

גליון תתמב + ערש"ק פרשת ראה

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

בגדר חיוב נתינת צדקה בסבר פנים יפות

רבי יוחנן מחייב את אלישע בן אבו"י?

כיצד נראית אכילה של יהודי עובד ה'?

כוחה של אמירת תהלים





מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

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



המדור מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ו תשרי ה'תשפ"א
תנצב"ה

לקט פתגמים בדרך חסידות

”שיכור מייקר כל טיפה”

...קראתי את מה שכתבת בצמאון רב, התורה הקדושה מכונה בשמות שונים של מזון ומשקה. למשל, לחם, בשר, חלב ויין.

אצלנו בליטא בחצרות החסידיות היו אומרים את האמרה העממית: ”עבור שיכור יקרה כל טיפת שתיי' חריפה!“.

אנכי, ”שיכור אמיתי“ על אהבת ישראל והרבצת התורה, אזי אצלי יקרות כל טיפה של אהבת ישראל (אפילו אם הן אחדות), וכל טיפה של לימוד יקרה ומוערכת ביותר.

(תרגום מאגרות קודש ח"ז ע' רלא)

האמת המאירה מוחשבת

...עד מתי לא תבינו כולכם מה עליכם לפעול בעניני חיזוק התורה בכלל והתעוררות בחינוך הטוב והמועיל,

הרצונות והאהבה הברשית וחומרית של הדודים והדודות יחיו מחשיכות את האמת המאירה של הכוונה הרוחנית.

(אגרות קודש ח"י ע' ט)

בריא מהנחת של תורה ועבודה

...והשם יתברך יחזק את בריאותו ויתעסק ויצליח בהצלחה גדולה, אשר מהנחת מהעבודה של תורה ועבודה החסיד צריך להיות בריא בגשמיות ממש ולזכות לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה...

(אגרות קודש ח"ב ע' נז)

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שכתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש.....ב

”שטופים בדם” או ”קל להשמר ממנו”?

איך שייך שיהיו ישראל שטופים בדם ל"ט שנה אחרי שיצאו ממצרים? / מה הלשטיתה ב"לגר בנתינה ולנכרי במכירה" וב"שטופים בדם"? / ביאור במחלוקת ר"י ור"ש בן עזאי בענין אזוהרת הדם שבפרשתנו וביאור פלוגתתם שאולי לשיטתייהו בכמה מקומות

(ע"פ לקטי שיחות ח"ד עמ' 45 ואילך)

פנינים ❶ עיונים וביאורים קצרים

רבי יוחנן מחייב את אלישע בן אבוי? (ע"פ אגרות קודש ח"א אגרת פת חצ' 4)

הענקת – חלק משחרור העבד (ע"פ לקטי שיחות חכ"ד עמ' 87 ואילך)

יינה של תודה.....ו

הנשמה "רעבה" ל"בשר תאוה"

מדוע הותר "בשר תאוה" רק בארץ ישראל? / האם מותר ליהנות מאכילה גשמית? / כיצד נראית אכילה של יהודי עובד ה'? / ומהו עניין "עבודת הכיוריים"? עבודת ה' בזמן האכילה ובעת העיסוק בדברים גשמיים

(ע"פ לקטי שיחות ח"ד עמ' 1108 ואילך)

פנינים ❷ דרוש ואגדה

עונשי התורה – חסד ותיקון (ע"פ אגרות קודש ח"א עמ' תר, תער)

מה יעשה אדם שלא ימסרו חובותיו לבית דין של מעלה? (ע"פ לקטי שיחות חלק ב' ע' 626 ואילך)

חידושי סוגיות.....יא

בגדר חיוב נתינת צדקה בספר פנים יפות

יוכיח דאליבא דהרמב"ם אינו חלק מגוף חיוב צדקה אלא תוספת מעלה / ילפלל בפירושו רש"י בפרשתנו ויסיק דלפי פשט המקראות ספ"י הוא מעיקר המצוה

(ע"פ לקטי שיחות ח"ד עמ' 82 ואילך)

תורת חיים.....טו

כוחה של אמירת תהלים

דרכי החסידות.....טז

נחת ובריאות מתורה ועבודת ה'

העזרת חיים

מכתבי עצת והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

בוחה של אמירת תהלים

ישמור אותם מכאן ולהבא, והשי"ת יצליחו.

(תרנ"ט מאמרים קודש ח"ד ע' סא - אמירת קודש הכתובות
ד"ב ע' 123)

פרק תהלים לתפילה בכוונה

ובמה שכתב שעתה קשה לו להתפלל בכוונה אף שרגיל ה' בזה במדינתו לפניו.

הנה בטח זהו מפיתויי היצר, ולכן לא ישים לבו לזה כלל, יתאמץ בתפלה, ולפני התפלה וגם לאחר התפלה יאמר על כל-פנים סימן [פרק] אחד מספר התהלים של נעים זמירות ישראל וכידוע שסגולה הם לכגון דא.

מהנכון אשר יבדקו את התפילין שלו וכן את המזוזות בדירתו שתהיינה כולן כשרות כדין, ובכל יום חול קודם תפלת הבקר יפריש איזה פרוטות לצדקה.

