

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ראה הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רפב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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 האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-960-4832

718-880-8416

פקס: 03-960-7370

נדפס באדיבות

The PrintHouse

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה **מקרא אני דורש**
יבאר מה שהוסיף רש"י בפי' "מצבה" – "והוא בימוס ששנויה במשנה אבן שחצבה מתחילתה לבימוס", דבזה כוונתו לפרש שאין הציווי בפסוק זה על איבוד משמשי ע"ז אלא ע"ז עצמה, ולזה מביא לשון המשנה שרק "מתחילתה" חצבה לשימוש ע"ז אבל אח"כ עובדין אותה בעצמה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט ע' 94 ואילך)

ט **פנינים – עיונים וביאורים קצרים**

י **יינה של תורה**
אנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכה וחילופה: למשמעות "חילוף הברכה" בתרגומים תרגום יונתן מביא תוספת ביאור / תרגום אונקלוס קשור עם כבל ותיב"ע עם ארץ ישראל / יסורים בעומק הם חסדים המכוסים / עצם הידיעה מביאה לגילוי / "עניה סוערה לא נוחמה".

(ע"פ לקו"ש חי"ט ע' 133 ואילך)

טו **פנינים – דרוש ואגדה**

טז **חדושי סוגיות**
הוספה בצדקה בימי הדין – ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה / יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא / ידייק בדברי הרמב"ם שרמזו דגדר הצדקה בימי הדין הוא ע"מ שיהי' נהוג עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 89 ואילך)

כא **תורת חיים**

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הוראות שונות בעניני התפלה וכוונתה.

כד **דרכי החסידות**

לקט שיחות קודש ומאמרי חסידות מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענין החילוק בין ענווה לשפלות.



ושברתם את מצבותם

יבאר מה שהוסיף רש"י בפי' "מצבה" – "והוא בימוס ששנויה במשנה אבן שחצבה מתחילתה לבימוס", דבזה כוונתו לפרש שאין הציווי בפסוק זה על איבוד משמשי ע"ז אלא ע"ז עצמה, ולזה מביא לשון המשנה שרק "מתחילתה" חצבה לשימוש ע"ז אבל אח"כ עובדין אותה בעצמה

א. "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים . . את אלקיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן. ונתצתם את מזבחותם, ושברתם את מצבותם, ואשריהם תשרפון באש, ופסילי אלקיהם תגדעון וגו'" (פרשתנו יב, ב"ג).
ובפירוש רש"י:

"מזבח – של אבנים הרבה. מצבה – של אבן אחת, והוא בימוס ששנויה במשנה: אבן שחצבה מתחילתה לבימוס. אשרה – אילן הנעבד".
ולפום ריהטא נראה, שבא רש"י פשוט להסביר מהו פירוש התיבות "מזבח", "מצבה" ו"אשרה";

אך כד דייקת שפיר, ע"כ שיש בזה כוונה עמוקה יותר – שהרי בספר זה גופא, ס' דברים, כבר פירש רש"י כל זה (בנוסף למה שכתב בספרים קודמים (ראה משפטים כג, כד; תשא לד, יג. ועוד):

בפ' ואתחנן (ז, ה), על הפסוק "מזבחותיהם תצו, ומצבותם תשברו ואשריהם תגדעון", מפרש רש"י: "מזבחותיהם – של בנין. ומצבותם – אבן אחת. ואשריהם – אילנות שעובדין אותם".

ומעתה יש להבין: מה בא רש"י לחדש בפירושו כאן?

ב. אך באמת, אף שבפירוש "מזבח" ו"אשרה" נראה לכאורה שאין חידוש מיוחד בדברי רש"י כאן, הרי בפירוש "מצבה" מוסיף רש"י ענין חדש, שלא כתב כלל בפ' ואתחנן:

בפ' ואתחנן כתב רש"י רק שהיא "אבן אחת", ואילו כאן הוסיף ענין שלם – "והוא בימוס ששנויה במשנה, 'אבן שחצבה מתחילתה לבימוס'".

אלא שהא גופא צריך ביאור:

מה חסר במה שכתב רש"י בפ' ואתחנן, שמצבה היא "אבן אחת" – שלכן הוצרך רש"י להוסיף כאן שמצבה היא "בימוס"?

ועוד יש לדקדק בדברי רש"י, שהוסיף וציין לדברי המשנה (עבודה-זרה מז, ב) – "אבן שחצבה מתחילתה לבימוס" – דלכאורה, מה הועיל בזה?!

וממה נפשך:

אם התלמיד יודע כבר מה הוא "בימוס" ("מקום מושב עבודה-זרה שמושיב הצלם עליה", כלשון רש"י על המשנה) – הרי אין צורך להעתיק את לשון המשנה, אלא צריך לפרש לו שמצבה "הוא בימוס", ותו לא;

ואם התלמיד אינו יודע מהותו של "בימוס" – הרי גם העתקת לשון המשנה לא תועיל לו (שהרי אין בלשון זו תוספת ביאור במהות ה"בימוס")!

ג. ויובן בהקדים:

בדברי רש"י כאן קיים דבר שאינו רגיל כלל בפירושו. בדרך כלל, כאשר רש"י מפרש ענינה של תיבה מסויימת הנזכרת בכתוב, הרי הוא מעתיק את לשון הכתוב. וכמו בפ' ואתחנן שם: "מזבחותיהם – של בנין. ומצבותם – אבן אחת. ואשריהם – אילנות שעובדין אותם".

[וראה גם בפרשתנו – יד, ב – שרש"י מפרש מה ענינו של "אקו" ("מתורגם יעלא כו"), והוא (אינו כותב "אקו", אלא) מעתיק את לשון הכתוב "ואקו"; ועד"ז לאחר מכן מפרש מהו "תאו" ("תור היער כו"), וגם בזה (אינו כותב "תאו", אלא מדייק) "ותאו" – כלשון הכתוב].

לפי זה, גם בעניננו היה רש"י צריך להעתיק את ל' הכתוב ולומר: "מזבחותם, של אבנים הרבה; מצבותם, של אבן אחת; ואשריהם, אילן הנעבד" – אך בפועל רש"י משנה מדרכו, וכותב: "מזבח . . מצבה . . אשרה".

ד. אלא ביאור הענין:

בפסוק שלפנ"ז נאמר "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים . . את אלקיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן", ובפסוק דידן ממשך ואומר:

לקראת שבת

ז

"ונתצתם את מזבחותרם, ושברתם את מצבותם, ואשריהם תשרפון באש, ופסילי אלקיהם תגדעון".

והיה נראה לפרש, שהפסוק השני בא להוסיף ולחדש על מה שכתוב בפסוק הראשון. כלומר: בפסוק הראשון נצטוו לאבד את אלוקי העמים, את העבודה-זרה עצמה; ובפסוק השני בא להוסיף מצוה לאבד גם את מה שאינו חלק מהעבודה-זרה בעצמה, אלא רק משמש לה.

