

הוספה
מיוחדת
עמ' ב

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרל"ד
ערש"ק פרשת צו ה'תשע"ח

"זאת תורת" - לשון ריבוי?

להקריב את ה"חלב" והתענוג

אי משה כהן הי'

הערכת הטובה ממשיכה ברכות ה'



פתח דבר



בעזרי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת צו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרלד), 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 בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

האם כל "זאת תורת" ריבוי הוא?

מדוע פירש רש"י "זאת תורת" רק גבי עולה ומנחה, ולא לגבי אשם ושלמים? / מה מרבה "זאת תורת" בקרבן חטאת? / שקו"ט בשיטת רש"י בפירוש חיבות "זאת תורת"

(עי'פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 42 ואילך)

ח. פנינים... עיונים וביאורים קצרים.....

הקרבנות התמיד במדבר / בין "צו" ל"זאתה תצוה"

ט. יינה של תורה.....

ל'הקריב את ה"חלב" והתענוג

להקריב את "חלב" ותענוג האדם / "לשרוף" את תענוג החידוש וללמוד תורה לשמה / יש מי שתענוגו בקדושה, ויש מי שנלחם למנוע תענוג חומרי

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 948 ואילך)

יג. פנינים... דרוש ואגדה.....

בין "אריא תקיפא" ל"ארי' רברבא" / בין שבע לשמונה

יד. חידושי סוגיות.....

בפ'זוגתא דובחים אי משה כהן הי'

יפלה בדברי רש"י בזבחים אמאי הכריח דרב דאמר שכהן הי' ס"ל רק כהי"א בברייתא ולא כחכמים דבז' ימי מילואים נתכהן, וידון באריכות בשיטת רש"י בזה

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 28 ואילך)

יח. תורת חיים.....

טוב להודות לה' / אם על תודה יקריבנו אם על דבר הוראה על גס שנעשה לו, כגון יודי הים, וחולכי מדברות, וחבושי בית האסורים, וחולה שנתרפא, שהן צריכין להודות, שכתוב בהן יודי לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם (צו ז, יב. רש"י)

כ. דרכי החסידות.....

אמרות הרבי ה"צמח צדק"

לרגל יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק' נ"ע ביום י"ג ניסן הבע"ל הננו מביאים לקט סיפורים קצרים ואמרות קודש מפיו הק'

כ. הוספה - שיחות קודש.....

היחס הנכון לטבע ולגלגלות

דברות קודש אודות היחס הנכון לטבע ולגלגלות, שיהודי בטבעו הוא למעלה מן הגלגלות

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

האם כל "זאת תורת" ריבוי הוא?

מדוע פירש רש"י "זאת תורת" רק גבי עולה ומנחה, ולא לגבי אשם ושלמים?
/ מה מרבה "זאת תורת" בקרבן חטאת? / שקו"ט בשיטת רש"י בפירוש תיבות
"זאת תורת"

בתחילת פרשתנו: "וידבר ה' אל משה לאמר. צו את אהרן ואת בניו לאמר, זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר וגו'".

ולכאורה הפירוש של התיבות "זאת תורת העולה" מובן בפשטות – שזו הקדמה ופתיחה לפירוט דיני העולה: "זאת היא התורה (ההלכות) של העולה" [ונראה שכן הבין הרשב"ם, שכן כתב בפירושו: "זאת תורת העולה – כל הקרבנות האמורים בפרשת ויקרא חוזר וגומר כאן כל דיניהם"].

אמנם רש"י מפרש שיש בתיבות אלו משמעות של ריבוי, וז"ל: "שכל 'תורה' לרבות הוא בא, לומר – תורה אחת לכל העולים ואפילו פסולין, שאם עלו לא ירדו".

והיינו, שלשון "זאת תורת העולה" בא ללמדנו על ריבוי מיוחד בענין העולה, ולחדש שאפילו אם הי' פסול בקרבן ולכתחילה אין להעלותו על המזבח, הרי אם עלה כבר למזבח מקדשו המזבח ויש להשאירו עליו ולא להורידו (אך לא בכל פסול הדברים אמורים, כי יש היוצאים מן הכלל, וכמבואר בהמשך דברי רש"י).

וכן מפרש רש"י בהמשך הסדרה (ו, ז), על הפסוק "וזאת תורת המנחה" – שיש בזה כוונה לריבוי מיוחד:

"וזאת תורת המנחה – תורה אחת לכלל, להטעין שמן ולבונה האמורין בענין. שיכול אין לי טענות שמן ולבונה אלא מנחת ישראל שהיא נקמצת, מנחת כהנים שהיא כליל מנין תלמוד לומר 'תורת'".

והיינו, שלולי הריבוי ד"זאת תורת" היינו למדים שבמנחת כהנים מעלים את הסולת לבד, ואין מוסיפים בה שמן ולבונה נ"כ דין שמן ולבונה נאמר בכתוב לגבי מנחת ישראל, שקומצים אותה, והרי מנחת כהנים שונה היא, שאין קומצים אותה אלא היא עולה על המזבח כולה בשלימותה]; וזהו הטעם שהוסיף הכתוב תיבות "זאת תורת המנחה", כדי ללמדנו ריבוי – שגם במנחת כהנים יש להוסיף שמן ולבונה.

ב. והנה, בהמשך הסדרה נזכרת הלשון "זאת תורת" עוד כמה פעמים, וכגון "וזאת תורת האשם" (ז, א), "וזאת תורת זבח השלמים" (ז, יא); וכן מצינו בהמשך ספר ויקרא לשון זו כמה פעמים, וכגון "זאת תורת הבהמה והעוף וגו'" (שמיני יא, מו), "זאת תורת היולדת" (תזריע יב, ז), ועוד.

אך בכל הכתובים הללו לא פירש רש"י איזה ריבוי למדים מהלשון "זאת תורת", כמו שפירש לגבי "זאת תורת העולה" ו"זאת תורת המנחה", ולכאורה – מה נשתנה?
ונראה לבאר – בדרך הפשט:

אליבא דרש"י יש ללמוד בהכתובים הנ"ל את התיבות "זאת תורת" כפשוטו – שזו הקדמה ופתיחה לפירוט הדינים של הדבר הנידון, ולדוגמא: "זאת תורת האשם" פירושו "אלו הם הדינים של קרבן אשם". ולכן לא פירש בהם רש"י ענין של ריבוי, כי מובנים הם כפשוטם.

ומה שלגבי "זאת תורת העולה" ו"זאת תורת המנחה" פירש רש"י שבאו תיבות אלו לריבוי מיוחד – הוא משום שדוקא בשני ענינים אלו אין פשט זה מתיישב:

רוב ועיקר הדינים של עולה ומנחה כבר נתפרשו בסדרה הקודמת, פרשת ויקרא, וכל מה שחוזר הכתוב לדבר על קרבנות אלו בפרשתנו הוא בתור "השלמה" בלבד – להוסיף כמה דינים בודדים;

ומעתה קשה, איך אפשר לומר על דינים בודדים אלו "זאת תורת העולה" או "זאת תורת המנחה", כאילו כאן הוא המקום העיקרי של תורת העולה והמנחה – בשעה שעיקר רוב "תורת העולה" ו"תורת המנחה" כבר למדנו בפרשת ויקרא?!

ולכן דוקא בשני כתובים אלו פירש רש"י שתיבות אלו יש בהן לימוד מיוחד – ענין של ריבוי (אלא שעדיין צריך עיון בלשון רש"י "שכל תורה לרבות הוא בא").

ג. אמנם כד דייקת שפיר יש בפרשתנו כתוב שלישי שלכאורה אין הפשט מתיישב בו, והוא הכתוב "זאת תורת החטאת" (ו, יח) – שגם כאן לא מסתבר לפרש כפשוטו, שהרי רוב ועיקר דיני החטאת כבר נמנו בפרשת ויקרא, ובפרשתנו אינו אלא "השלמה"; ואם כן, למה בכתוב זה לא פירש רש"י את הריבוי המיוחד הנלמד מ"זאת תורת החטאת" (כשם שפירש לגבי עולה ומנחה)?

ונראה לפרש בדרך מחודשת, שהריבוי הנלמד מתיבות אלו מובן הוא בנקל מתוך המשך הכתוב, ולכן סמך רש"י על התלמיד שיבין זאת בכחות עצמו ולא הוצרך לכתבו בפירוש. וזה ביאור הענין:

הכתוב אומר כך – "זאת תורת החטאת, במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת וגו'", והיינו, שכשם שעולה שחיתתה דוקא "בצפון", בשל קדושתה היתירה, כך גם חטאת יש לשחטה דוקא "בצפון", ולא בכל מקום שהוא בתוך העזרה.

ובכן, בענין זה נדרש ריבוי מיוחד – כי לגבי אחד מסוגי החטאת היתה סברא חזקה שהוא יוצא מן הכלל ואפשר לשחוט אותו "בכל מקום בעזרה":

יש מצבים שבהם חיוב החטאת הוא באופן של "קרבת עולה ויורד" (וכמו שלמדנו בפ' ויקרא (ה, ו-יא)). אם ידו של האדם משגת – עליו להביא כבשה; אם אין לו – יכול להביא שתי עופות; ואם גם לזה אין לו – מביא סולת למנחה ויצא ידי חובתו.

