880 למספרם) בא הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מפטרבורג [עיר הבירה של מדינת רוסיא], והי' בצער גדול, כי אחד השרים הגבוהים הציע לגזור גזירה חדשה על היהודים בענין מסחר וקנין, והוספות חומרות באיסור הישוב ליהודים מחוץ לתחום.

משך זמן ידוע ישב הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בפטרבורג וכמעט אשר פעל איזה הנחות, ולכל לראש לדחות את זמני ההצעה לפני הסנאט לשנה הבאה.

אמנם אחד משרי הסנאט, חבירו של השר הצורר המציע את הגזירות הנ"ל, התעקש ופתה גם אחדים מחביריו לדרוש, אשר יחליטו ויאשרו ויקיימו את כל ההצעות של השר הצורר הנ"ל.

בבוא הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הביתה הי' בצער גדול מזה, וגם בישבו בביתו הי' עוסק בענין זה על ידי שלוחים ומכתבים, וראשי העסקנים היו הגביר החסיד ר' נחום ז"ל הרמונט, החסיד ר' ישראל שו"ב חייקין והגביר החסיד ר' ליב ז"ל מוננסון.

”כי מכל צרה הצילני ובאויבי ראתה עיני”

ביום השלישי ב' אייר קרא הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ואמר, מעת היותי בפטרבורג להתעסק [ב]דבר הגזירות, התחלתי לאמר תהלים בשופי (כן הי' לשונו הק' של הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש, ופירש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] הכוונה, היינו כמו שהתהלים נחלק לימי השבוע, והוא נוסף על הסדר הקבוע דאמירת תהלים כסדר ימי החדש).

היום - מספר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק - באמרי הפסוק "כי מכל צרה הצילני ובאויבי ראתה עיני", נכנס בן ציון (אחד המשרתים) ויגש לי הטלגרמה שהביאו מ[העייירה] רודניא (כי אז הי' הטלגרף ברודניא, [מרחק של] כט"ו פרסאות מליובאוויטש) ידיעה מר' ישראל שו"ב חייקין, כי השר הסנטור הצורר אחזתו השבץ וימת פתאום, כן יאבדו כל אויבך ד', ובכל זה - סיים הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש - גמרתי כל השיעור. זאת אומרת אשר במאורעות שונות היו מוסיפים באמירת תהלים . . .

(אגרות קודש ח"ג ע' תעז-ה)