ובדרך זו היינו מפרשים את מה שכתוב "אשריהם תשרפון באש" – שאין הכוונה לאילן שעובדים אותו ממש, שהוא חלק מהעבודה-זרה גופא; אלא הכוונה לאותו "עץ רענן" הנזכר בפסוק הקודם, ששמים תחתיו את העבודה-זרה, שהוא רק משמש לה.

[ועד"ז היינו מפרשים "פסילי אלקיהם" – שהכוונה היא לאותם מקומות שנפסלו בתוך ה"הרים הרמים" בכדי להעמיד את "אלוקיהם"].

ורש"י בפירושו כאן בא לשלול פירוש זה, ולהדגיש שאין הפסוק השני בא להוסיף ולחדש ענין חדש, אלא כל ענינו של הפסוק השני הוא המשך של הפסוק הראשון – לפרט מי הם "אלוקי הגויים" שצריך לאבדם.

וכוונה זאת מדגיש רש"י בפשטות סגנונו:

בזה שאינו מעתיק את התיבות מהכתוב ("מזבחותרם", "מצבותם", "ואשריהם"), אלא כותב "מזבח", "מצבה" ו"אשרה", הרי הוא מבהיר, ש"מזבח" וכו' אינו התחלה של ענין חדש, אלא זהו פירוש וביאור למה שכתב קודם – "תאבדון מהם את אלוקיהם" – וכאן הוא רק ממשיך לפרט את הפרטים (של "אלוקיהם") שצריך לאבד: "מזבח", "מצבה" ו"אשרה".

ה. ומעתה יתבאר מדוע רש"י הוצרך להוסיף כאן ולפרש על "מצבה" – "והוא בימוס":

בנוגע ל"מזבח" – מובן כיצד הוא מהווה פרט ב"אלוקיהם", כיון שעליו מקריבים קרבנות שנשרפים באש שעל המזבח (שזהו להבדיל בדוגמת "אש ה'" שעל המזבח דקדושה), ולכן גם המזבח של עבודה-זרה נחשב "אלוקיהם";

אך "מצבה" – לכאורה היא רק סימן לעבודה-זרה (בדוגמת "ועדה המצבה" – ויצא לא, נב), ולא חלק מהעבודה-זרה בעצמה!

ולזה מפרש רש"י, "והוא בימוס ששנויה במשנה 'אבן שחצבה מתחילתה לבימוס'": בהעתקה זו מתכוון רש"י להדגיש, שרק מתחילתה חוצבים אותה לבימוס, בשביל מקום מושב לעבודה-זרה, אבל בהמשך הזמן "עובדין את הבימוס כעבודת כוכבים עצמו" (כדברי רש"י על המשנה), וזהו הטעם שצריך לאבד את ה"בימוס" בכלל איבוד כל פרטי העבודה-זרה.

לקראת שבת

ו. ולפי זה יומתק סדר ארבע הענינים שבפסוק, מן הקל אל החמור:

א. מזבח – את המזבח עצמו לא עובדים, אלא רק מקריבים עליו קרבנות לעבודה-זרה שהם נשרפים באש המזבח;

ב. מצבה – אמנם בתחילה לא עובדים אותה אלא היא רק מקום מושב לעבודה-זרה ("בימוס"), אבל לאחר מכן עובדים אותה "כעבודת כוכבים עצמו" (כנ"ל), ואם כן, יש בזה חומרא יותר ממזבח (שלא עובדים אותו בעצמו);

ג. אשרה – אילן שניטע מלכתחילה לשם עבודה-זרה (כדברי הגמרא במסכת עבודה-זרה מה, ב. וראה מפרשי רש"י כאן) ועובדים אותו לעולם;

ד. פסל – עוד יותר חמור: כל ענינו הוא תבנית של עבודה-זרה [כלומר: בשונה מהאילן שמצד עצמו הוא מציאות סתמית וכל העבודה-זרה שבו היא מצד מחשבתו של האדם שנטע אותו, הרי הפסל כל ענינו העצמי הוא עבודה-זרה].



העניקה - חלק משחרור העבד

העניק תעניק לו גוי וזכרת כי עבד
היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך,
על כן אנכי מצוך גוי
הענקתי לך ושנית לך – אף אתה הענק
לו ושנה לו; מה במצרים נתתי לך ברוחב
יד אף אתה תתן לו ברוחב יד
(טו, יד-טו. ספרי)

יש לעיין: א. מצוות העניקה היא על האדון
ומדוע לשון הספרי הוא "הענקתי ושנית"
דמורה שהקב"ה העניק, ולא המצריים שהיו
האדון. ב. בכתוב נזכרת רק הפדי' ממצרים,
והעיקר – הענקת הקב"ה – חסר מן הספר.

וי"ל דחדא מתורצת בחבירתה:

במצוות העניקה יש ב' פרטים: א. שהיא
כעין נתנית שכר לעבד על עבודתו. ב. שע"י
קבלת ההעניקה מרגיש העבד "משוחרר"
לגמרי.

והנה בפסוק זה איירי בפרט הב' ולכן
כתוב "ויפדך ה' אלוקיך", שע"י פדיית
הקב"ה הרגישו בני"י "משוחררים" ופדויים
לגמרי, וממילא מובן שקבלו גם מתנות וכו'
שזה נוגע לשלמות הרגשת השחרור, ואין
צורך לפרט הדבר בפירוש בפסוק.

ומובן גם שלגבי פרט זה אינו נוגע מיהו
המעניק בפועל, דבקבלת מתנות מכל אחד
מרגיש העבד במצב של חירות. וא"ש.
(ע"פ לקוי"ש הכ"ד עמ' 87 וא"ד)

נתון תתן - אפילו מאה פעמים

כי פתוח תפתח את ידך לו גוי נתון
תתן לו
פתוח תפתח: אפילו כמה פעמים
נתון תתן: אפילו מאה פעמים
(טו, ה-י ובפרש"י)

יש לעיין מדוע על הפסוק הא' פירש"י
דמלמדנו לפתוח אפי' כמה פעמים, ולא כמו
שפירש "נתון תתן" שהוא אפי' מאה פעמים?
וי"ל בזה:

לפני הפסוק "פתוח תפתח" כתיב "לא
תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך גוי",
ובהמשך לזה כתוב "כי פתוח תפתח", היינו
שמדובר על פתיחת הלב בנתינת הצדקה,
שתהי' בסבר פנים יפות וכיו"ב.

אך בפסוק השני מדובר על נתינת הצדקה
בפועל, שאם כש"קרבה שנת השבע . . . ורעה
עינך באחיך האביון ולא תתן לו" - "נתון תתן
לו".

ועפ"ז מובן טעם השינוי בפירש"י, כי רק
על מעשה הנתינה שייך לצוות "אפילו מאה
פעמים", אך כשעסקינן בפתיחת הלב, היינו
– אופן הנתינה ע"י הנותן, הנה כוונת הציווי
היא שבכל פעם תהי' הנתינה בסבר פנים
יפות, ולא רק בפעם הראשונה, שלכן הדגשת
הכתוב היא "אפילו כמה פעמים" (ולא הגדלת
הסבר פנים למאה פעמים, שכפשוט, זה אינו
שייך).