(אמירת קודש ח"ד ע' קעז)

אמירת תהלים לפני ניתוח

...בנוגע להניתוח, ישאל עוד רופא אחד מומחה במקצוע זה, ואם גם הוא יסכים לעשות הניתוח ועתה, הרי יהי רצון שיהי הניתוח כשורה ובשעה טובה ומוצלחת, ובהשבת קודש שלפני הניתוח יאמר את כל התהלים - ואם באפשר בלי הפסק, היינו גם בלא אמירת יהי רצון כי אם אחר כל הספרים - וכשידע ברור יום הניתוח יודיע לכאן.

(אמירת קודש ח"ד ע' קפ-קפא)

אמירת תהלים אחר התפילה - התחלה של סדר היום

במענה על מכתבו, בו כותב אודות התקנה של אמירת תהלים [כפי שמחולק לפי סדר ימי החודש] לאחר התפילה [ושואל] למה לא לומר התהלים לפני התפילה.

אלו הן שתי תקנות שונות, ושני סגולות שונות ועינים, - אמירת התהלים לפני התפילה, הרי זו הכנה לתפילה, ושייך לתיקון חצות, ואילו אמירת התהלים לאחר התפילה, היא חתימת התפילה והתחלה של סדר היום שבא לאחר התפילה, ותקנת אמירת תהלים לאחר התפילה, דוקא - זהו עוד מקדמונים, ובדורנו נתקן מחדש ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נב"מ זי"ע, וכמבואר בהרבה ממכתביו ובפרט בקובץ מכתבים חוברת תהלים, וכן נדפס גם בתהלים אהל יוסף יצחק', שממש מובן גם גודל הענין, ולכן כל אחד ואחד שרק יכול לעשות בזה, הרי זו זכות וחוב קדוש שלו לפעול לקבוע את התקנה בכל מקום שרק יכול, וזכות הרבים תלוי בו.

הנני מקוה שהוא עצמו שומר את התקנה של אמירת תהלים לאחר התפילה, ואת שאר התקנות ללמוד בכל יום פרשה חומש עם פירוש רש"י מפרשת השבוע, יום ראשון מתחילת הפרשה עד פרשת שני, יום שני מפרשת שני עד שלישי וכו', וכן את התקנה ללמוד בכל יום את השיעור תניא, כפי שהתניא נחלק לימי השנה, כמבואר במכתבים הנזכרים לעיל, ועל כל פנים

(1) מופיע בסוף התהלים שבסדר תהלת ה'. המו"ל.

המדרש
לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת
רוחמה ח' פומא ע"ה
בת יכלהמ"א ר' חוב
ביסטריצק
ולבית משפחתה שחיו
במחנה ישיבה

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא

"שטופים בדם" או "קל להשמר ממנו"?

איך שייך שיהיו ישראל שטופים בדם ל"ט שנה אחרי שיצאו מצרים? / מה הלשונות ב"לגר בנתינה ולכרי במכירה" וב"שטופים בדם"? / ביאור במחלוקת ר"י ור"ש בן עזאי בענין אזהרת הדרם שבפרשתנו וביאור פירוטתם שאולי לשיטתיהם בכמה מקומות



בפרשתנו (יב, כ ואילך) מתיר הכתוב אכילת "בשר תאוה": "כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך . . ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר . . וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך, ואכלת בשערך בכל אות נפשך".

ובהמשך לזה נאמר (יב, כג) - "רק חזק לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש, ולא תאכל הנפש עם הבשר". ומפרש רש"י:

"רק חזק לבלתי אכול הדם - ממה שנאמר 'חזק' אתה למד שהיו שטופים בדם לאכול, לפיכך הוצרך לומר 'חזק', דברי רבי יהודה. רבי שמעון בן עזאי אומר: לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות - אם הדם שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאווה לו, הוצרך לחזקך באזהרתו, קל וחומר לשאר מצוות".

והנה, מזה שהוצרך רש"י לשני פירושים, מובן שכל אחד מהם אינו חד וחלק, מכיון שיש בו קושי (המיושב דוקא לפי הפירוש האחר) - וצריך ביאור בנדו"ד, מה היא המעלה שבכ"א מהפירושים לגבי חבירו.

ויש להוסיף, שבדרך כלל אין רש"י מביא דברים בשם אומרם; וזה שבנדו"ד הביא רש"י ב' השיטות בשם אומרן - רבי יהודה ורבי שמעון בן עזאי - צריך לפרש (וכמו שנתבאר כמ"פ), שבזה נתכוון להוסיף טעם בהשיטות, והיינו, שכל אחד מהפירושים יומתק יותר כאשר נדע מי הוא האומר, כי אזי לשיטתו, וכדלקמן.