ומעתה ה' מקום לומר, שמי שהתחייב חטאת מסוג זה, אינו מוכרח לשחוט את חטאתו דוקא "בצפון" – שהרי **במצב** ה' יכול לצאת ידי חובתו (אם ה' עני) בהבאת סולת למנחה שאין בה שחיטה כפ"ד, ואם כן מסתבר שאין השחיטה אצלו חלק עיקרי בחיובו וכפרתו, ובמילא אפילו אם בפועל מביא שה לחטאתו, הרי אין נפק"מ היכן בדיוק ישחט את השה!

וזהו איפוא מה שנתכוון הכתוב בהקדמתו "זאת תורת החטאת" – ללמדנו ריבוי ש"תורה אחת לכל החטאות", ולכן גם קרבן עולה ויורד הוא בכלל הדין ש"במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" (אף שהיתה סברא להוציאו מן הכלל), ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הקרבת התמיד במדבר

צו את אהרן

אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות. אמר ר' שמעון, ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס (ו, ב. ב. רש"י)

במפרשים (רמב"ן, משכיל לדוד, דברי דוד ועוד) שקו"ט בדברי ר"ש, דלכאורה לא מצינו בקרבן תמיד, שעליו מדובר כאן, "חסרון כיס" מיוחד עד שצריך הכתוב "לזרז" עליו ביותר, ותרצו באופנים שונים. ויש לומר בביאור הדבר:

ברמב"ן ביאר דר"ש חולק על הת"ק וס"ל שאין הכתוב משתמש בלשון "צו" רק בענין שהוא "מיד ולדורות" אלא "פעמים יבוא הלשון הזה ("צו") בדבר שאינו מיד ולדורות, בעבור שיש בו חסרון כיס". אמנם, לשון רש"י הוא "אמר ר"ש" ולא "ר"ש אומר", ומזה מוכח דלשיטתו ר"ש אינו חולק על הת"ק אלא מוסיף על דבריו.

ונמצא, שלשיטת רש"י דברי ר"ש על "חסרון כיס" אינם מוסכים על קרבן תמיד, כי גם לר"ש פירוש "צו" כאן ובכל מקום הוא רק "לשון זירוז מיד ולדורות", ואין בלשון "צו" משמעות של זירוז מיוחד על "חסרון כיס", אלא שבא ר"ש להוסיף שזה שהכתוב צריך לזרז בלשון "צו" אינו רק במקום שהוא "מיד ולדורות" אלא גם "במקום שיש בו חסרון כיס", ואדרבה, שם הזירוז נצרך "ביותר", אלא שבענין שהוא "מיד ולדורות", כבקרבן תמיד, בא זירוז הכתוב בלשון "צו", וב"חסרון כיס" בא הזירוז בלשון אחר.

והנה, בחגיגה (ו, א) נחלקו רבי אלעזר ורבי עקיבא אם הקריבו קרבן תמיד במדבר. והשתא, אם נאמר שר"ש חולק את"ק אם פירוש "צו" הוא "מיד ולדורות" ה' אפשר לומר דגם ת"ק ור"ש חולקים בדבר זה, דלת"ק דפירוש "צו" הוא "מיד", הקריבו התמיד "מיד" - במדבר,

ולר"ש החולק עליו, לא הקריבוהו במדבר. ולכן הביא רש"י דברי ר"ש בפירוש לשון צו, ובלשון "אמר ר"ש", להורות שר"ש לא פליג את"ק, וגם לשיטתו הקריבו את התמיד במדבר, כי גם הוא ס"ל דפירוש "צו" הוא "מיד ולדורות", וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם חמ"ג עמ' 100 ואילך)

בין "צו" ל"ואתה תצוה"

צו את אהרן

אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות (ו, ב. ב. רש"י)

הקשו המפרשים (שפ"ח, ועוד) הרי בפרשיות שלפני זה מצינו כמה פעמים לשון "ציווי", כמו "כאשר צוה ה' את משה" (פקודי לה, כב. ועוד), "ואתה תצוה" (ר"פ תצוה). וא"כ, אם יש קושי בלשון "ציווי" שרש"י צריך לפרשו, מדוע אינו מפרשו בפעמים הקודמות?

ויש לבאר בפשטות:

לשון ציווי שנאמר בפרשיות שלפני זה הוא בדרך סיפור, דלשון "כאשר צוה ה' את משה" וודאי הוא בדרך סיפור, ואפילו לשון "ואתה תצוה", הרי פירשו רש"י בפ' אמור "פרשת ואתה תצוה לא נאמרה אלא על סדר מלאכת המשכן לפרש צורך המנורה, וכן משמע, ואתה סופך לצוות את בני ישראל על כך" (אמור כד, ב). ואילו בפרשתנו נאמר לשון ציווי בדרך הוראה ולא בדרך סיפור.

ומכיון שבפרשתנו באו הוראות התורה לראשונה בלשון ציווי ולא בלשון דיבור או אמירה לכן הוצרך רש"י לפרש "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות". אך כשלשון זה מובא בדרך סיפור מוכן שאין בזה זירוז מיד ולדורות, וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם חמ"ג עמ' 98 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

להקריב את ה"חלב" והתענוג

להקריב את "חלב" ותענוג האדם / "לשרוף" את תענוג החידוש וללמוד תורה לשמה / יש מי שתענוגו בקדושה, ויש מי שנלחם למנוע תענוג חומרי

זמן עבודת המקדש, שחיטת הקרבנות, זריקת הדם והקרבת החלבים והאיברים היא ביום דווקא, ולא בלילה. למרות זאת, הקטרת החלבים והאיברים על גבי המזבח מותרת גם בלילה, אלא שמכל מקום "אין מאחרין אותן לדעת, אלא משתדלין להקטיר הכול ביום – חביבה מצוה בשעתה" (רמב"ם מעשה הקרבנות פ"ד ה"א-ג. מנחות עב, א).

היתר הקטרת החלבים והאיברים גם בלילה, נלמד מהאמור בפרשתנו "זאת תורת העולה . . על המזבח כל הלילה" – "בא ללמד על הקטר חלבים ואיברים שיהא כשר כל הלילה" (ו, ב ובפרש"י).

אמנם, חילוק יש בדבר: כאשר מקטירים את האיברים והחלבים "בשעתה" – ביום, מקיימים בכך מצוה של עבודת הקרבן ואכילת מזבח. אך כאשר מקטירים את החלבים בלילה, אין מקיימים בכך את מצוות הקרבן. הקטרה זו נועדה רק שלא לעבור על האיסור "ולא ילין חלב חגי עד בוקר" (שמות כג, יח), שממנו למדו (ראה חינוך מצוה צ) גם "לשאר אמורין ולשאר קרבנות", ש"החלבים נפסלין בלינה" ו"נקראין נותר" [ראה השק"ט בזה במקור הדברים].

והנה, כתב הרמב"ן (ויקרא א, ט) שענין הקרבן הוא "שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלוקיו, בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש". ומפרט שם כמה וכמה מפרטי דיני הקרבת הקרבנות ומשמעותם בעבודה הרוחנית של האדם.

ומעתה יש להעמיק במשמעות ענין "הקטרת החלבים" בעבודה הרוחנית, ולבאר מדוע "שעתה" של עבודה זו היא ב"יום" דווקא, אף שכשרה עבודה זו גם בלילה.

להקריב את "חלב" ותענוג האדם

החלב מסמל את תענוגו של האדם. וכפי שמצינו (ראה גיטין נו, ב) שבשורה טובה ומשמחת – "תדשן עצם" גם בגשמיות כפשוטו. כח התענוג שביהודי צריך להיות מסור ונתון לענייני קדושה בלבד. על כך מצווה הכתוב (ויקרא ג, טז) "כל חלב לה'" – "כי החלב הוא בחינת התענוג". והיינו להיות כל חלב לה', שיתענג על ה' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, ולא יהי' לו תענוג אחר כלל" (תורה אור וישב כט, ד).

והנה, שני זמנים כלליים יש בעבודת האדם: "יום" ו"לילה". ה"יום" מורה על הזמנים בהם הוא עוסק ב"נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), וה"לילה" הוא זמן עסקו בדברי הרשות, בצרכי גופו ובעסק הפרנסה. בעיתים אלו אין אור הקדושה מאיר בגלוי, והוא שרוי בחושך של העולם והסתר על אור הקדושה.

כאשר מורים לאדם שעליו להקריב ולהקטיר את ה"חלב" והתענוג שלו להשי"ת, עיקר הציווי צריך להיות על זמן ה"יום" דווקא:

ב"לילה", בזמן עסקי הגוף והפרנסה, ברור לכל שהאדם צריך להתנזר מתענוגות העולם, ולהשתמש בענייני העולם לשם שמים ולעבודתו ית' בלבד. גם אז יש להקטיר את ה"חלב" והתענוג לבוורא ית"ש, אך אין צורך באזהרה רבה, כי הדבר פשוט וברור.