(ע"פ לקוי"ש הלי"ד ע" 82)



יינה של תורה

אנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכה וחילופה: למשמעות "חילוף הברכה" בתרגומים

תרגום יונתן מביא תוספת ביאור / תרגום אונקלוס קשור עם בבל ותיב"ע עם ארץ ישראל / יסורים בעומק הם חסדים המכוסים / עצם הידיעה מביאה לגילוי / "עניה סוערה לא נוחמה"

בריש פרשתנו¹: ראה אנכי נותן בפניכם היום ברכה וקללה; ותירגם אונקלוס: חוי די אנא יהב קדמיכון, ברכה ולוטין. וכן בכל הפרשה מקום שנזכר "קללה" תרגם "מלטטיא". ויונתן בן עוזיאל תירגם: "אמר משה נביא: חמון דאנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכתא וחילופא", וגם ברוב המקומות להלן תירגם "חילופא"².

ואמנם במקום א' בפרשתנו שינה התיב"ע ותירגם אף הוא "ומלטטיא", והוא בפסוק³ "ואת הקללה בהר עיבל". וצ"ב שינויי התרגומים, והשינוי בתיב"ע בין התרגום בכלל לתרגום בפסוק זה.

וביותר אינו מובן הל' "חילופא" ביחס להיפך הברכה: "קללה" הוא מושג בפ"ע, בלי קשר לברכה; ו"חילופא" משמעותו חילוף של ברכה ולא דבר בפ"ע. ועוד ד"חילוף" שייך בשני דברים השונים אחד מרעהו, שלכן שייך להחליף אותם אחד בשני, אבל לא

1. פרשתנו יא, כו.

2. וכן תרגם בניצבים ל, א ("והיה כי יבואו עליך הברכה והקללה") – "וחילופא".

3. יא, כט.

לקראת שבת

יא

בהפכים לגמרי כברכה וקללה, שאינם מתחלפים. וא"כ כיצד מתאים לתרגם "קללה" – "חילופא"?

נקודת החילוק בין תרגום אונקלוס לתרגום יונתן (ותרגום ירושלמי), הוא אשר ת"א מפרש ע"פ פשוטו של מקרא בלבד⁴; ואילו תיב"ע (ות"י) מפרש בכו"כ מקומות גם בתוספת ביאור ע"פ המדרש, דינים וכו'.

ולכן אונקלוס מתרגם כפשטות הלשון "קללה" – לווטין⁵; ואמנם תיב"ע מפרש ומוסיף טעם לשבח, מכיון שהוקשה לו פשטות הפסוק: איך אפשר לומר שהשי"ת ("אנכי") נותן (וכל הנותן בעין יפה הוא נותן) – דבר שהוא היפך הברכה לגמרי, והרי "אין רע יורד מלמעלה"⁵ ו"מפי עליון לא תצא הרעות"?

ועל כן תירגם "חילופא", כלומר, זאת אשר ישנו גם היפך הברכה, אי"ז כחלק מנתינתו של השי"ת, דהוא ית"ש נותן אך ורק ברכה טובה, אלא שאנו בעוונותינו גורמים לחילוף ומביאים על עצמנו היפך הברכה.

ואמנם, בפסוק "ונתתה את הברכה על גריזים ואת הקללה על הר עיבל" ששם לא כתוב "אנכי נותן לפניכם", מתרגם גם יונתן "מלטטיא" כפשטא דלישנא.

ובאמת עדיין צ"ב איך אפשר לתרגם "הקללה" ל"חילופיא" ולומר שזהו מתחלף בגלל ישראל – בו בשעה שהפסוק עצמו אומר "אנכי נותן לפניכם"?

כללות העניין תרגומי התורה (עבור ישראל⁶) נוצר מחמת קושי הגלות והשיעבוד, דבנ"י לא ידעו לדבר ולהבין לה"ק, ומשום כן היו חייבים לתרגם את התורה ללשון עם ועם.

ובזה עצמו יש ב' דרגות, איך רואים ומבינים את יסורי הגלות:

תרגום אונקלוס הוא תרגום בבלי⁷ – מקום הגלות שבו ההעלם וההסתרה בתוקף, ושם היסורים דהגלות ("קללה") נראים כפשטות העניין – "לווטין".

4. לבד מהפסוקים שמרחק ההגשמה מה' כל מה שאפשר (מו"נ ח"א פל"ו בסופו, שם פמ"ח). וראה בהקדמה לספר "יאר דרכו של תרגום אונקלוס".

5. כ"ה בכ"מ בדרושי חסידות (ראה אגרת הקודש שבסוף התניא סי' יא). ובב"ר (פנ"א, ג) אין דבר רע כו'. וראה מדרש תהילים מזמור קמט.

6. להוציא מה"באר היטב" דמשרע"ה שהיה בשביל שישראל יוכלו אח"כ לבאר לאו"ה – שהרי לעצמם לא היו זקוקים לזה כלל, כי לשונם – רק לה"ק. וראה סוטה (לה, ב) הובא בפרש"י לקמן (כו, ב). משא"כ ת"א ותיב"ע. והטעם – ראה תורה אור (לבעל התניא) משפטים עז, ד ואילך.

7. ראה ערוך ע' חילוזן (הא'). מוסף הערוך ע' אשן (ב'). תוד"ה כל מנחות מד, א. קידושין מט, סע"א

לקראת שבת

אבל תרגום יונתן וירושלמי, תרגומי ארץ-ישראל – שם אין ההעלם וההסתור של הגלות בתוקף כ"כ, ולכן רואים יותר את הפנימיות שבדברים, ושם מבינים אשר יסורי הגלות ("קללה") ה"ה "חילופא". דהיינו: חילוף של שני דברים דומים זל"ז ומסוג אחד.

כוונת הדברים: באמת לאמיתו גם יסורי הגלות ומה שנראה כהיפך הברכה, ה"ה טוב גמור, אלא שהוא מחסדים הנעלמים. וע"ד מ"ש⁸ "ויענך וירעיבך גו' כי כאשר ייסר איש את בנו ה"א מיסרך", כדי שיהיה "ושמרת את מצוות ה"א גו' מביאך אל ארץ טובה גו'" כדי שישראל יזכרו ביסורים ויזכו לקבל את הגילויים הנעלים של הגאולה.

ואת זאת אומרים ב' תרגום, שכאו"א יוכל להבין, גם אלו מפשרי העם שאינם מבינים לה"ק. והיינו, שאת הטעם הפנימי שבקללה צריכים לדעת לא רק הת"ח ויודעי ספר, אלא גם ובעיקר פשוטי העם, שעליהם הכי הרבה משפיע חושך הגלות – ודוקא הם צריכים לידע את התוכן הפנימי והמעלה שביסורי הגלות.

ואמנם כל זאת בתחילת הפרשה, כשמדברים אודות הדברים בכללות, אזי חשוב לומר שה"קללה" היא "חילופיא" של הברכה. אבל בהמשך הדברים, כשעוסקים ב"והיה כי יביאך ה"א אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה... ואת הקללה על הר עיבל" – אז, באמצע העסק בעבודת ה', צריכים לידע ברור אשר הוא "קללה" – "מלטטיא", ורק כך אפשר לנצח את היצר. וכמאמר הגמ"ר⁹ "לעולם ירגיז אדם... על יצה"ר".