[ולהעיר, שבספרי כאן הובא הפירוש השני - שמביא רש"י בשם ר"ש בן עזאי - גם בשם רבן גמליאל, ומעתה היה מתאים לומר "רבותינו פירשו" (וכיוצא בזה) ואז נכלל בזה גם רבן גמליאל! - ועכצ"ל, שלתוכן הביאור כאן נוגע דוקא שמו של ר"ש בן עזאי, ולכן הביא רש"י

"אפילו מאה פעמים"), אבל אין שייך כ"כ להדגיש כמות זו כשמדובר בתוכן פתיחת הלב והידים של הנותן. אלא שם קמ"ל רק עיקרו של דבר מצד הנותן, "אפילו כמה פעמים", היינו דאף שהכתוב מצוה לנותן הצדקה "פתוח תפתח", אין מספיק שיהי' זה רק פעם אחת, בפעם הראשונה שנותן הצדקה, אלא על האדם להשתדל שכל פעולה של צדקה תהי' באופן של "פתוח תפתח את ידך", היפך דאימוץ הלב וקפיצת הידים.

והנה נתבאר לנו דלרש"י מחולקים שני הכתובים בזה: הכתוב "כי פתוח תפתח" קאי בעיקרו בצד הנותן (שלא יאמץ לבבו ולא יקפוץ ידו, ועיי' בפרש"י גבי "לא תאמץ את לבבך גו'" שהביא מספרי "יש לך אדם שמצטער אם יתן אם לא יתן . . . יש לך אדם שפושט את ידו וקופצה כו'"), היינו שעיקר דבר הכתוב הוא שהנתינה תהי' באופן ד"פתוח תפתח", ברצון וחשק הלב, בסבר פנים יפות (עיי' בפ"י האברבנאל כאן); והכתוב "נתון תתן" בא להזהיר ולשלול "ורעה עינך גו' ולא תתן לו", היינו דקאי במעשה הנתינה בפועל.

ולחילוק זה נמצינו למדים דראשית ותחלת הציווי על מצות צדקה "פתוח תפתח" הוא (לא רק על עצם הנתינה אלא גם) על נתינתה **בחפץ הלב**, הרי דודאי סבר פנים יפות הוא מגוף המצוה. ועולה יפה

מה שפרש"י ע"ז "אפילו כמה פעמים", פירוש, דגם נתינת הצדקה באופן זה צ"ל כמה פעמים, כי הלא זהו עיקר מצות הצדקה.

ורק אח"כ מוסיף הכתוב, דגם במי שחסר אצלו חפץ הלב עד שיכול להיות אצלו קס"ד שלא יתן ("ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו"), אעפ"כ קאמר רחמנא "נתון תתן", והיינו דאף שאינו מקיים כל המצוה מ"מ מחוייב הוא עכ"פ שלא להחסיר בהנתינה בפועל (ויתקיים חלק אחד מן המצוה). ועפ"ז מחזור היטב מה שממשיך ומוסיף בהכתוב "ולא ירע לבבך בתתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה'"א בכל מעשיך גו'" – היינו כי המדובר כאן הוא בסוג נותן צדקה שחסר אצלו כ"כ בחפץ הלב עד שצריך להבטיחו "כי בגלל הדבר הזה גו'", שירוויח ויקבל שכר על זה.

[ומכנה"ל] יש להעלות אולי נפקותא לדינא בין ב' הדרכים. דלדרך פסק הרמב"ם טוב יותר ליתן כראוי גם לא בסבר פנים יפות, דהא זהו עיקר המצוה, ולדעת רש"י טוב ליתן פחות מהראוי בסבר פנים יפות מליתן כראוי בלא ספ"י. אבל ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם שם פ"י ה"ז והי"ד. צפע"נ שם ה"ד. ועצ"ע].

דוקא את שמו (ולא את שמו של רבן גמליאל)].

ב. ביאור הענין (בכל הבא לקמן – ראה משנ"ת במדור זה לש"פ ראה תשע"ב, וצרף הדברים לכאן): בדברי רבי יהודה – שהיו ישראל "שטופין בדם לאוכלו", צריך לפרש שהוא משום שהורגלו כן בהיותם במצרים (והאריכו בזה במפרשים – ראה רמב"ן כאן ועוד). אמנם אין הענין מחזור:

(א) הרי האזהרה על אכילת דם נאמרה בתורה כמה פעמים לפני האזהרה כאן – בספר ויקרא, שנאמר בסמיכות להיציאה ממצרים. ומסתבר, שאז היו יותר "שטופין בדם" – מאשר בפרשתנו, בעת אמירת ספר דברים, שנאמר לבני הדור השני, לאחר כמעט ארבעים שנה מאז יציאת מצרים. ובכן: מדוע נאמר "חזק" דוקא בהאזהרה כאן, ולא בהאזהרות שבספר ויקרא?

(ב) בעצם הענין: מכיון שבני ישראל הוזהרו כבר כמה פעמים על אכילת דם בספר ויקרא – איך יתכן שבפרשתנו, קרוב לארבעים שנה לאחר מכן, עדיין היו במצב של "שטופין בדם", כאילו כל האזהרות לא הועילו כלל? ! ובפרט שבפרשתנו הרי מדובר (לא על הדור שיצאו ממצרים והורגלו בדם, אלא) על בניהם של יוצאי מצרים – הדור השני ליציאת מצרים; ואיך יתכן כי לאחר כל האזהרות שבדבר הם יהיו "שטופין בדם"? !

ומכח קושי זה מסתבר יותר לפרש, כדברי ר"ש בן עזאי, שבאמת בשעת אמירת פרשתנו לא היו ישראל שטופים בדם, ולא היו צריכים חיזוק מיוחד בענין זה; וכל כוונת הכתוב בלשון זו של "רק חזק" היא כדי "להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות" אחרות.