לעומת זאת ב"יום", בעת שהאדם עמל בלימוד התורה וקיום המצוות, הרי, יש להבהיר ולהזהיר ש"כל חלב לה"! האדם מועד בנקל לטעות ולחשוב שאין פסול בכך שהוא נהנה מן הלימוד או מקיום המצווה. ועל כן מצווה התורה שיש להקריב את ה"חלבים" – את תענוגות האדם, ב"יום" – בשעת עסק התורה ומצוותי'. היהודי צריך לעמול ולהתייגע על כך שהלימוד והמצוות שלו לא ייעשו להנאתו האישית ולרווחים צדדיים, כי אם לשם שמים בלבד.

"לשרוף" את תענוג החידוש וללמוד תורה לשמה

החיוב "להקריב" את ה"חלב" והתענוג גם בעבודה הרוחנית, יומחש על ידי דוגמא מהנאת האדם בשעת לימוד התורה בעיון:

יש מי שעולה לו חידוש בסוגיא שלומד, והוא מתענג תענוג גדול ממה שמוכיח בכך את גודל חכמתו וכוחו בהשכלות. ומכיון שהתענוג האישי מעורב באותו החידוש, אינו מוכן לוותר עליו בשום אופן. וגם אם רואה שאין הדבר מתאים עם דברי הראשונים והאחרונים שנתקבלו בתפוצות ישראל, הוא מתעקש ונשאר איתן בדעתו.

וכפי שאמר מי שאמר בדרך הצחות, שבעצם, נשמתו שייכת לזמן הראשונים, אלא שהמלאך הממונה על הנשמות טעה והוריד את נשמתו באיחור של מאות בשנים. ואם כן,

הוא אינו אשם בטעותו של המלאך, ומותר לו לחלוק על כל מי שלכו חפץ מהראשונים כמלאכים...

ועל זאת הזהירה תורה, שיש לו ללומד "לשרוף" ו"להקריב" את אותו "חלב" ותענוג שיש לו בחידוש. ועליו ללמוד תורה לשמה ולהתייגע לכוון לאמיתתה של תורה בלבד. וממילא כאשר חידושו מנגד לראשונים וגדולי האחרונים, יש לוותר על החידוש בעבור אמיתתה של תורה.

וזהו הרמז בכך שהקטרת החלבים והאברים עיקר מצוותה היא ביום. כי בעת ה"לילה" של עסקי הגוף והפרנסה אין צורך להזהיר כל כך שימעט תענוגותיו, מאחר והדברים ברורים ופשוטים. ודווקא ב"יום" יש להתרות ולהיזהר שלא לערב את תענוגותיו החומריים בתורה ומצוותי, ו"להקריב את החלב" להשי"ת.

יש מי שתענוגו בקדושה, ויש מי שנלחם למנוע תענוג חומרי

ויש לפרש באופן אחר, ובעומק יותר, את העבודה הרוחנית של הקטרת החלב ב"יום" וב"לילה", ש"יום" ו"לילה" מורים על מצבו הכללי של האדם:

יש מי שהוא שרוי ביום ובאור: לא זו בלבד שהוא לומד תורה ומקיים מצוות לשמן, אלא גם הגיע לדרגה מופלאה בעבודת ה', שגם בדברים הגשמיים אינו חש בחומריותם אלא בחיות האלוקית שבהם. ועל דרך מה שנאמר "צדיק אוכל לשובע נפשו" (משלי יג, כה) – שכל אכילתו אינה בשביל הגוף, כי אם לרעבון הנפש שחפצה לפעול ענינים רוחניים באכילה זו.

אדם זה אינו צריך להילחם על כך שלא יהיה לו תענוג בענינים גשמיים, הוא אוזח בדרגה נשגבה שבה הוא חש בתענוג הגשמי עצמו ענינים רוחניים בלבד, וממילא אפשר לומר ש"הקריב" את ה"חלב" שלו להשי"ת, כי התענוג הגשמי שלו נהפך לענין רוחני של עבודת ה'.

לעומתו, יש מי שהולך בחושך ובאפילה. האור האלוקי אינו מאיר בגלוי בנפשו, והוא צריך להילחם באופן תמידי על כך שעניני הגשמיות ייעשו לשם שמים ולא לתאוות גופו. ואפילו בעת לימוד התורה וקיום המצוות עליו להיזהר תמיד לקיימן לשמן ולא לתענוגותיו ולתאוותו. הוא לוחם על כך שהלימוד יהי' בכדי להתקשר בהשי"ת ולא להנאה שכלית, וכן כיוצא בזה בשאר המצוות.

גם יהודי זה, השרוי ב"לילה" מקטיר את ה"תענוג" שלו להשי"ת. אלא שחילוק גדול יש בין ה"הקריבה" ב"יום" ל"הקטרה" ב"לילה": הצדיק שמקריב את תענוגותיו ב"יום" אינו רק שולל את התענוג החומרי והגשמי, אלא הופך את התענוג הגשמי עצמו לענין של קדושה. הוא מקריב את ה"חלב" עצמו על מזבח עבודת ה', והופכו לקדושה. לעומת

זאת, יהודי העובד ב"לילה", אינו פועל שתענוגותיו יהפכו לרוחניות, אלא רק מתיגע שלא יהיו לו תענוגות גשמיים וחומריים.

וזהו הטעם הפנימי לחילוק הדינים בין הקטרת החלבים ביום להקטרתם בלילה: כאשר מקטירים ביום, מקיימים בכך מצוה חיובית של עבודת המקדש, כי מהפכים את ה"חלב" עצמו לקדושה. אבל בהקטרה בלילה אין מקיימים מצוות עבודה ורק פועלים שלא יהיה החלב "נותר", כי יהודי העובד ב"לילה" עבודתו היא בעיקר שלא יהיו תענוגותיו בעיניים חומריים.



פנינים

דרוש ואגדה

הגבורות לחסידים, ובאה האש בצורה בלתי מוגבלת, מבחינת החסידים, "כארי" רברבא רביע על קרבנא".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ם עמ' 16 ואילך)

בין שבע לשמונה

ויקטר משה את כל האיל המובחה עולה הוא לריח ניחוח אשה הוא לה'

(ח, כא)

בדברי חז"ל (תו"כ ר"פ שמיני, הובא ברש"י שמיני ט, כג) מצינו "שכל שבעת ימי המילואים שהעמידו משה למשכן כו' לא שרתה בו שכינה".

ולכאורה יוקשה, הרי בכל שבעת ימי המילואים הקריבו קרבנות, כמפורש בפרשתנו, ונאמר עליהם "ריח ניחוח לה'", שפירושו "נחת רוח לפני שאמתי ונעשה רצוני" (לשון רש"י ויקרא א, ט), וא"כ מדוע לא פעלו קרבנות אלו השראת השכינה?

ויש לבאר זה על פי המבואר בכ"מ (ראה תניא פנ"ג. לקו"ת שה"ש כב, א ואילך, ועוד) שישנם כמה אופנים בהשראת השכינה:

א. גילוי שכינה הנפעל על ידי עבודת האדם, ומכיון שהאדם מוגבל הוא הרי גם אין בכח עבודתו לפעול גילוי בחינה בלתי מוגבלת אלא הבחינה ב"שכינה" שמתגלית על ידי עבודתו מוגבלת היא. ב. גילוי שכינה הבאה מלמעלה מצד עצמו. גילוי זה, להיות שבא מצדו של הקב"ה בלבד, ולא מפני עבודת האדם, לכן אין בו הגבלה כלל.

והנה, מבואר בכ"מ (ראה כלי יקר ריש פרשת שמיני. שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ועוד) החילוק בין מספר שבע למספר שמונה, שמספר שבע מורה על הטבע, ולכן רואים שישנם שבעה ימים בשבוע, שבע מדות ועוד, אך מספר שמיני "מיוחד אליו יתברך", ומורה על בחינה גבוהה ביותר של הקב"ה שלמעלה מעלה מגבול וגדר.

ועפ"ז יש לומר שבשבעת ימי המילואים, אף שגם אז שרתה שכינה בזכות עבודת הקרבנות, אך גילוי שכינה זה נפעל רק מכח עבודת האדם, ולכן לא נתגלתה הבחינה בשכינה שאינה מוגבלת כלל. ורק ביום השמיני, נתגלתה השכינה מצד עצמה, ולכן התגלתה השכינה בכל עזזה ותפארתה.

(ע"פ לקוטי שיחות חז"י עמ' 237; חכ"ם עמ' 18 ואילך)

בין "אריא תקיפא" ל"ארי' רברבא"

אש תמיד תוקד על המובח

(ג, י)

איתא בווהר (פרשתנו לב, ב) שאש המערכה שהיתה "רבוצה כארי" (יומא כא, ב) הוא מלאך אוריא"ל, ד"אתחזי . . כחיו דחד אריא תקיפא רביע על טרפי" ו"אתחזי כארי' רברבא רביע על קרבנא".