בעומק יותר הטעם לכך שה"קללה" היא "חילופיא" הוא לא רק כדי להמתיק ולסייע ליהודי בעבודת ה' שלו, אלא כי כן הוא באמיתיות ובעצם הענין:

"אנכי נותן" קאי על הקב"ה¹⁰, ולכאורה יוקשה, איך יתכן שמהקב"ה, "אחדות הפשוטה"¹¹ יצאו שני עניינים ולא אחד – גם ברכה וגם "חילופא"?

והדברים מתבארים ע"פ המבואר במ"א¹² שאדרבה, האחדות והפשיטות האמיתית של הקב"ה, מתבטאים דווקא בריבוי. והטעם: כאשר מתגלה רק סוג אחד של גילוי, ניתן

(תרגום דידן). וראה ספר "יאר דרכו של תרגום אונקלוס" ר"פ אמור. ה' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א קו"א סק"ב. תורה שלימה (לרמ"ש כשר) כרך כד בתחילתו על התרגומים.
8. עקב ח, ג ואילך.

9. ברכות ה, א. תניא פכ"ט. פל"א. וראה לקו"ד ח"ג תקכד, א ואילך.

10. כ"ה ע"פ פש"מ וכן פירש במדרש רבה כאן. ואף שבת"י מתחיל ב"אמר משה נביא חמין דאנא מסדר כו", וע"ד "ויענך גו' כאשר ייסר גו'" שאמרו משה – המדובר כאן הוא ע"פ מד"ר ד"אנכי נותן" קאי על הקב"ה. ובלקו"ת כאן (יח, ד) מפרש שקאי על "אנכי מי שאנכי".

11. ראה זח"ג רנז, ב. לקוטי תורה פינחס פ, ב.

12. ראה תורת חיים (לאדמו"ר האמצעי) נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך (ושם פל"א בנדו"ד). דרך-מצוותך (לאדמו"ר הצמח צדק) מט, א (במהדו"ת). ד"ה מי מדד תרס"ב, וסה"מ ע"ת קצד (לאדמו"ר

לקראת שבת

יג

לומר שהוא מוגבל ח"ו באותו סוג של גילוי, אבל כאשר מתגלים סוגי גילויים הפוכים אחד מהשני, ומרועה אחד ניתנו – ה"ז אות וסימן שהוא אינו מוגבל ואין שום מניעה כלפיו.

ובעומק מכיון שענין האחדות הפשוטה של הקב"ה מתגלה דוקא ע"י ה"חילופא", הרי שכאן מתגלה עומק גדול יותר שלא היה נודע דרך ה"ברכה" של הטוב הגלוי כשלעצמו. וזהו מ"ש אדמו"ר הזקן בתניא¹³ שפנימיות היסורים שרשם למעלה מהטוב הגלוי, מאותיות יו"ד ה"א בשם ההוי', שלרוב גודלם אינם יכולים לבוא בגילוי כחסדים גלויים¹⁴.

ומשום הכי מכנה להם תיב"ע בשם "חילופא" – כיון שבעצם גם הברכה (חסדים גלויים) וגם הקללה (חסדים מכוסים) עניינם חסד, ורק גלויים למטה הוא בשונה זמ"ז, אבל הם ענין אחד המתחלף זב"ז.

וכדי שהחסדים המכוסים יבואו לידי גלוי בטוב הנראה והנגלה, צריך להתגלות שבפנימיותם הם טוב, ואזי ה"ז פועל את הענין ד"שמחים ביסורים".

כל זה מתאים עם תוכן ההפטרה: "ענייה סוערה לא נוחמה". דידוע מ"ש באבודרהם¹⁵ שכשאמר הקב"ה – בהפטרה הראשונה משבע דנחמתא – "נחמו נחמו עמי", לא קיבלו ישראל, וכההפטרה השניה "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני" וביקשה נחמה מהשי"ת בעצמו ולא ע"י נביאים, ואז הנביאים מוסרים להשי"ת את דברי ישראל (בהפטרת פרשתנו) "ענייה סוערה לא נוחמה", והקב"ה עונה (בהפטרה הרביעית) "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

דלכאורה אי"מ, הקב"ה הרי יודע הכל, וידע שישראל לא יקבלו את הנחמה ע"י הנביאים – ולמה עשה כזאת לשלוח את הנחמה דרכם, ורק אחרי שישראל אמרו "עזבני ה'" חזר וניחמם בעצמו?

אלא, כיון שמדובר בזמן שאחרי הירידה והחורבן הכי גדול דת"ב, היה סברא שישראל יתנחמו בכל דהוא, גם ע"י הנביאים, אלא שאז היה משמע שה"קללה" הוא ענין בפ"ע וענין אמיתי (ר"ל), ואינם מבינים שעצם החורבן והחושך יש בו חסד נעלה ביותר שבא מהקב"ה בעצמו.

הרשב"י. המשך באתי לגני תש"י (לאדמו"ר מוהרי"צ) פי"ב. ועוד. וראה לקוטי שיחות ח"ט ע' 157 ואילך.

13. פכ"ו.

14. וזוהי ההסברה הפנימית בכתוב (משלי ג, יב) "את אשר יאהב ה' יוכיח" – שהאהבה הגדולה ביותר מתגלית דוקא באופן של "יוכיח" – חסדים נסתרים.

15. בסדר הפרשיות וההפטרות.

לקראת שבת

אבל כאשר ישראל אינם מקבלים את דברי הנביאים, ועונים "עזבני הוי' ואד' שכחני", מראים הם שאי"ז מספיק להם, כיון שהם יודעים שה"קללה" אינה אלא "חילופא", וכיון שהם חסדים המכוסים רוצים ישראל שהקב"ה בעצמו יגלה את השורש של הנחמות והחסדים הבאים רק ממנו ית'.

ובאמת עצם ההכרה והידיעה הזו מביאה לגילוי, והקב"ה מסכים עם הטענה ובעצמו מנחם "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

עד שזוכים ונעשה כל זה בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יראו בגלוי ובעיני בשר את החסדים של הקב"ה בטוב הנראה והנגלה.



הדבק בדרכיו

אחרי הי אלקיכם תלכו גוי ואת מצותיו תשמרו גוי ובו תדבקו
 ובו תדבקו – הדבק בדרכיו גמול חסדים קבור מתים בקר חולים כמו שעשה הקב"ה (יג, ה ובפרש"י)

וצ"ע, דכיון שמשמעות הכתוב "ובו תדבקו" היא לידבק בדרכי ה', מדוע לא נתפרש הדבר בכתוב שיש להדבק בדרכיו וכיו"ב?

וי"ל שבזה מודגש שהדביקות בדרכי ה' שבפסוק זה, היא ענין נוסף על ה"ואת מצותיו תשמרו" שנאמר לפני"ז.

דהנה לכאור' הדבר צ"ב, איזה ענין יגרום לדביקות בהקב"ה עוד יותר מהדביקות שע"י קיום מצוותיו ית'?