ג. אמנם למרות הקושי האמור, רבי יהודה מפרש שישראל היו אז במצב של "שטופין בדם לאוכלו", כך שהאזהרה "חזק" מכוונת כלפי מצות איסור דם גופא; ואזיל לשיטתיה:

בפירושו הכתוב (פרשתנו יד, כא) "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" – אומר רבי יהודה (פסחים כא, ב): "דברים ככתבם, לגר בנתינה ולנכרי במכירה". והיינו, שאינו מקבל את הפירוש שכוונת הכתוב היא רק כדוגמא (ובאמת "אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה" – וכפי שמפרשים החולקים עליו), אלא הוא סבור שיש לפרש את הפסוק כפשוטו: לגר נותנים את הנבלה ואילו לנכרי מוכרים אותה.

וכן הוא בנידון דידן, שרבי יהודה לומד את אזהרת "רק חזק" באופן של "דברים ככתבם": מכיון שלשון זו נאמרה באיסור דם, הרי יש לפרש הכתוב כפשוטו – שבא ללמד על אזהרת דם עצמו, לפי שהיו ישראל אז במצב שהיו צריכים חיזוק באיסור זה (למרות הדוחק שבדבר, כנ"ל ס"ב); ולכן מאריך בלשונו: "ממה שנאמר חזק אתה למד . . . לפיכך הוצרך לומר חזק". היינו, שאף שמצד הסברה יש קושי בזה, הרי מכיון שלפנינו כתוב מפורש האומר "רק חזק לבלתי אכול הדם" הרי אין בידינו ברירה אלא לפרש כפשוטו.

ולהוסיף עוד, שמהלשון "רק חזק" משמע שזה בא בהמשך לפסוקים הקודמים המדברים על אכילת בשר תאווה, "כי תאווה נפשך לאכול בשר בכל אות נפשך תאכל בשר", "ואכלת בשעריך בכל אות נפשך", ועל זה ממשיך הכתוב ואומר שאף שהותר לך הבשר שהתאווית לו – מ"מ יש מיעוט בדבר: "רק חזק לבלתי אכול הדם"; ומשמע איפוא, שגם בהדם שייך "תאווה נפשך" כמו בבשר (ולכן צריך למעטו ("רק") מהיתר הבשר ש"תאווה נפשך"), ומכאן חיזוק לדברי

רבי יהודה, שלולי האזהרה היתה אכן תאוה לאכילת דם, ולא כדברי ר"ש בן עזאי "שאינ אדם מתאוה לו".

ד. אמנם דעת ר"ש בן עזאי היא, שאף שאין איסור דם בעצמו צריך חיזוק, מכל מקום נאמר בו "חזק" – בכדי ללמדך להתחזק בשאר מצוות: "אם הדם שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאוה לו, הוצרך לחזקך באזהרתו – קל וחומר לשאר מצוות".

ואזיל לשיטתיה:

במס' אבות (פ"ד מ"ב) מובאים דברי בן עזאי – "הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה".

ובדבריו אלו מודגש, אשר אפילו בקיום מצוות קלות נדרש חיזוק מיוחד – "הוי רץ למצוה קלה", וכן בריחוק מעבירה – "בורח מן העבירה"; והוא הדין בעניננו, שאף שמדובר בציווי ש"קל להישמר ממנו" מכל מקום "הוצרך לחזקך באזהרתו".

ועוד מודגשת בדבריו השייכות שיש בין המצוות כולן – "שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה", כלומר: ע"י זהירות במצוה אחת תקיים גם שאר מצוות וע"י בריחה מעבירה אחת תהיה רחוק גם משאר העבירות; והוא הדין בעניננו, שהחיזוק באיסור דם הוא חיזוק "לשאר מצוות".

ה. ולהוסיף:

שיטתו ודרכו זו של ר"ש בן עזאי, לעשות כל דבר וענין בתורה ובמצוות באופן של "ריצה" והתחזקות יתירה – מודגשת בסיפור הגמ' בסוף מס' ברכות (סב, א); ושם נמצאנו למדים אשר רבי יהודה לא ס"ל הכי – וכשיטתו כאן, שאינו מקבל את שיטת ר"ש בן עזאי.

וכך מספרת הגמרא: "בן עזאי אומר, פעם אחת נכנסתי אחר רבי עקיבא לבית הכסא ולמדתי ממנו ג' דברים. . . אמר לו רבי יהודה: עד כאן העזת פניך ברבך; אמר לו: תורה היא וללמוד אני צריך".

ויש לבאר טעם פלוגתתם:

רבי יהודה ס"ל, שאף שתורה היא וצריך ללומדה, הרי – כרגיל בלימוד התורה – עליו לשאול ההלכה בבית המדרש, ולא לנהוג באופן זה שנחשב "עזות פנים".

אמנם ר"ש בן עזאי, שמדגיש שצריכה להיות ריצה אפילו למצוה קלה, ועד"ז מובן ג"כ בנוגע לבריור הלכה – הרי במקום שאפשר לא די בכך ששואלים ההלכה בבית המדרש, אלא יש להשתדל ולראות מעשה, אשר "מעשה רב" (שבת כא, א. וש"נ), ולכן נכנס אחרי רבי עקיבא לראות הנהגתו בפועל.