ומבאר אאמו"ר (כ"ק הרה"ק רבי לוי יצחק נ"ע) בספרו לקוטי לוי יצחק (על הווהר שם) דמה ששינה בווהר "מתוקפא לרברבא ומטרף לקרבן" הוא משום שיש ב"ארי" שני מובנים, מצד אחד ה"ארי' רומז על גבורה" שהרי ארי' בגימטרי' גבורה, ולאידך "כתיב פני ארי' אל הימין, הרי הוא רומז על חסד". ולכן ישנן שתי לשונות, "מתחילה נקט תקיפא שהוא גבורה . . ומטרף שמוכן שטרף הוא מצד גבורה", ואח"ז "נקט רברבא שפירושו גדול היינו חסד . . וקרבן שהוא מלשון קירוב הוא מצד חסד - ימין, וכמאמר ימין מקרבת".

וצריך ביאור, באם יש בארי' שני מובנים, חסד וגבורה, מתי בא באופן של חסד ומתי באופן של גבורה?

ויש לבאר הדבר ע"פ מה שמצינו שבקרבנות ישנם שני ענינים: א. כפרת נפשו של האדם - "ונרצה לו לכפר עליו" (ויקרא א, ד). ב. ריצוי פני המלך על ידי הדורון (ראה זכאים ז, ב), והיינו שהקרבנות פועלים נחת רוח - "ריח ניחוח" - להקב"ה, כבכל דורון ומתנה הקשור עם "ניחא לנפשי" להאדם שנותנים לו מתנה (ראה מגילה כו, ב. ועוד).

והנה, בווהר שינוי הלשון ל"ארי' רברבא" - חסד - בא לאחר הקדמת משל "למלאך דשדרו לי' דרונא ואתיישר קמי", אמר לעבדי' זיל וטול דורון דא דאיתא לי, כך אמר קב"ה לאוריא"ל זיל וקבל דורונא דבני מקריבין קמאי".

ועפ"ז יש לומר, שבעת שמקריב האדם קרבן כדי לפעול כפרת נפשו, הרי עבודה כזו גורמת להמשכת ה"אש" שלמעלה, אך רק באופן מוגבל, כ"אריא תקיפא רביע על טרפי", שבאה האש באופן של גבורה. אמנם, כאשר האדם מקריב קרבן כדי לתת "דורון" ולגרום נחת רוח למעלה, אזי "אמר קב"ה לאוריא"ל שיתהפכו

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בפלוגתא דזבחים אי משה כהן הי'

יפלפל בדברי רש"י בזבחים אמאי הכריח דרב דאמר שכהן הי' ס"ל רק כהי"א
בברייתא ולא כחכמים דבז' ימי מילואים נתכהן, וידון באריכות בשיטת רש"י
בזה

שמשו רבינו כהן הי'). והא דאמרינן התם
בגמ' "כתנאי", דמשמע דרב לאו אליבא
דכולי תנאי, י"ל דהכוונה היא רק דלא קאי
אליבא דהתנא שברישא דברייתא דלא הי'
כהן כלל.

ונ"ל דלרש"י שי' רבנן שבימי
המילואים שימש בעבודות כהונה אין
ממנה יסוד דדין כהונה ממש הי' בו
(כדנקט רב), שהרי שפיר י"ל דדין זר
הי' בו ורק שימש בהוראת שעה, ולישנא
ד"נתכהן" שם המושאל הוא. והכי מוכח
מלישנא דרש"י בסוגיין בדעת חכמים
"ולא פסקו לו כהונה מעולם".

ומצינו לדייק דהכי ס"ל לרש"י גם
ממש"כ בפרשתנו עה"פ "ויקטר המזבחה"
- "משה שמש כל שבעת ימי המילואים
בחלוק לבן", ולא נתפרש מה נתכוין
ליישוב בזה בפשט הכתובים (כדרכו תמיד
שבא בעיקר לסלק המעקשים בפשט),
ולפום ריהטא רצה להבהיר פשר עשיית

בזבחים קא: ואילך שקיל וטרי הש"ס
גבי הא דאכל משה מאיל המילואים
כמסופר בפרשתנו (ח, כט), דרב ס"ל "משה
רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים",
וראיתו מן הכתוב "מאיל המילואים
למשה הי' למנה", ו"מנה" לשון חלוקה
בכהנים הוא (רש"י), ומסיק "כתנאי",
ומביא ברייתא דלמ"ד קמייתא נלקחה
ממנו כהונה כשחרה בו אף ה' בפרשת
שמות, "וחכמים אומרים לא נתכהן משה
אלא שבעת ימי המילואים בלבד, ויש
אומרים לא פסקה כהונה אלא מזרעו של
משה כו". ופרש"י דלשיטת הי"א "לא
פסקה כהונה אלא מזרעו אבל הוא כל
ימיו כהן הי', ורב דאמר כיש אומרים".
וצ"ב, כיון דרב לא קאי אלא במה שחלק
בקדשים בימי המילואים, למה לן להכריח
דס"ל כ"א דכל ימיו הי' כהן ולא מצי
לאוקמי נמי דס"ל כחכמים דלא נתכהן
אלא בימי המילואים (ונימא דוזהי כוונתו

כוונת רש"י דמדלא נזכר בהציווי בגדים יש מקום לומר שהשימוש כאן הוא בגדר הוראה מיוחדת ("ע"פ הדיבור") ולא הי' בגדר כהונה הרגיל. וא"כ תירוץ הש"ס הוא דאכן כך ואי"ז בגדר כהונה. ועיי' ל' רש"י בתענית שם.

איברא דכהנ"ל בשיטת רש"י דוחק, כי מצינו להדיא דלא נקט כן, דבפ' תצוה גבי תנופה דאיל המלואים פי' "שניהם עסוקים בתנופה הבעלים והכהן כו' ובזה היו אהרן ובניו בעלים ומשה כהן", ועוד דבפ' פקודי (מ, לא) כ' "יום ח' למלואים הושוו כולם לכהונה ותרגומו ויקדשון מני' בו ביום קדש משה עמהם", ומשמע שכהונת משה הי' שווה לכהונת אהרן. ומעתה הדרא קושיין לדוכתא אמאי הוכרח למימר בסוגיין דרב ס"ל כ"א ולא מצי לומר דכחכמים אזיל.

והנה גבי הא דהזכיר בפירושו בפשט הכתובים דוקא ששימש "בחלוק לבן" ולא נקט ששימש "בכהונה גדולה" ככתו"כ, י"ל דבאמת אדרבה, בפירושו למקרא ס"ל כמ"ד דכל ל"ט שנה הי' משה כהן גדול (וראה פסיקתא דר"כ פ' פרה, תוס' ע"ז שם), וא"כ לא שייך למנקט בלשון המורה דרק בז' ימי מילואים כהן הי', ודו"ק; אלא שמ"מ בשבעת ימי המלואים שימש בחלוק לבן, ולא כאהרן ובניו ששמשו בבגדי כהונה. אלא שיל"ע בזה, דהא בגדי כהונה אינם דין נוסף בכהן, אלא הוו מגדר הכהונה עצמה שעל ידם נכנס בכהונה, ראה רש"י תצוה כח, ג. ועיי' סנה' פג: וברש"י, רמב"ם הל' כלי המקדש פ"י ה"ד.

ובאמת גבי ז' ימי מלואים שלא הי' משכן בשלימות (דעיקר הקמתו ועבודתו

משה כל עבודות הללו, ומבאר דהיינו לפי ששימש אז בכהונה, וכוונתו לש"ס דזבחים; אבל לפ"ז צ"ע למה לא נקט בל' ששימש אז בכהונה, כהל' זבחים (וכ"ה בתו"כ פרשתנו דבימי המילואים שימש בכהונה גדולה), והא דבחלוק לבן שמש נמצא בע"ז לד. ותענית יא: "במה שמש משה כל שבעת ימי המילואים, בחלוק לבן", ואי"מ מה נצרך כאן להיכנס לפרט זה - באיזה בגד שימש. וי"ל דאדרבה, בדוקא נמנע מלנקוט בל' "כהונה" כי ס"ל בדעת חכמים דשימוש לא הי' בדין כהונה ממש (ואת זאת הבהיר בחידוד לשונו, דל' חכמים שבש"ס דזבחים ש"נתכהן" הוא בשם המושאל בלבד כנ"ל. וזהו דטרח להביא הא דשימש בחלוק לבן ולא בבגדי כהונה גדולה הרגילים, דמזה הביא רא"י דאין לנקוט בפשט הכתובים שגדר כהונה גדולה הי' כאן, כל' התו"כ. ואלויבא דהתו"כ נצטרך לדבר חידוש, דאף שכה"ג הי' נצטוו ללבוש בגד מיוחד ולא בגדי כה"ג).