והביאור בזה: כשמקיים המצוות רק מצד הציוויו, הרי מודגש בזה שהמקיים הוא מציאות לעצמו, ואינו דבק לגמרי בהשי"ת. משא"כ כשמקיים גם הפרטים שאינם מעיקר הדין, הרי זה מורה שבדבק בה' לגמרי, ואינו מחשיב עצמו למציאות.

ואלו הם דרכי ה' שבפסוק זה, היינו הדביקות בה' שבמעלה יתירה על קיום פרטי המצוות המוכרחים.

ומוכח הדבר מכך שבפירש"י הביא רק ענינים שאינם מעיקר הדין (באם הי' דוגמתם באדם), כ"ביקור חולים" דהשי"ת אצל אאע"ה, אף שודאי רבים מחבריו כבר בקרוהו, ועד"ז ב"קבורת מתים" דאהרן, אף שודאי היו רבים יכולים להתעסק בזה, שכ"ז מראה על כך שמ"דרכי ה'" כביכול, לקיים גם מה שאינו מעיקר הדין.

(ויעויין בפנים השיחה ההכרח לזה שהקב"ה קברו לאהרן, וכן שאין המדובר בקבורת משה).

(עי"פ לקו"ש חיי"ד ע"י 53)



ראי' ושמיעה

ראה אנכי נתן לפניכם היום
 (יא, כז)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בגמ' (ר"ה כו, א) "אין עד נעשה דיין" ד"כיון דחזוהו כו' לא מצו חזי לי' זכותא". משא"כ כשהדיינים שומעים את הדבר מעדים – אף שברור להם שהעדים אומרים אמת – חזו לי' זכותא.

ונמצא שבראי' מתאמת הדבר הנראה אצל האדם לגמרי עד שא"א שיופרך אצלו הדבר מכיון שהוא עצמו ראה את זה.

משא"כ כשאדם שומע דבר, אפי' אם שומעו ממקור נאמן ומוסמך ביותר, יכולים להתעורר בלבו ספיקות באמיתות הדבר, ואין זה מוחלט אצלו כבראי'.

וזהו שמזהיר הכתוב: שלימוד התורה וקיום המצוות "אשר אני נתן לפניכם היום" צ"ל אצל האדם באופן של "ראה". שלא יהיו רק כדבר ששומע או מאמין שכך הוא, אלא זה צריך להתאמת ולהתאחד בו כמו דבר שהוא רואה שהוא בטוח לגמרי באמיתות הדבר, ולא שייך שיהי' בזה שינויים.

(עי"פ התועודויות תשי"ג חיי"ד עמ' 173)



חדושי סוגיות

הוספה בצדקה בימי הדין

ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה / יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא / ידייק בדברי הרמב"ם שרמז דגדר הצדקה בימי הדין הוא ע"מ שיהי' נהוג עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה.



ידייק מהרמב"ם דבחודש אלול צריך להרבות בצדקה

המ"ע דנתינת צדקה מפורשת בפרשתנו (טו, ז ואילך) "כי יהי' כך אביון גו' לא תאמץ את לבבך גו' פתוח תפתח גו'" (כמ"ש הרמב"ם¹ והחינוך (מצוה תעתי-תט)).

והנה, כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ג ה"ד) – בענין עשרת ימי תשובה – וז"ל: "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בוד² כלומר עורו ישינים כו'

מנין המצות (ל"ת רלב) והלי' מת"ע (שם ה"ב) רק הכתוב ד"לא תאמץ גו'").

(2) בו – כ"ה בדפוסים שראיתי, אבל בכו"כ כת"י (והתימנים בתוכם) בה (ראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים, תשכ"ד).

(1) סהמ"צ ומנין המצות (בריש ס' היד) מ"ע קצה. הלי' מת"ע רפ"ז. ובמנין המצות הביא למקור המצוה רק הכתוב דפרשתנו (טו, ח) "פתוח תפתח". וגם בסהמ"צ ובהלי' מתנות עניים זהו פסוק הא' שמביא (ועד"ז בהל"ת, הביא בסהמ"צ,

והטיבו דרכיכם כו' צריך כל אדם שיראה עצמו כו' חציו זכאי כו' עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה כו' ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום".

ומזה שהוציא הרמב"ם המנהג "להרבות בצדקה" מן הכלל ד"מעשים טובים ולעסוק במצות", ועוד זאת, שהקדימו לשאר הענינים, מוכח, דאע"פ שבימים אלו צ"ל התחזקות בכל עניני תורה ומצות, הנה לכל לראש צריכים "להרבות בצדקה".

ומזה יש ללמוד מעין זה בענין חודש אלול, כיון שהוא מעין עשרת ימי תשובה בכמה ענינים: (א) אלול הוא חודש התשובה³, בדוגמת עשרת ימי תשובה, (ב) כמו שעשרה ימים אלו הם הכנה לה"חתימה" דיום הכפורים (כמבואר במפרשים⁴, שזהו הטעם שמרכיבים בצדקה וכו' בימים אלו, כי "הבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים" (רמב"ם שם סוף ה"ג)) – כמו כן כל חודש אלול הוא הכנה לה"כתיבה" (תחילת הדין) דראש השנה. (ג) ויתירה מזו: כל מ' יום מר"ח אלול עד אחרי יום הכפורים הם המשך וחפצא אחת של ימי תשובה, כמבואר בב"ח (או"ח שם סד"ה והעבירו) "מקרא אני לדודי ודודי לי (שה"ש ו, ג) ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד מ' יום מר"ח אלול ועד יום הכפורים כי באלו מ' ימי [יום] התשובה מקובלת כו' דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה",

דמזה מובן, שע"ד שבעשי"ת ישנו ענין מיוחד "להרבות בצדקה", כך גם בחודש אלול, שראשית ההתחזקות בעניני תומ"צ שבחודש זה צ"ל בענין הצדקה, "להרבות בצדקה". וי"ל שזה נרמז ג"כ בזה שהצירוף דשם הוי"ו שמאיר בחודש אלול יוצא (משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"ד) מס"ת של "וצדקה תהי' לנו כי (ואתחנן ו, כה)".

[ומדיוק לשון הרמב"ם הלזה, נמצא לנו מקור למ"ש בספרים (של"ה חלק תושב"כ ריש פ' וישב) שכל הפרשיות שבתורה יש להן קשר עם הזמן שבו קורין אותן, שמזה מובן, שיש שייכות מיוחדת בין מצות הצדקה לחודש אלול – שהרי לעולם קורין פ' ראה בסמיכות לראש חודש⁵ אלול (בשבת מברכים החודש אלול, או בראש חודש אלול), כלומר, שבחודש אלול יש להרבות במצות הצדקה יותר מבשאר ימות השנה].

ויש להבין: כמה שונה מצות צדקה משאר כל עניני תורה ומצות, שלכן ההתחזקות בחודש אלול (ועשרת ימי תשובה) היא בענין הצדקה דוקא?