הווי אומר: מכיון ששיטת ר"ש בן עזאי היא לעשות כל ענין בתומ"צ באופן של ריצה והתחזקות יתירה, הרי גם בנדר"ד, מכיון שאין פסק הלכה יותר טוב וברור מ"מעשה רב", לא הסתפק בזה שישאל את רבו אלא "נכנס אחריו לבית הכסא" ללמוד ממנו על ידי שיראה הנהגתו בפועל;

אולם שיטת רבי יהודה היתה שאין צריך לרוץ עד כדי "להעזי פניו", ודי שישאל את רבו אם ישנם הלכות ודינים בשייכות לענין זה, ותו לא מיד. ודו"ק בכ"ז.

בד"ה דפרש"י (כמו שהוכח כבר בדוכתין טובא דאף בזה דייק רש"י היטב בפירושו), שבקרא קמיינת העתיק מן הכתוב רק התיבות "פתוח תפתח", ואילו בתניינא העתיק "נתון תתן לו", וטעמא בעי מה שהעתיק "לו" אף שהלימוד שייך רק לכפילות ד"נתון תתן". והנראה בזה, דהנה בכתוב שלפנ"ז נאמר "כי יהי" כך אביון גו' לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחך האביון", וע"ז ממשך "כי פתוח תפתח גו'", אולם, כנ"ל, הפסוק "נתון תתן" בא בהמשך להחשש שיימנע ליתן מחמת ד"קרבה שנת השבע גו'". ומזה מובן, שהכתוב "פתוח תפתח" (הבא אחר האזהרה דאמוץ הלב וקפיצת הידים) עוסק בפתיחת לבו וידו של הנותן, היינו גדר דצדקה שמצד הנותן, משא"כ הכתוב "נתון תתן" מדבר (בעקרו) מצד צורך הנתינה שתנתן ליד העני והלזה, היינו הגדר דצדקה שמצד המקבל. ומעתה יתחוור דדוקא בפסוק "נתון תתן" העתיק רש"י גם תיבת "לו", להשמיענו שעיקר ההדגשה דכאן היא על הפעולה ב"לו" – דהוא גדר במקבל הצדקה.

ומעתה יש להוסיף נופך בחילוק הנ"ל, שבפסוק "נתון תתן לו" פרש"י "אפילו מאה פעמים", ובפסוק "פתוח תפתח" כתב "אפילו כמה פעמים". דבכתוב "פתוח תפתח" שעיקר ההדגשה בהציווי אינה על כמות הנתינה למקבל אלא על פתיחת הלב והידיים דהנותן, היינו איכות הנתינה מצד הנותן, אין מקום לפרש "אפילו מאה פעמים", כי הדגשת כמות גדולה שתינתן מתאימה רק כשהמדובר מצד חיוב הנתינה ליד המקבל (שבזה מדגיש הכתוב שמעשה זה צריך להיות

והנה יש מקום לומר בזה, דיסוד דברי רש"י הוא ע"פ החילוק בתוכן הכתובים, דבפסוק "פתוח תפתח" נאמר "די מחסורו אשר יחסר לו", היינו (כמבואר בכתובות סז: ובספרי כאן) דאף ש"אי אתה מצווה להעשירו" מ"מ צריכים ליתן לו כל "אשר יחסר לו", "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" – ובזה אמרינן דחייב "אפילו כמה פעמים" ולא יותר, ואילו גבי "נתון תתן" דאיירי רק בנתינה כלשהי לבד שפיר אמרינן דהחיוב "אפילו מאה פעמים". ומילתא בטעמא היא, כי בנתינה מרובה להשלים כל צרכי העני אין מצווין אותו "מאה פעמים", שהרי התורה על הרוב תדבר, ודבר הכתוב בהווה שלא תימצא נתינה "מאה פעמים" שוב ושוב, כשכל נתינה מרובה היא וממלאת כל צרכי העני, כ"א רק "כמה פעמים" (דבא הכתוב לחדש שלא יאמר שכיון שכבר נתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו פעם אחת יצא יד"ח לעולם); משא"כ גבי נתינה מועטת סתם ד"נתון תתן" שפיר אפשר שתהי' "אפילו מאה פעמים".

איברא דצ"ע בכל זה, כי סו"ס כיון שחיוב נתינה לעני הוא כדבר הכתוב "די מחסורו אשר יחסר לו", שוב מובן שגם מ"ש "נתון תתן" קאי באותה "נתינה" שהזכיר הכתוב דחייבין בה, היינו דאף כאן פשוט הכתוב מכוונת לנתינה ד"די מחסורו אשר יחסר לו" (ועיי' ב"מ שם דנתון תיתן היינו אף מתנה מועטת, מיהו ודאי אינו פשט המקרא שהרי לא הזכירו רש"י, ואילו לזה נתכוון הו"ל לפרש).

ונראה לומר בפשטות, בהקדם הדיוק

רבי יוחנן מחייב את אלישע בן אבוי?