ועיי' גם ברש"י ע"ז שם על "במה שימש", שביאר דהשאלה היא כיון שלא שימש בבגדי כהונה, והדגיש בלשונו לא רק שבפועל לא שימש בבגדים אלא גם ש"ע"פ הדיבור שמש ולא הוזכרו בגדים". היינו דמש"כ ש"על פי הדיבור שמש" הוא לא כטעם לסבור דשרי לי' לשמש בלא בגדים (עיי' בפ"י הראב"ד שם דפי' כן השאלה "במה שימש", דהספק הוא אי הותר לשמש בלי בגדים, ולדבריו משמע דהתי' הוא שאכן לא הותר לשמש בלי בגדי כהונה אלא שיש כאן חידוש שהי' חלוק לבן בגדר בגדי כהונה גמורים); אלא

עיקר כהונתו כי ענינו ותפקידו הי' מסירת דבר ה' לישראל, ולכן עיקר גדר המשכן עבורו הוא ענין הב'. והטעם של "כהונה" זו אינו צריך ללבוש בגדי כהונה, כי דוקא גדר הא' דעבודת קרבנות נתחדש רק בהקמת המשכן, שנצטוו ועשו לי מקדש (ועד אז היו מקריבים בכמה בכל מקום), משא"כ ענין "ונועדתי" הלא הי' גם קודם לזה במקום מיוחד – באהל משה שנתייחד לזה (עיי' תשא לג, ז ואילך וברש"י). וא"כ כשם שבתחילה באהל לא הוצרך לבגדים מיוחדים כן נשאר דינו בכניסתו לאוהל מועד לצורך זה. ויסוד הדבר – כי ענינו של משה הוא שצ"ל מוכן תדיר בכל עת לשמוע הדיבור (כנ"ל מתו"כ אחרי. וברש"י בהעלותך ט, ז) הובא (מספרי) שכל זמן שהי' רוצה הי' מדבר עם השכינה. ועיי"ע להלן שם יב, ד).

מיהו, מזה שבימי המילואים משה חניך המשכן לעבודת הקרבנות, וחניך הכהנים לעבודתם זו, משמע שגם ענין הא' שבמשכן שייך כלפיו (וראה בזבחים בסוגיין שלהיות משה "טרוד בשכינה" לא הי' טרוד בשירות דכהונה). ובהכי יש מקום לחקירה אי הי' שימוש דמשה הי' ענין נפרד בפ"ע לגמרי או דמ"מ הי' חלק מכהונתו מצד ענין "ונועדתי" (וי"ל דתליא מילתא אי גדר "ונועדתי" נעשה ממש חלק מגוף המשכן ומחובר לשאר עניניו או שכיון שבשאר הדורות והזמנים אין נבואת השכינה קשורה למקדש כו' מוכח דלא הי' ענין אחד עם שאר עניני המשכן, וק"ל), ובוזה נחלקו בסוגיא בזבחים, דודאי לכו"ע הי' משה במדרגת קדושת כה"ג בכל משך ימות המדבר, אלא דנחלקו אם הי'

התחילו ביום הח', ר"ח ניסן) י"ל בדוחק דאז גם חלוק לבן אפשר שהוא בגד מתאים להמשכן דאז (ויעוי"י בתוס' ע"ז שם סברא דמשכן בימי המילואים הי' בגדר במה שאין בה בגדי כהונה. אבל עי' בתוס' רב אלחנן ורשב"א ותוס' שאנץ שם, שטמ"ק בכורות ד:; ועוד יצויין שבתוס' שם ובחגיגה ו: נקט דבגדי כהונה טרם נתקדשו אז, אבל צ"ע אי נקט הכי רש"י בפשט הכתובים שהרי לא הזכיר כזאת). ועדיין תקשי לרש"י איך יתכן לומר שכל הל"ט שנה הי' משה כהן גדול בלי בגדי כהונה. אכן בתוס' ע"ז שם כתבו דלמ"ד דשימש בכהונה כל ימי המדבר "משמע בח' בגדים ככ"ג"].

וי"ף בהקדים דברי התו"כ בפ' אחרי עה"פ "דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש" – "אחיך באל יבוא ואין משה בבל יבוא", ופי' הראב"ד "ואין משה בבל יבא בכל עת שהרי משה תמיד הי' נכנס לפני ולפנים לשמוע הדיבור מבין שני הכרובים", וכן לא מצינו שיצטרך משה ללבוש בגדי כהונה בכדי ליכנס לפני ולפנים "לשמוע הדיבור".

והענין, דהנה בגדר המשכן ושימוש ב' ענינים: (א) כגדר מצות המקדש, שגדרו כמ"ש הרמב"ם ריש הל' ביהב"ח "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות", היינו מקום עבודת הכהנים, (ב) מקום המיועד לדיבור ה' למשה, "ונועדתי לך שם גו'" (תרומה כה, כב), ועש"ז נקרא "אוהל מועד" (וראה בכ"ז רמב"ן ר"פ תרומה). וי"ל דכהונת משה הוא בענין הב' – והיינו כניסתו למשכן לשמיעת הדיבור, והיא

דאינו אלא מכלל קדושתו הכללית, שהיא בבחי' "בכל עת" ואינה צריכה לבגדי כהונה, הרי גם אם הי' נכנס לצורך עבודה לא הי' צריך ללבוש בגדי כהונה, וק"ל. ומעתה י"ל דרש"י עה"ת קאי בש"י רבנן, וגם בז' ימי המלוואים ששימש משה הי' זה פרט בכללות כהונתו כמקבל דבר ה' מאת הקב"ה (ורק שבפועל ההסתעפות מכהונתו בימים אלו הי' בה דבר מיוחד בנוגע למעשה והנהגה, ששימש במעשים של כהונה מסוג כהונה השייך לעבודת הקרבנות, ופי' "נתכהן" הוא במשמעות דשם המושאל ולענין פעולות של כהונה, אבל לא בשם התואר ד"כהן" שחל עליו בימים אלו יתר על שאר הימים; כי עדיין הי' זה כחלק ופרט מתוארו הכללי כ"כהן" לכל השנים), ולכן כ' ששימש "בחלוק לבן", להדגיש דלא כהונה רגילה - כגדר בפ"ע - היתה כאן כ"א פרט מהיותו מקבל דבר ה'.

זה גם כענין וגדר של כהונה בפ"ע או רק קדושה הנכללת בעצם זה שענינו להביא דבר ה' לישראל, דדעת חכ' שלא נתכהן כל השנים היינו שכהונת כל השנים לא היתה כענין בפ"ע, ולפ"ז מה ששימש בימי המילואים בכהונה דעבודת מקדש ודאי הי' זה רק בגדר שימוש כהונה בפועל ולא בשם התואר דכהונה, והוא מכלל קדושתו הרגילה דמוכן תמיד לשמוע דבר ה', אבל לדעת הי"א דהי' כהן כל ימיו צ"ל דהי' זה גדר כהונה בפ"ע וא"כ גם שימושו בימי המילואים ודאי הי' בשם התואר דכהן, ולהכי פרש"י דרב שנקט "משה רבינו כה"ג וחולק בקדשי שמים הי'" על כרחך ס"ל כמותם.

וא"כ לדעת הי"א דכהונה בפ"ע היתה בו, אם רצה משה ליכנס לשרת ולעבוד עבודת (כה"ג) הי' עליו ללבוש בגדי כהונה (וכמ"ש בתוס' הנ"ל דלהך מ"ד הי' משה בבגדי כהונה כל השנים), אבל לחכמים



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחייו היום יום

טוב להודות לה'

חשיבות ההתבוננות בחלק הטוב שניתן לאדם מהשי"ת,
הכרת תודה וההודי' על חסדי ה'

אם על תודה יקריבנו

אם על דבר הוראה על גם שנעשה לו, כגון יורדי הים, והולכי מדברות, וחבושי בית האסורים, וחולה שנתרפא,
שהן צריכין להודות, שכתוב בהן יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם
(צו ז, יב, רש"י)

הערכת הטובה ממשיכה ברכות מהשי"ת

במענה על מכתבו:

תוכנו מפליא אותי, הוא עצמו הרי כותב שאני בקשתי ממנו לכתוב לי ולהודיעני
כשהמצב ישתפר, הוא לא עשה כן, אלא המתין עד שמהו 'נתקע' לאחר השיפור, ורק
אז הוא מודיע.

ידוע המבואר בספרים הקדושים, שכאשר רואים חסדים מה' יתברך, יש להעריך אותם
במלוא המידה ולהודות לו באופן המתאים, היינו שהתודה באה לידי ביטוי, בהוספה
בענינים של תורה ומצוות, שכאשר מעריכים את הטובה שהשי"ת נותן, זה ממשיך את
הברכות מהשם יתברך, והשם יתברך עוד מוסיף בזה, אך אם כשמגיעה הטובה, מקבלים
זאת כדבר מובן מאליה ולפעמים אפילו כהמצאה אישית שהוא פעל בחכמתו, וכדומה,
הרי לא זו בלבד שאין זה מביא להוספה בתורה ומצוות אלא לפעמים אף להיפך, כי
מרגישים בטחון בעצמם, ואם כן אין זה פלא אם אחר כך המצב 'נתקע'.

מובן, שזה שבקשתי ממנו להודיעני על השיפור, הכוונה בכך היתה, לעוררו להתבונן
כיצד השם יתברך מתנהג עמו בחסד וברחמים, ועל ידי זה תתחזק עוד יותר הטובה.