(4) ראה מרכבת המשנה להר"א אלפנדארי על הרמב"ם שם. וכמובן מהמשך לשון הרמב"ם בה"ג וד'. וראה גם לח"מ ומל"מ שם ה"ד.
(5) ראש – שבו כלולים כל ימי החודש והוא מנהיג אותם (לקו"ת ר"ה נג, ד. נח, סע"א. ועוד).

(3) ראה מהרי"ל ריש הל' ימים נוראים. ל"ת להאריז"ל תצא עה"פ (כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טואו"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ד"ה אני לדודי (פרשתנו לב, א ואילך). ועוד.

לקראת שבת

ב.

יבאר דא"א לומר הטעם בזה רק מגדר כפרת חטא

לכאורה י"ל – שזהו משום שנתנית הצדקה מכפרת חטא, וכמ"ש (דניאל ד, כד (ושם: (וחטיד)) וחטאך בצדקה פרוק, וכמו שהאריך אדה"ז באגה"ת (פ"ג).

ועפ"ז יש לבאר דיוק הלשון "להרבות בצדקה", דלכאורה ע"פ הלכה בצדקה ישנו שיעור⁶: חיוב השווה – מעשר, חומש למצוה מן המובחר, אבל לא יותר מזה, וכמ"ש הרמב"ם (סוף הל' ערכין וחרמין) "כל המפזר כו' אל יפזר יותר מחומש", אלא שכאן כיון שקאי בצדקה שהיא לפדיון הנפש, הרי "אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש דלא מקרי בזבז בכה"ג מאחר שעושה לפדות נפשו כו'" (אגה"ת שם), וזהו שמדייק הרמב"ם "להרבות בצדקה" ולא קבע שיעור לצדקה זו – כי בצדקה זו אין שיעור⁷.

אבל לכאורה דוחק לפרש כן, שהרי הרמב"ם מפרט המנהג "להרבות" – "בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", ולא נראה לומר שיש כאן שני ענינים שונים: ריבוי צדקה בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מע"ט ומצוות כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, ומסתבר שאינו מבאר כאן אלא בהכרעת מאזני הדין לכף זכות⁸. ושגם באותו הסוג דמעשים טובים ועסק המצות שכוונתו להכריע המאזניים לכף זכות יש הדגשה ומעלה בריבוי הצדקה.

ג.

דייק בדברי הרמב"ם שרמו דגדר הצדקה בימי הדין הוא

ע"מ שינהגו עמנו מן השמים בצדקה מדה כנגד מדה

ויובן זה בהקדם דיוק הרמב"ם שם – שכתב אודות מנהג הריבוי בתפלה ותחנונים בלילה בבבא בפ"ע ("ונהגו כולם לקום בלילה וכו'") – דלכאורה הול"ל בבבא אחת, "להרבות בצדקה וכו' ולקום בלילה וכו'".

ויש לומר הביאור בזה:

בכללות קבלת צרכי האדם מהקב"ה ישנם שני אופנים, וכדאיתא בגמ' (ברכות יז, ריש

8) ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'" תוכנו רק ענין התשובה (שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפנ"ז "והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") – כי אז הול"ל (ע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז – או"ח סתר"ג) "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשיית".

6) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין (הובא בסמוך). פיה"מ להרמב"ם פאה רפ"א. טושו"ע יו"ד ר"ס רמט.

7) ולהעיר מלשון הרמב"ם לעיל (פ"ב ה"ד) "ועושה צדקה כפי כחו". אבל שם המדובר ב"דרכי התשובה", הנהגת בע"ת לאחרי שכבר עשה תשובה. ועצ"ע.

לקראת שבת

יט

ע"ב) עה"פ (ישעי' מו, יב) "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה", "כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע": (א) "כל העולם" מקבלים צרכיהם מהקב"ה רק בתורת צדקה וחסד השם, ולא בזכות שבידם, כי אינם ראויים לזה מצד מעשיהם, (ב) צדיקים "נזונין בזרוע, בזכות שבידם וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקב"ה" (פרש"י שם ד"ה והם נזונין), כי נזונים בזכות מעשיהם הטובים.

ובעבודת ה', שני אופנים אלו הם (בכללות) בהתאם להחילוק בין תפלה ועסק התורה ומצוות: ענין התפלה הוא בקשה ותחנון, "תחנונים ידבר רש" (משלי יח, כג), שהקב"ה ירחם עליו וימלא משאלותיו אף שאינו ראוי לכך, ובלשון חז"ל (ספרי ודב"ר ר"פ ואתחנן. פרש"י שם) "מתנת חנם"; אבל על ידי עסק התורה ומצוות מקבל האדם את צרכיו (לא בתור צדקה, אלא) ע"פ דין, כמו שהובטחנו בתורה (ר"פ בחוקותי) "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'".⁹

ועפ"ז, כשהקב"ה דן את האדם, ו"שוקלין זכיות האדם ועונותיו" (ל' הרמב"ם שם פ"ג ה"ג), הרי הדעת נותנת שכשדנים אותו לזכות אין זה מפני רחמים וצדקה, אלא לפי מצבו.¹⁰

ולכן הוי אמינא, שבעשרת ימי תשובה צ"ל עיקר ההדגשה על הוספה במצוות ומע"ט כדי לזכות בדיון, ואין מקום לבקשת רחמים, שיהי' "בצדקה", לפנים משורת הדין.

[ואע"פ שבענין תפלה מצינו ש"אע"פ שיש להם לצדיקים תלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם"¹¹ – זה מתאים רק בנוגע לתפלה ובקשה, שאין צריכים לתבוע מאת הקב"ה כ"א לבקש מאתו ית' (וראה שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ח ס"ה), בדרך מתנת חנם (אף שיכולים לתלות במעשיהם הטובים)¹². משא"כ כשהמדובר בדיון, שהקב"ה שוקל זכיות האדם כו' ושופט אותו ע"פ מעשיו, אין מקום לערב בזה בקשת רחמים וצדקה כו'¹³].

9) ולהעיר מביאור הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט) ע"ד היעודים גשמיים שבתורה.

10) ואף שכללות ענין התשובה הוא מרחמי וחסדיו של הקב"ה ולא משורת הדין (ראה חבור התשובה להמאירי מאמר א' פ"א (ובפירושו לאבות פ"ג מ"ח). עיקרים מ"ד פכ"ה. וכמו שאומרים כמ"פ בסליחות, ופשיטא בשייכות להתשובה בכל שנה ושנה – ראה אגה"ת פ"א) – הרי נת"ל שבהלכה זו, שהרמב"ם כותב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות כו"י" כהמשך ישר ל"יראה עצמו .. חציו זכאי כו"י" משמע שכאן אין המדובר (רק על ענין התשובה), אלא על הדין והמשפט, והוא מכריע א"ע (ממצב של שקול) לכף זכות.

11) ל' רש"י ר"פ ואתחנן. וראה ספרי ודב"ר שם.

וראה בהנסמן בהערה הבאה.

12) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ע' 29 ואילך.