ולא ידבק בידך מאומה מן החרם
עבורה כוכבים וכי' אסור בהנאה כו'. וכל הנהגה באחד מכל
אלו לוקה שנים כו' ואחת משם ולא ידבק בידך מאומה מן
החרם
(יג, יח. רמב"ם הל' ע"ז פ"ז ה"ב)

איתא בגמ' (חגיגה טו, ב) דהויל ר' יוחנן
לאלישע בן אבוי להביאו לג"ע. ולכאורה
צריך ביאור, דכיון דר"י לא היתה לו שייכות
מיוחדת לאלישע בן אבוי, מפני מה דוקא
ר"י בקש להצילו וגם הצילו?

ויש לומר בזה:

הגורם לאלישע בן אבוי שיצא לתרבות
רעה, פירשו רז"ל כמה סיבות שאירעו לו
בזמנים שונים. ומסתבר לומר דלא פליגי
במציאות, אלא כולוהו איתנהו ב' והא והא
גרים. ומצינו, שהסיבה הראשונה שגרמה לו
הוא ש"כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה
לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה" (תוד"ה
שבו - חגיגה טו, א. מ"ר רות ג, יג. קה"ר ז, ח).

והנה, מאורע זה יכול לשמש טענה
להקטין אשמת אלישע ב"א, שהרי מאחר
שפיקוח נפש ה', היתה אמו מוכרחת לאכול.
אבל, על דרך מה שאמרו רז"ל (יומא לה, ב)
"הלל מחייב את העניים" כי "לעני אומרים
לו [בב"ד של מעלה] מפני מה לא עסקת
בתורה, אם אומר עני הייתי . . . אומרים לו
כלום עני הייתי יותר מהלל [ובכל זאת עסק
הלל בתורה]", הרי גם בנדו"ד ר' יוחנן מחייב
את אלישע ב"א, כיון שגם אצלו מצינו מאורע
כזה ש"ההיא עוברת דארחא [שהריחה ויום
הכיפורים ה']. רש"י [אתו לקמי' דרבי, אמר
להו זילו לחושו לה [באזנה. רש"י] דיומא
דכיפורי הוא [אולי תוכל להתאפק. רש"י].
לחושו לה, ואילחישא [קיבלה את הלחישה,

הספרי דגריס בתרווייהו "מאה פעמים"
(ועיי' ב"מ דף לא). ובפשטות י"ל דרש"י פירש
הכתוב לפי דרכו בפשוטו ולא במדרשו,
ובפשט הכתוב נראה יותר דמקרא הראשון
מלמדנו רק "כמה פעמים", והפסוק השני
ד"נתון תתן" בא להוסיף "אפילו מאה
פעמים". אבל עדיין צע"ק בזה, דהא
בפשוטו של מקרא טפי יש לפרש דקרא
קמייאת ד"כי פתוח תפתח" מיירי (בעיקר)
בחיוב צדקה, וקרא תניינא ד"נתון תתן"
קאי (בעיקר) במצות גמ"ח. דהלא פסוק
זה השני בא בהמשך למ"ש "השמר לך
פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה
שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך
באחיק האביון ולא תתן לו גו", והיינו
לענין גמ"ח דשייכא גבי שמיטה כדקאמר
לעיל מיני' "וזה דבר השמיטה שמוט כל
בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו גו'"
[ויעוין נמי בספרי דבי רב על הספרי
דפירש על ב' הדרשות בספרי דצריכי "חד
לנותן בתורת צדקה וחד למלוה בשעת
דחקו, וקמ"ל שגם המלוה בשעת דחקו
צדקה תיחשב לו אע"פ שחוזר ליפרע
ממנו". ולהעיר עוד דהגר"א גריס בספרי
כאן "ומנין שאם פתחת פעם אחת שסופך
לפתוח הרבה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח
את ידך לו", ובקרא תניינא "אין לי אלא
פעם אחת מנין אפילו מאה פעמים ת"ל
נתון תתן", היינו שחילוק ד"פתוח תפתח"
אינו ציווי כי אם הבטחה וברכה, אבל
פשיטא דאיי"ז פשט המקרא, ובכל אופן
רש"י ודאי נתכוון בלשונו בתרווייהו דהוא
לציווי. ועיי"ע בעמק הנצי"ב לספרי כאן.
וראה יראים השלם סי' קסז ובפ"י תועפות
ראם עליון.

הנותן משגת שנאמר כו", והולך ומבאר
פרטי הדינים בנתינת הצדקה ובפרנסת
העניים ואופנם (ובזה לכאורה סיים
להגדיר גוף המ"ע, דמעשה הנתינה בפועל
לפי צורך העני הוא כל גדר המצוה). ורק
בהפסק ובפרק בפ"ע (פ"י) מתחיל להאריך
בביאור גודל מעלת הצדקה, שהיא סימן
לצדיק זרע אברהם אבינו, ואין אדם מעני
מן הצדקה, וע"ז כ' ההלכה הנ"ל אשר
נתינתה צ"ל בסבר פנים יפות ובשמחה
ומתאונן עמו על צרתו כו', ואח"כ הולך
ומונה שמונה מעלות בצדקה. וב' מעלות
האחרונות והפחותות הן "פחות מזה שיתן
לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות. פחות
מזה שיתן לו בעצב". הרי עולה מפורש
שאפילו זה האחרון (נתינה בעצב) הוי
בגדר מצות נתינת צדקה ולא חסר כאן
מעצמיות גדר המצוה, כי כל מה שהאריך
במעלות הצדקה הן "מעלות" בצדקה
(הנוספות על גופה של מצוה), אבל סו"ס
גם אופן הפחות הוי גוף המצוה עצמה
במלואה (ללא מעלותי). ועיי"ע בש"ך
יו"ד סרמ"ט סק"ט, ברכ"י יו"ד שם. פני
דוד להחיד"א פרשתנו אות י"ב. ואכ"מ.