והשי"ת יעזור לו שלפחות מכאן ולהבא יעשה כאמור לעיל...

להאיר את המצב כמו שהוא

במענה על מכתבו . . בו כותב אודות מצב הבריאות שלו ושל זוגתו תחי' וגם אודות פרנסה.

מפליא אותי סגנון מכתבו, שלאחר שראה כמו עיניו את חסדיו הגלויים של השי"ת ואת הניסים שלו כאשר ניצל מהמחנות וכו', כעת בהמצאו במקום שהסכנה - ר"ל - כלל איננה, נשאר הוא בשאלה - "מאין יבא עזרי"? ושוכח שמיד אחר כך הרי כתוב "עזרי מעם ה'!"¹.

מובן מאליו שאין כוונתי בזה לומר מוסר, והרי ידוע גם מאמר רז"ל "אל² תדין את חברך עד שתגיע למקומו" ו"הוי³ דן את כל האדם לכף זכות", רצוני רק להאיר את המצב כפי שהוא, ואז יראה עד כמה עליו להיות חזק בבטחון בבורא עולם ומנהיגו, וככל שהבטחון יהי' חזק יותר, כך יראה מהר יותר הוספה בברכות מהשם יתברך.

וזה עוד יותר נוגע במצבו, שאפילו בחיפוש עבודה או ענין אחר של פרנסה, הזולת חש עד כמה הוא עצמו בטוח שיקבל את העבודה ואת הריוח וזה משפיע על הזולת למלא את דרישתו, וכפי שרואים זאת במוחש.

מובן מאליו שיש לעשות גם בדרך הטבע, אבל האמור לעיל נכלל גם בטבע, מובן גם שיש להוסיף בעניני מצוות, שזהו הצינור והאמצעי להגדיל את הברכות מהשם יתברך במה שנחוק.

(תרגום מאגרות קודש חמ"ו עמ' רכז-ו - אגרות קודש מתורגמות ח"ב עמ' 394 ואילך)

ראשית להודות לה', רק אחר כך להתלונן

קבלתי מכתבה . . בו כותבת על המצב בעסק, ובריאות בעלה שי'. ולפי בקשתה אזכיר אתכם על הציון הק' של חמי כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, להטבה באמור.

אבל מפליא אותי, שלאחר שדברה אתי כמה פעמים בהתמרמרות אודות שידוך לבתה תי' והביטה על זה ב"פסימיות", הנה כעת, כאשר השי"ת הראה לכם נסים והיא [הבת] עשתה שידוך טוב, אינה מזכירה אפילו מילה על כך, מבלי הבט על כך שזהו אושר לכל החיים לבתה ובמילא גם אושר לה ולבעלה שיחיו, וכשרואים חסדים מהשי"ת שכלל לא שיערו אודותם, הרי ראשית-כל יש להודות להשם יתברך על זה מעומק הלב, ורק אחר

(1) תהילים קכא, א-ב.

(2) אבות פ"ב מ"ד.

(3) שם פ"א מ"ו.

כך להתלונן על הדברים הללו, שהם לעת-עתה לא כפי שרוצים.

מובן מעצמו, שאין כוונתי לומר בזה שהעסק צריך ללכת באיטיות ח"ו וכדומה, כי השם יתברך רוצה לתת ליהודי את כל המצטרך לו, ולא להמיר אחד בשני, אבל אחרי כל זה אין להתעלם ממה שהשי"ת עושה עם יהודי, וכאשר מודים לו על הנסים שהראה עד עתה, שהתודה באה לידי ביטוי בעניני תורה ומצוות, הרי זה עצמו מזרז בואן של עוד ברכות מהשם יתברך.

והשם יתברך יעזור לה שתבשר בשורות טובות מעצמה, מבעלה ומכל אשר להם.

(תרגום מאגרות קודש ח"ה עמ' קי - אגרות קודש מתורגמות ח"ב עמ' 74)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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



אמרות הרבי ה"צמח צדק"

לרגל יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק' נ"ע ביום י"ג ניסן הבע"ל הננו מביאים לקט סיפורים קצרים ואמרות קודש מפיו הק'

מספיקה האמת כמו שהיא

אחד האברכים שנתחנך במסיבת החסידים בעיר פאלאצק שלא בסדר מסודר על פי הוראת המשפיע החסיד רבי חיים אברהם נ"ע מיאנוביץ' - אחד מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אלא על פי הסדר שבחר בעצמו, הנה כשבא לכ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" לליובאוויטש - בשנת תקצ"ג - כשנכנס על "יחידות", התאונן לפני הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" שהוא ריק מתורה ותפילה ומושחת במדותיו, בעל הרהורים רעים והיצר הרע מושל עליו ואין לו שום רצון לטוב ונמשך אחרי התאוות.

אמר לו הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק":

- פלא והעזה, שיהודי מדבר על גוף ונשמה יהודיים חסרונות חטאים ועוונות כאלו בלי רגש של רחמנות, זהו "חיצון". אברך, לך הביתה, שאל אצל המשפיע רבי חיים אברהם מיאנוביץ', התחל מאל"ף והשי"ת יברך אותך.

מהסיפור הזה מובן אשר די האמת כמו שהיא וההגזמה בחסרונות עצמו היא שקר כמו ההגזמה במעלות עצמו ושניהם כאחד מקלקלות.

(אגרות קודש ח"ה עמ' חצר)

כיצד נקבעת עבודת התפילה לזריעה?

ב"יחידות" הראשונה שהיתה לרבי בער ממאסייעו אצל הסבא רבא, הרבי ה"צמח צדק", אמר לו כ"ק אדמו"ר:

הסבא [רבנו הזקן] אמר שמורנו הבעל שם טוב הסביר את הפסוק "הלוך ילך ובכה": כשמתנהגים במרידות אחרי התפילה, מגיעים ל"נושא משך הזרע" - שנהי' "זריעה" מעבודת התפילה. אך אם "בא יבא בריתה" - אם מרגיש האדם את עצמו בהרחבה אחרי התפילה, הוא שבע רצון מעבודת עצמו בתפילה, הרי הוא רק בבחינת "נושא אלומותיו" - הוא נושא רק את המוץ והקש השדוף של החיטה.

נענה החסיד רבי בער מאסייעוו ואמר: "באימרה זו שינה אותי הרבי ה"צמח צדק" מן הקצה על הקצה".

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 93)

גם ציפור מצאה בית

החסיד ר' פסח מלמד (חותנו של החסיד ר' ניסן סקאבלא) ישן בחדר הסמוך לחדרו של כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" במשך איזה חדשים בקיץ תר"ב, בזמן שלמד עם בנו כ"ק אדמו"ר מוהר"ש.

באחד הימים שמע שכ"ק אדמו"ר אומר תהלים - זה הי' בהשכמה שעה שלישית אחר חצות הלילה - את הפסוק "גם צפור מצאה בית ודרור קן לה" [ותרגם באידיש] "די קלענסטע פויגעלע וואס דו האסט באשאפען האט א ארט און דו אליין דער גרעסטער פון אלע גרויסע האסט קיין ארט ניט" [=גם הציפור הקטנה ביותר שבראת יש לה מקום ואילו אתה גדול שבכל הגדולים אין לך מקום].

וידבר בקול רם, ואח"כ ניגן את הניגון של כ"ק אדמו"ר [הזקן] בעל ארבע הבבות, ואחר כך גמרא בבא קמא כשתי שעות.

(לקוטי דיבורים ח"ג עמוד 1056)

התורה "מפרקת" אותו, דברי התורה נרגשים וחודרים בו

שבת פרשת תצא תר"ג בשולחן קידוש היום הואיל ה"צמח צדק" לאמר: עולם הזה הוא עלמא דשיקרא, לכן הנה גם בהטוב מעורב פסולת, וצריך בירור בדרך מלמטה למעלה ובדרך מלמעלה למטה. העולם הבא הוא עלמא דקשוט - הנה גם הדברים בדברי תורה המדברים בענינים הנראים לחסרון, הרי כמו שלומדים אותם בגן עדן הם מעלה.

- והתחיל לנגן, והראה בידו הקדושה לאות כי ינגנו אתו. בני ה"צמח צדק" התחילו לנגן ואחריהם ענו כל החסידים בקול שיר שהלהיב הלבבות. - כשגמר לנגן, אמר ה"צמח צדק":

בעלמא דין פירוש המאמר (סנהדרין צט, ב) "הלומד תורה לפרקים" הוא שלומד תורה

לעתים מסויימות, ואילו בגן עדן מפרשים מאמר זה, שהוא לומד תורה והתורה "מפרקת" אותו, דברי התורה נרגשים וחודרים בו.

(היום יום' יא אלול)

"אני" - מקור הרע

מענה ה"צמח צדק" על יחידות:

כתיב "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו גו". און מלשון און בחולם, שפירושו כוח ועוז. וכשם ד'יעזוב רשע דרכו' זהו דבר המוכרח, אשר בלא תשובה אי אפשר לגשת אל הקודש - הנה כמו כן צריך האיש-און, כלומר איש החזק בדעת עצמו [איש און - מלשון כוח ועוז], לעזוב מחשבותיו, ולא יאמר "אני אומר כך", "אני סובר כך" - כי כל "אני" ומציאות הוא מקור הרע וגורם פירוד לבבות.