13) דמטעם זה אומרים בעשרה ימים אלו המלך הקדוש ולא האל הקדוש, המלך המשפט ולא מלך אוהב צדקה ומשפט, "לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ב ס"א, מרש"י ברכות יב, ריש ע"ב). ואם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט ונזכר לאחר שסיים תפלתו י"א דחזור לראש התפלה "משום דיש הפרש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט דבכל השנה הצדקה עיקר ולכך הקדימוהו למשפט אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מחכירין צדקה כלל" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב, מט"ז או"ח סק"ח סק"ב).

וקמ"ל הרמב"ם, שנוסף על המנהג להרבות בעניני זכות (צדקה ומע"ט ומצוות) נהגו ישראל גם "לקום בלילה . . ולהתפלל . . בדברי תחנונים . . עד שיאור היום"¹⁴. וי"ל שזה גופא שזוכים בדיון ע"פ שורת הדין הוה בגדר "צדקה" מלמעלה, לפי שאין מעשה בני אדם (הנבראים) תופסים מקום אצלו ית' (כמש"נ (איוב לה, ז) "אם צדקת מה תתן לו גו'"), ועוד זאת, שגם עשיית מעשים טובים (על ידי האדם) היא בכוחו של הקב"ה, כמש"נ (איוב מא, ג. ויק"ר פכ"ז, ב) "מי הקדימני ואשלם גו'¹⁵. ולכן זה גופא שהקב"ה (משפיל את עצמו כביכול ו)דן את האדם ומחשיב את מעשיו הטובים לזכותו משום כך בדיון, ה"ז חסד וצדקה מאתו ית' וצריך ע"ז תחנונים כו'.

ולכן חילק הרמב"ם מנהגים אלו בכ' בבות, כי הם שני ענינים נפרדים בפעולתם של ישראל לזכות בדיון: בבא הא' הם הדברים שבנ"י עושים כדי להכריע כף המאזניים, ובבא הב' – התפלה ותחנונים, כי בשביל זה גופא שדברים אלו יכריעו לכף זכות זקוקים לרחמי הקב"ה כנ"ל.

[ויש לומר, שזהו גם הטעם לשינוי הלשון בשתי הבבות – בבבא הא' "נהגו כל בית ישראל", ובבבא הב' "נהגו כולם" – דמשמע קצת, דענין הב' מה שנהגו לקום כו' היא הנהגה פשוטה לכולם, יותר מענין הא'¹⁶. וע"פ הנ"ל מובן, כי בקשת רחמים הוא שייך לכאו"א מישראל, גם אלה שלא הוסיפו (כ"כ) במצות ומעשים טובים (שלא היו יכולים להוסיף וכיו"ב), ולאידך גם אלה שהוסיפו במצות ומעשים טובים יתר מכל השנה נוהגים להוסיף בבקשת רחמים ("דברי תחנונים"), כי גם הם צריכים לידע ולהרגיש שזכותם בדיון היא בגדר צדקתו של הקב"ה, שצריכים לבקשות ותחנונים על זה].

ובזה יש לבאר גם מה שהוציא הרמב"ם בבבא הא' "ולהרבות בצדקה" מן הכלל, והקדימו לשאר הענינים – כי בריבוי הצדקה מודגש ג"כ שהאדם מרגיש שצריך לזכות בדיון רק מחמת צדקתו של הקב"ה, שלכן מרבה בצדקה כדי שהקב"ה יתנהג עמו ג"כ באופן של צדקה מדה כנגד מדה. כלומר, זה שהאדם מרגיש שכל מה שזוכה מלמעלה הוי בגדר צדקה ומתנת חנם צריך להתבטא לא רק בתפלתו, אלא גם במעשיו שכוונתם הטיית כף המאזניים של הדין לטובה ע"פ הדין, גם בהם צריך להדגיש שזהו לפני משורת הדין כלפי מעלה.



15 דכללות הענין דבאתעדל"ת אתעדל"ע הוא רק מפני שכן עלה ברצונו ית' (לקו"ת שמע"צ פג, ב. שה"ש יב, א. ועוד. וראה בארוכה המשך ר"ה תש"ג פ"ו ואילך. לקו"ש חכ"ד שם. וש"נ).
16 אף שאולי יש לומר שכאן מקצר בלשונו וכ' "ונהגו כולם", היינו "כל בית ישראל".

14 דדוחק לומר שכוונתו בזה (רק) לענין התשובה והצדקה (ראה רמב"ם לעיל פ"ב ה"ו. ובמגדל עוז כאן) או וידוי ובקשת מחילה דא"כ הו"ל להקדימו תחילה, לפני זה ש"נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'".



תפלה

מי שהי' ניעור כל הלילה

מה ששואל, אם להתפלל בהשכמה כשניעור כל הלילה, או לישון מעט מקודם כדי שיוכל להכון לקראת אלקיו – תלוי בזה עד כמה יכול להתחזק שלא תחטפנו שינה.

הוראה לא שמעתי בזה, אבל, לפי דעתי, כיון שיש כוונה בתפלה שהעדרה פוסל התפלה, הרי בכלל, טוב לאחוז בדרך השני, ובפרט . . ששמעו או למדו בענין התפלה.

(אג"ק ח"ג אגרת תשכט)

מה שכותב שיש ב' סברות במי שהי' ניעור כל הלילה אם להתפלל ואח"כ לילך לנוח או לישן קודם איזה שעות ואח"כ להתפלל,

הנה אי אפשר ליתן כללים בזה, כי זהו תלוי בצלילת הדעת של כל אחד ואחד, שיש ותפלתו תהי' מיושבת יותר אם יישן בינתיים, ויש שאדרבה שאם יישן רק איזה שעות ולא כדי צרכו הרי תתבלבל תפלתו אח"כ.

וכיון שמלתא אלבושייהו יקירא הנה שמעתי פעם מכ"ק מו"ח אדמו"ר אשר לפעמים כ"ק אביו האדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בבקר אחרי ליל א' שבועות ישן איזה משך זמן ואח"כ התפלל. אם הי' זה מנהגו תמיד או רק לפעמים, לא שמעתי.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתסא)

לקראת שבת

להתחיל עב"פ עם הצבור

במ"ש אודות תפלתו, אשר המנין בו מתפלל ממהרים ביותר וביותר.

נוהגים בכגון דא, להתחיל התפלה עם הצבור, ואחרי כן להתפלל כפי יכולתו, ז.א. כוונה כפי יכולתו, ובאם מתארך תפלתו יותר מן הצבור, הרי העיקר בתפלה היא השימת לב והכוונה, ובהתחלתו ביחד עם הצבור, הרי גם בזה מעין תפלה עם הצבור, אף שכמובן רק מעין.

דילוג בפסוקי דזמרה

ולשאלתו בענין הדלוג בפסוקי דזמרה,

אף שרבו המתירים בזה בכדי שתהי' התפלה בצבור, הנה נוסף על זה שיש דעות שאיסור בדבר, הנה גם המתירים אין מעלימים שמגונה הדלוג, ובפרט ע"פ המבואר בספרי קבלה ובספרי חסידות רבו מלספור.

שלכן כנ"ל יעשה את מה שיש בידו, ז.א. יתחיל תפלתו עם הצבור ואחרי כן יתפלל על הסדר בפירוש המלות וכו' וכבר ידוע גודל השכר בהמכוון לבו לשמים, וק"ל.