אמנם נראה, אף שאינו להלכתא,
דמצינו לרש"י על התורה (דפירש
המקראות בדרך הפשט ולא בדרך הדרש
וההלכה) דנקט דלא כן אלא דהוי ממש
מגדר המצוה.

והוא בהקדים הביאור בדבריו
בפרשתנו, דעה"פ "כי פתוח תפתח את
ידך לו" פירש "פתוח תפתח - אפילו כמה
פעמים", ולאח"ז על "נתון תתן לו" פירש
"אפילו מאה פעמים". והלא דבר הוא, כי
רש"י דייקן בלשונו כידוע, וכאן שינה מן

שפסק העובר מתאוותו. רש"י] . . נפק מינה
רבי יוחנן" (יומא פב, ב), ונמצא שאם ר"י גם
הריחה, ומ"מ לא אכלה ביום כיפור.

ולכן בקשת איש אחר לא היתה מועילה
כ"כ לאלישע ב"א, אחרי דעובדא דר"י מחייב
אותו. ודוקא ר"י הצילו, כיון שגם הוא שהי'
יכול להיות קטיגור - נעשה סניגור. וק"ל.

הענקה - חלק משחרור העבד

הענק תעניק לו גו' וזכרת כי עבד היית בארץ
מצרים ויפדך ה' אלקיך, על כן אנכי מצוה גו'
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 הענקה היא על האדון, ומדוע
לשון הספרי הוא "הענקתי ושנית" דמורה
שהקב"ה העניק, ולא המצריים שהיו
הבעלים. ב. בכתוב נזכרת רק הפד' ממצרים,
והעיקר - הענקת הקב"ה - חסר מן הספר.

וי"ל דחדא מתורצת בחבירתה:

במצוות הענקה יש ב' פרטים: א. שהיא
כעין נתינת שכר לעבד על עבודתו. ב. שע"י
קבלת ההענקה מרגיש העבד "משוחרר"
לגמרי.

והנה בפסוק זה איירי בפרט הב' ולכן
כתוב "ויפדך ה' אלוקיך", לומר לנו שע"י
הענקת הקב"ה הרגישו בנ"י "משוחררים"
לגמרי.

ומובן גם מדוע גם הענקה מהקב"ה
ולא מהמצריים שמה הענקה דהרי בפרט
הזה דהענקה אין נפק"מ מי הוא המעניק,
דבקבלת מתנות מכל אחד מרגיש העבד
במצב של חירות. וא"ש.



המדרש מדרש
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יהודה לייב ביד
מדרש אברהם ישעי
ע"ה נז"ר
מזכיר ביק אברהם יצ"ע
נלכ"ע יד נסח החפ"ש
הנעב"ה

הנשמה "רעבה" ל"בשר תאוה"

מדוע הותר "בשר תאוה" רק בארץ ישראל? / האם מותר ליהנות מאכילה גשמיית? / כיצד נראית אכילה של יהודי עובד ה' / ומהו ענין "עבודת הבירורים"? עבודת ה' בזמן האכילה ובעת העיסוק בדברים גשמיים



אודות התקופה שלאחר הכניסה לארץ ישראל, כאשר "ירחיב ה' אלקיך את גבולך", נאמר בפרשתנו (יב, כ) שאם "תאוה נפשך לאכול בשר", אזי "בכל אוות נפשך תאכל בשר". והנה, בדין אכילת בשר תאוה לאחר הכניסה לארץ ישראל, נחלקו תנאים (חולין טז, ב ואילך):

רבי ישמעאל לומד מכתוב זה ש"לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה" – במדבר היו בני ישראל אסורים באכילת בשר תאוה, ואכלו בשר שלמים בלבד, ואילו "משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה".

רבי עקיבא נחלק עליו, ולדעתו ה' מותר בשר תאוה גם במדבר. ואדרבא, בבואם לארץ נתמעט היתר בשר תאוה מכפי שהי' במדבר: "בתחלה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה" – במדבר היו מותרים לאכול בשר תאוה גם בלא שחיטה, ובארץ נאסרו בנחירה, ואין מותר בשר תאוה אלא בשחיטה כשרה.

והנה הלכה פסוקה היא כדעת ר' עקיבא, שבמדבר היו מותרים בבשר תאוה גם בנחירה, ובכניסתם לארץ נתחייבו בשחיטה (רמב"ם הל' שחיטה פ"ד ה"ז). ומכל מקום רש"י בפרשתנו הביא על הפסוק "כי ירחיב" . בכל אוות נפשך תאכל בשר" את דרשת ר' ישמעאל, שרק בכניסה לארץ הותרו בבשר תאוה.