(היום יום י' טבת)

מעלת האדם על בעלי החיים

מענה ה"צמח צדק", לאאזמו"ר [הרבי מהר"ש] בהיותו כבן שבע:

החסד ויתרון המעלה שהאלקים עשה את האדם ישר, להיות הולך בקומה זקופה, הוא, דהגם שהולך על הארץ, מכל מקום הוא רואה את השמים, לא כן בהולך על ארבע דאינו רואה אלא את הארץ.

(היום יום יג שבט)

כוחם של פסוקי תהלים

"אלו ידעתם - אמר אדמו"ר ה"צמח צדק" - כוחם של פסוקי תהלים ופעולתם בשמי רום, הייתם אומרים אותם בכל עת. תדעו שמזמורי תהלים שוברים כל המחיצות, ועולים בעילוי אחר עילוי בלי שום הפרעה, ומשתטחים לפני אדון עולמים ופועלים פעולתם בחסד וברחמים".

(היום יום' כד שבט)

קבלת עול משנה המהות

מענה ה"צמח צדק" לחסיד בקי בש"ס כו' ומשכיל גדול בחסידות:

קבלת עול משנה את המהות. על ידי קבלת עול של עבד פשוט, שגם בשעת שינתו ניכר עול העבדות שלו, יכול גם למדן וגאון להגיע למעלתו ולחשיבותו של יהודי פשוט ותמים של מסירות נפש.

(היום יום ג' אדר שני)

הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגחו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

היחס הנכון לטבע ולגלות

פתגם הבעש"ט "כל יהודי יכול לחצות נהר עם מטפחת" / יהודי בטבעו הוא למעלה מן העולם ולמעלה מן הגלות / תכלית כל גשמיות העולם שהיהודי יברור ויעלה לקדושה / הטבע עצמו משתוקק לזה / הנהגה למעלה מהטבע ממשיכה שפע למעלה מהטבע / כל יהודי שייך לזה

התחלת פרשת בשלח עוסקת בגאולת ישראל בפועל; "ויהי בשלח פרעה את העם. ומבואר בזה בתורה אור, שפרעה "הי" משלח פארות וענפים ועושי פרי למעלה את העם שע"י גלותם במצרים והשתעבדותם בהם גרמו שנתעלו בחי' ניצוצי אלקים שנפלו שמה בשבירת הכלים, והוא הוא בחינת כח הצומח להצמיח ישועות ישראל, כמ"ש ופרעה הקריב, ואמרו רז"ל (שמו"ר כ"א, ה) "שהקריב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים".

וכמו שבגשמיות שלח פרעה עם בני"ז זבחים ועולות להקריב לה' [כפי שאמר לו משה רבינו "גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלקינו", וכן הי' בפועל], כך גם בפנימיות הענינים – ששלח עמהם את ניצוצות הקדושה שהיו במצרים, שלקחום בני"ז עמהם בצאתם ממצרים.

וידיעת ענין זה (שהגלות עצמה גורמת העלי' של הגאולה) פועלת שיהי' קץ יותר כשנמצאים עדיין בגלות:

לא זו בלבד שיודעים שבודאי יצאו מהגלות, אלא יתירה מזה – שיודעים שכל רגע שנמצאים במעמד ומצב של גלות, מהוה הכנה והכשרה ליציאה מן הגלות אל הגאולה. ובמילא, מסתכלים על כל רגע בגלות – לא כמו רגע בגלות, אלא כמו רגע של הכנה לגאולה.

וההסברה בזה – שבכל פעולה שיהודי עושה בכל יום ויום במשך שהותו בגלות, הרי הוא מאיר עוד חלק בעולם הזה הגשמי והחומרי, ובמילא הרי הוא מברר ומזכך עוד חלק בעולם הזה הגשמי והחומרי, עוד חלק מקליפת נוגה כו', שע"ז פועלים את תכלית השלימות של ימות המשיח שהוא גילוי אור אין סוף ב"ה בעוה"ז הגשמי, כמבואר בארוכה בתניא. וכיון שכן, הרי מובן שצריכים להסתכל על כל רגע שבו מוכרחים עדיין

להיות בגלות – לא כמו רגע של גלות, אלא כמו רגע של הכנה והקדמה לגאולה. ואז, נקל יותר להתמודד עם קשיי הגלות ולעבוד עבודתו כדבעי.

זאת ועוד – שהעבודה היא באופן שהאדם מרגיש את עצמו ל"בן חורין" ("ער איז שוין ניט אין גלות"), והיינו, שהנשמה היא במעמד ומצב של חירות, ועבודתו בגלות היא כמו "בן חורין" שצריך להוציא משהו אחר שנמצא עדיין בשבי'.

וענין זה מתבטא באמונה בביאת המשיח שיבוא בכל יום – לא אמונה בדרך מקיף, אלא אמונה שחודרת בכל כחות נפשו בדרך פנימי, ואמונה זו גופא מוציאה אותו מההגבלות של הגלות, ובמילא יכול לעבוד עבודתו מבלי להתחשב בהמיצרים וגבולים שמצד הגלות.

"כל יהודי יכול לחצות נהר עם מטפחת"

וזהו הביאור בפתגם המקובל בשם הבעש"ט, שכל אחד מישראל יכול לחצות נהר ע"ג מטפחת ("דורכשווימען אַ טייך מיט אַ פּאַטשיילע"), אלא שצריך להאמין בזה. והיינו, שכאשר האמונה היא (לא בדרך מקיף, אלא) בדרך פנימי, מעמדת היא את האדם כולו, בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, במעמד ומצב שלה (של האמונה), ואז, לא יפלא שהוא מושל על הטבע, כיון שמציאותו היא למעלה מהטבע, וכל מציאות הטבע לא נברא אלא בשבילו, כמארו"ל "בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית", וכיון שהענין ד"נקראו ראשית" הוא אצלו בגילוי, פועל הוא כל מה שצריך לפעול באין מפריע.

עפ"ז יש לבאר גם סיפור הגמרא (חולין ז) "רבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין, פגע ב' בגינאי נהרא, אמר לי', גינאי, חלוק לי מימך ואעבור כך, אמר לי', אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני (כל הנחלים הולכים אל הים בגזירת המלך) . . אמר לי', אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו כך מים לעולם. חלק לי'".

ולכאורה, המענה של רפב"י "אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו כך מים לעולם" הוא שלא ממין הטענה – שהרי הטענה של גינאי נהרא היא שכשם שרפב"י צריך לקיים המצוה שנצטווה בה (פדיון שבויים), צריך גם הוא (גינאי נהרא) למלא התפקיד שבשבילו נברא (שיהיו מימיו שוטפים), וא"כ, מהו המענה "אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו כך מים לעולם" ?!

אך הבנת הענין הוא – שבמענה זה הסביר רפב"י לגינאי נהרא שהוא (הנהר) אינו יכול להשוות את עצמו אליו (לרפב"י), כיון שיהודי הוא בעצם למעלה מן הטבע, ובמילא, גם המצוות שניתנו לו לפעול בטבע הם למעלה מן הטבע, וכיון שכן, הרי טבע העולם אינו יכול לנגד לפעולתו של יהודי בקיום המצוות.

וזהו שהשיב רפב"י לגינאי נהרא על טענתו "אני הולך לעשות רצון קוני", "גוזרני



עליך כו" – שתוכן המענה הוא שהתפקיד של נהרא גינאי שיהיו מימיו שוטפים הוא למטה מהתפקיד של היהודי לעשות מצוה, והראי', שבכחו של יהודי לגזור על הנהר שלא יעברו בו מים לעולם!

ועד"ז דרשו חז"ל בירושלמי (כתובות פ"א ה"ב) על הפסוק "לא-ל גומר עלי", שע"י פסק-דין של בית-דין נעשה שינוי בטבע העולם, כיון שבית-דין הוא למעלה מהטבע.

וכן הוא אצל כל יהודי: אם הולך הוא בכח התורה, שמתנהג ע"פ שולחן-ערוך כו', ובאופן שהתורה חודרת לא רק בשכלו, אלא גם ברגש שלו, ובכל תרי"ג כחות נפשו וגופו, אזי נעשה הוא מושל ושולט על מציאות הטבע, ויכול לומר לגינאי נהרא (וכיו"ב בשאר עניני העולם) גוזרני עליך כו' אם אינך מסייע לי בקיום מצוה!

טבע היהודי - למעלה מהטבע

וזהו גם המענה על כך שלפעמים נדמה שצדיקים ומנהיגי הדור תובעים דברים כאלה שאין להם מקום בטבע:

לכל לראש - אלה ששמעו בקולם והלכו ועשו מה שנצטוו, ראו, שלא זו בלבד שלא היתה מניעה מצד הטבע, אלא אדרבה, שהטבע עצמו סייע בזה.