בברכה לבשו"ט.

(אג"ק ח"ח אגרת ר'תקפג)

לכתחילה חייב לזרו עצמו שלא יצטרך לדלג

מה שהעירו ע"ד אמירת פסוקי דזמרה, הנה הלכה פסוקה היא (ברכות לב, א) לעולם יסדר אדם שבתו של מקום ואח"כ יתפלל מנלן ממש כו' ולכן תקנו לומר פסוד"ז קודם התפלה וכן כדי לעמוד בתפלה מתוך שמחה של מצוה, והובאה תקנה זו בכל ספרי הגאונים מפרשי הש"ס והפוסקים.

וא"כ המזלזל באמירת פסוד"ז מזלזל בתקנה אשר נתקבלה, ע"י גאוני עמודי התורה וההוראה שבכל דור ודור, אנשים אשר כל בית ישראל נשען עליהם, ומהם: רב עמרם גאון, רב סעדי' גאון, רב נטרונאי גאון, ר' משה גאון, ר"ף, ר' יונה, רש"י, רמב"ם, רשב"א, רמב"ן, סמ"ג, סמ"ק, טור, ב"י, רמ"א, ב"ח, לבוש, ט"ז, מג"א ועוד ועוד.

והא דביעבד היתירו משום תפלה בצבור, לדלג בפסוד"ז (ודוקא ע"פ האופנים המבוארים בשו"ע) אינו ענין לשאלתם כלל, כיון שמפורש הטעם ע"ז, דפסוד"ז נתקנו בשביל התפלה שתהא רצויה ומקובלת וע"י תפלה עם הצבור תפלתו מקובלת ודאי (וי"ל סניף לזה, דהרי הצבור בתפלתם הקדימו ואמרו פסוד"ז, והוא כולל עצמו עמהם) וכיון שהוא בדיעבד שא"א לו לקיים שתיהם (וה"ה אם א"א לו לומר אפילו ברוך שאמר וישתבח) מדלג ומתפלל עם הצבור.

לקראת שבת

כג

– וכבר פסקו האחרונים שאחר התפלה יאמר כל מה שדילג מלבד הברכות דהיינו ב"ש וישתבח –

אבל לכתחילה חייב כל אדם לזרוז את עצמו בענין שלא יצטרך לדלג כלום, ופשוט. והעושה בשאט נפש היפך הנ"ל, ומזלזל בתקנת חכמים ומנהג כל ישראל ענינו מפורש במשנה גמרא וכו' ואין להאריך.

בברכת לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה

(אג"ק ח"א אגרת קכז)

יש לאכול כדי להתפלל ולא להתפלל בשביל לאכול

תקותי חזקה אשר בקבלתו מכתבי זה, הנה לא ירעיב את עצמו עד כמה וכמה שעות על היום, אלא ישתה דבר המחזק את הגוף וגם יאכל מיני מזונות בבקר ואפילו קודם התפלה.

וכבר ידוע פתגם רבוה"ק והוראתם, אז מען דארף עסין צוליב דאוונען ניט דאוונען צוליב עסן [–יש לאכול כדי להתפלל, ולא להתפלל בשביל לאכול].

וכוונתם היתה ג"כ בפשטות, שאם הוא רעב בשעת התפלה, הרי אי אפשר, לאנשים כערכנו – שלא תהי' לזה נגיעה בהתבוננות בתפלה והאריכות בה, משא"כ כשיאכל לפני התפלה יסולק בלבול זה, וביכולתו – אם רק ברצונו – לעבוד עבודתו ביותר טוב ובאופן נעלה.

בברכה.

(אג"ק ח"א אגרת ג'רפד)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

בין ענווה לשפלות

שהרי באמת הנה שפלות העניו אינה ענין הכנעה וביטול מצד שהוא שפל בעצם דהעניו יודע מעלת עצמו, ויודע שמעלות הללו הם חשובים ביותר אבל להיותו מכיר את האמת אינם חושבם למעלה ומדריגה שלו

ענה לו החסיד ר' הלל: הלואי...

על "עובד" להיות ענו ולא שפל. ההבדל בין שפל לענו הוא :

שפל עסוק רק עם עצמו באופן של דכא ונדכא, שברון, בלי שום התעלות בנפשו. ענו - יודע מעמדו ומצבו הרוחני ומשתוקק תמיד להיות יותר טוב, כי הוא יודע מה שחסר לו, וכשמישהו מעורר אותו על משהו - הוא מקבל את הדבר בטוב, אך יחד עם כך הוא בתוקף הדעת שיודע גם מעלת עצמו. גם ה"ויגבה לכו" שלו הוא בתוקף הדעת.

החסיד רבי יצחק אייזיק היה חריף ושנון, חד לשון, ואמר פעם להחסיד ר' הלל :

— אני מקנא בך, הגוף שלך הוא גלגול של חמורו של רבי פנחס בן יאיר.

ענה לו החסיד ר' הלל :

הלואי...

הוא רואה איך הזולת נעלה ממנו

ההבדל בין ענו לשפל:

השפל סובר שהוא הנחות מכולם ואילו עניו מכיר את עצמו, מהי מציאותו ומעלת מהות עצמו, אלא שהוא רואה איך הזולת נעלה ממנו, מפני מעלת הזולת.

את הלא־טוב של חברו אין הוא רואה כלל, אלא הוא רואה את מעלותיו.

(ספר השיחות ה'תש"א ע' לה)

הענוה – סיבה לשמחה

"ויספו ענוים בה' שמחה":

עם היות שענוה ושמחה הם בטבעם בנשיות חלוקות, כעין הפכים, אבל בעצם ענינם הנה הענוה היא סיבה לשמחה. דלא זו בלבד שהעניו שמח בחלקו ומסתפק במה שיש לו, אלא שהענויות היא סיבה לשמחה, דבעצם מהותם הנה ענוה ושמחה אינם הפכים זמ"ז, וזה שהם בטבעם בנשיות חלוקות כעין הפכים הנה הוא רק בהשקפה ראשונה.

שהרי באמת הנה שפלות העניו אינה ענין הכנעה וביטול מצד שהוא שפל בעצם דהעניו יודע מעלת עצמו, ויודע שמעלות הללו הם חשובים ביותר אבל להיותו מכיר את האמת אינם חושבם למעלה ומדריגה שלו, ובפרט שכזה יסתפק, אלא אדרבא מבטל את עצמו בכדי לבוא למעלה ומדריגה גבוהה ונעלה מזה.

אבל בעצם מהותו הנה העניו הוא תקיף בדעתו, וכל מה שהוא עושה הכל הוא בדעת חזקה אחר ההחלט הבא בהעמקת וישוב הדעת, וכל הנהגותיו הם בחוזק.

(סה"מ ה'תש"י ע' 142)



לעילוי נשמת
האשה החשובה
מרת **פרידא**
ב"ר **משה יעקב** ע"ה

נלב"ע ביום כ"ט מנחם-אב תשמ"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בנה
הרה"ת ר' **יצחק אהרן** ומשפחתו שיחיו
מאן