ובכלל - הרי זו קושיא שלא ממין הטענה, כי, כשמדובר אודות יהודי בעל בחירה שהוא שלוחו של הקב"ה למלא את רצונו של הקב"ה במציאות הטבע, אין ביכולת חוקי הטבע לעמוד נגדו - אם כוונתו אינה אלא למלא רצון הבורא.

וכן הוא גם כשנמצאים בזמן הגלות, וישנם לכאורה מיצרים וגבולים, וא"כ, אי אפשר לתבוע שתהי' ההנהגה כמו בזמן הבית, הנהגה לפנים משורת הדין וכו' - כי:

במה דברים אמורים שיש מקום לטענה זו - אילו הי' יהודי מוכרח להיות בגלות מצד טבעו;

אבל האמת היא, שיהודי מצד טבעו - "טבע" שאודותיו נאמר בתניא ש"טבע זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת", אבל באמת ה"ז "למעלה מהדעת ושכל" - נמצא למעלה מעשרה טפחים, למעלה מעולם הזה, למעלה מעולמות ב"ע ולמעלה מעולם האצילות; מקומו הוא - בעצמות!

ומשם ירד בסדר השתלשלות למטה - כדי למלא את רצונו של הקב"ה,

וכיון שרצונו של הקב"ה שיהי' מקום לענין של עבודה - לשם כך נעשה "צמצום" ו"משחק" שישנה גלות וישנם מיצרים וגבולים, ולמרות זאת אין האדם מתפעל מזה, והולך לבטח דרכו באמת ובתמים למלא רצונו של הקב"ה, ואז - בטלים כל ההעלמות וההסתרים, וכמו שמצינו באברהם אבינו שבלכתו לעקידה לקיים רצונו של הקב"ה עמד בפניו נהר, וכשלא התפעל והתחיל לילך בתוך הנהר, אזי נתבטל הנהר, ועד"ז בשאר

הטבע מצד עצמו משתוקק לזה

ועוד ענין בהעדר ההתנגדות דחוקי הטבע – שגם עניני הטבע מצד עצמם רוצים להתברר ע"י עבודת האדם, וכתורת הבעש"ט על הפסוק "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף", שהניצוצי קדושה שבמאכל ומשקה "יש להם חשק להדבק בקדושה" עי"ז שהאדם יברר אותם כו'; אלא כדי שהאדם יקבל שכר על עבודתו, צריך הדבר לבוא ע"י יגיעה, ולא באופן שהמאכל נופל מאליו לתוך פיו.

– וזהו גם הביאור בסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר (אדמו"ר הרי"צ מליובאוויטש) אודות אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שפעם בעת האכילה, בנטלו דבר מאכל במזלג, נשמט המאכל בחזרה לתוך הצלחת, ואמר אדמו"ר נ"ע: "ער וויל נאך ניט" (הוא אינו רוצה עדיין – להתברר). והפירוש בזה – שענין האכילה הוא עשיית טובה להדבר מאכל, וא"כ, איך יתכן שהדבר מאכל נשמט מהמזלג, וגורם מניעה נוספת שעדיין לא יבררו אותו.

(י' שבט תשי"ד)

הנהגה למעלה מטבע העולם – שפע למעלה מהטבע

...והנה, בסוף פרשת ציצית נאמר
"אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם
מארץ מצרים".
והענין בזה:

אפשר לעשות חשבון שדרך התורה
היא היפך מדרך העולם. דורשים ממנו
שישמור שבת ויום-טוב, ועוד יוסיף
מחול על הקודש – בה בשעה שיש לו
מתחרים גוים, וכן – להבדיל – יהודים
שאינם שומרי שבת;

דורשים ממנו שבקומו בבוקר –

לכל לראש יתפלל וילמד שיעור, ורק
אחר כך יוכל לילך לעסקיו; ובהיותו
כבר בעסקיו, דורשים ממנו, שבאמצע
היום, באמצע ה"רתיחה" בעסקים,
יעזוב הכל ויתפלל מנחה – שזהו גודל
החביבות ותפלת מנחה; ואח"כ בלילה
דורשים ממנו להתפלל ערבית ולקרנות
קריאת שמע שעל המטה.

וכמו כן דורשים ממנו להיזהר
מגניבה וגזילה אונאה והשגת גבול –
שהוא היפך דרכי המסחר.

ונשאלת אצלו השאלה: איך אפשר
לו להתנהג ע"פ תורה, כאשר אין לזה
מקום בהנהגת העולם?



גם בהיותו בעולם הזה, יש לו קשר עם שני העולמות, לא רק עם הגשמיות של עולם הזה, אלא גם עם הרוחניות של עולם הבא.

וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר (בעת מאסרו ברוסיה בשנת תרפ"ז, כאשר אחד החוקרים איים על הרבי באקדח): אלו שיש להם אלילים רבים ועולם אחד, פוחדים מאקדח; אבל מי שיש לו א-ל אחד ושני עולמות, אין לו מה לפחד. – אין הכוונה שליהודי יש שני עולמות בזמנים שונים, אלא גם בהיותו בעולם הזה קשור הוא עם עולם נעלה ורוחני. והסדר של התקשרות זו הוא מלמטה למעלה: "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" – סולם העבודה של יהודי מתחיל מענינים תחתונים, "ארצה", ומזה הוא מגיע עד למדרגות הרוחניות היותר נעלות – "השמימה".

...יהודי שעליו לעשות משני העולמות, גשמיות ורוחניות, דבר אחד; לא זו בלבד שהגשמיות של יהודי אינה צריכה להפריע לרוחניות, אלא היא צריכה גם לסייע בעבודה, ועד שמהגשמיות תהי' רוחניות.

(מ"ש בזהר "תוקפא דגופא חולשא דנשמתא" היינו, שהתוקף של הגוף הוא החלישות של הנשמה – אין הכוונה לבריאות הגשמית של הגוף, אלא לתוקף התאווה והלהט בענינים גופניים. אבל בריאות הגוף כשלעצמה

על זה נאמר בסוף פרשת ציצית, שענין הציצית הוא למעלה מטעם ודעת (ענין לבוש המקיף, למעלה מהאדם, יעויין בארוכה בספר 'דרך מצוותיך' מצוות ציצית), שכאשר לא מתחשבים עם מדידות והגבלות של טעם ודעת ומקיימים מצוות למעלה מטעם ודעת, אזי מתנהג הקב"ה עמו גם למעלה מהגבלות הטבע.

וזהו 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים' – שהרי אפילו יציאת עבד אחד ממצרים לא היתה אפשרית ע"פ טבע, ובכל זאת יצאו ממצרים "שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף" (ונשים), ביחד עם רכוש גדול, שלכל יהודי הי' לא פחות מתשעים חמורים נושאים כסף וזהב, "וגם ערב רב עלה אתם", היינו שאפילו גוים הכירו בזה – שכל זה הוא למעלה מהטבע לגמרי.

והיינו, שכאשר יהודי מתנהג שלא ע"פ הגבלות הטבע, אזי "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", שגם מלמעלה משפיעים לו למעלה מדרך הטבע, בבני חיי ומזוני רוויחא.

(שבת פרשת שלח תשי"ג)

"אלוקים אחד ושני עולמות"

החילוק הכללי בין יהודי לאינו-יהודי, להבדיל, מתבטא בכך, שיהודי,

וענה: "מה פירוש טוב, הנני שבע, ברוך השם". והוסיף הרבי לשאול: "ובשביל מה אכלת?", וענה בן-ציון: "כדי לחיות". "ובשביל מה הנך חי?" שאלו הרבי - וענה בן-ציון: "כדי שאוכל להיות יהודי ולעשות רצון ה'", ונאנח המשרת באמרו זאת. ואח"כ אמר אדמו"ר מהר"ש לבניו: "הנכם רואים, יהודי, בטבעו, אוכל בשביל לחיות, וצריך לחיות כדי שיוכל להיות יהודי ולמלא ציווי ה', ומפטיר באנחה, בהרגישו שעדיין אין זה על טהרת האמת".

וכיון שבכל הענינים הגשמיים יש ליהודי כוונה ורצון לרוחניות - הרי הם נעשים רוחניות, כמאמר הבעש"ט: "במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא".

(ש"פ ויישב תשי"ב)

- הרי אדרבה, זהו דבר המוכרח לעבודת השם, כמ"ש הרמב"ם: "היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת וידיעת) השם הוא".

בטבע של כל יהודי

וענין זה, שכל הענינים הגשמיים, כמו אכילה ושתי' וכללות החיים, הם בשביל רוחניות, בשביל לעבוד את ה' - ישנו בטבע של כל יהודי, אפילו אנשים פשוטים. וכידוע הסיפור מכ"ק אדמו"ר מהר"ש (בשייכות לוויכוח בין כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע עם אחיו רז"א, בהיותם ילדים קטנים, אודות מעלתו של יהודי על אינו-יהודי): אדמו"ר מהר"ש שאל את בן-ציון המשרת: "בן-ציון, אכלת היום?", וענה המשרת: "כן". ושאל אותו אדמו"ר מהר"ש: "אכלת היטב?",