ועם היות שדעת רבי ישמעאל לא נתקבלה להלכה, מכל מקום "אלו ואלו דברי אלקים חיים" (ערוכין יג, ב), ובפנימיות העניינים, כאשר מפרשים את התוכן הרוחני שבהלכות אלו, נמצא שיש לימוד הוראה מיוחדת מדעת ר' ישמעאל שהביאה רש"י, וכפי שיתבאר לקמן.



המדרש מדרש
לעילוי נשמת
הרב שמעון ביד מנחם
שמואל חור הלוי ע"ה
רייזשיק
נפטר כ' כסלו ה'תשס"ב
התקנ"ה

בגדר חיוב נתינת צדקה בסבר פנים יפות

יוכיח דאליבא דהרמב"ם אינו חלק מעף חיוב צדקה אלא תוספת מעלה / יפלפל בפירוש רש"י בפרשתנו ויסיק דלפי פשט המקראות ספ"י הוא מעיקר המצוה



צרכו כו'. ולכאורה נפקותא יש בזה אם קיים מצות צדקה כשהעני לא רצה לקבל, דבתשובות הרשב"א ח"א סי"ח (וכ"ה בתשובת ר"י בן פלט שהביא האבודרהם בהל' ברכת המצות. ועוד) נת' בטעם שאין מברכין על מצות צדקה שהוא שמא העני לא ירצה לקבל. אבל בבית הלל ליו"ד סי' רמח (הובא ביד אברהם לשו"ע שם ס"א) איתא דכשהעני לא רצה לקבל יצא מצות צדקה כבמשלוח מנות (אבל להעיר שבאמת עד"ז יש שקו"ט גם במשלוח מנות גופא – ראה רמ"א בשו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד. פר"ח שם. שו"ת חת"ס או"ח סקצ"ו). ואכ"מ].

ולפום ריהטא נראה דהרמב"ם ס"ל דאינו מגוף המצוה, דהנה בהל' מתנו"ע שם פתח תחילה בריש פ"ז בביאור מצות הצדקה, וכ' "מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד

גבי מצות צדקה מצינו דין שצריך ליתנה בסבר פנים יפות ולשמה העני ולהשתתף עמו בצרתו כו' – עיי' רמב"ם הל' מתנו"ע פ"י ה"ד ומקורו בבב"ב ט ע"א. ובגדר חיוב זה מצינו לחקור בב' אופנים, אי נימא דנתינת הצדקה מתוך חפץ הלב ובסבר פנים יפות הוי חלק מגדר גוף מצות נתינת צדקה, משא"כ בדליתא ספ"י הרי זה כעין קיום חלקי של המצוה, או דלמא עיקר גדר מצות הצדקה הוא רק גוף הנתינה וסבר פנים יפות הוא רק "מעלה" נוספת בהנתינה ואינו חלק מעצמיות גדר צדקה.

וא בסגנון אחר, יש לחקור אם עיקר מצות צדקה הוא בעיקר מעשה הנותן (ונוגע אופן הנתינה והיחס שלו בעת עשייתה כו') או מצד המקבל שיקבל

כאשר יקיים עם ההשפעה מלמעלה המצוות שמחוייב לקיימן.

ועל פי זה, שנת השמיטה היא מצב שבו הקב"ה "משמט" חוב זה, וגם אם האדם לא "פרע" חובותיו הרוחניים משפיע לו הקב"ה את הנצרך לו.

והנה, "המוסר שטרותיו לבית דין", שנותן לידי בית דין את שטרי הלוואותיו ואומר להם "אתם גבו לי חובי", אין השביעית משמטת את חובותיו (שביעית פ"י מ"ב). ולכן, בכדי שאכן יחול עליו דין "שמיטת כספים", וישמט הקב"ה את החובות, על האדם לוודא שלא ימסרו שטרותיו לבית דין של מעלה, שהרי אזי "הלוואתו" בעינה עומדת גם בשנת השמיטה, ולכן שומה על האדם לדאוג שישארו חובותיו בינו לבין קונו ואזי תשמט השביעית.

וכיצד זה יכול האדם לפעול שלא ימסרו שטרותיו לבית דין של מעלה, הנה מידתו של הקב"ה מידה כנגד מידה, שצריך האדם לכוון הנהגתו באופן שמתעלה לפניו ולמעלה משורת הדין, שאינו מסתפק בקיום המוטל עליו ע"פ דין בחיובי התורה והמצוות, אלא למעלה מזה - שמכוון כל מעשיו לכוונה אחת, שהיא להתקשר בהשי"ת, יחידו של עולם ולמלאות כוונתו ורצונו, ואזי נוהג עמו הקב"ה גם כן באופן זה, שאינו מוסר דינו לבית דין של מעלה כסדר הרגיל וכשורת הדין, אלא דנו בעצמו יחידי. וזהו שכתוב "מלפניך משפטי יצא" (תהלים יז, ב) שכאשר יוצא אדם משורת ה"דין" וה"משפט" אז משפטו מסור "מלפניך" - לפני השי"ת עצמו, ולא לבית דין של מעלה.

וכאשר ילך האדם בדרך זו, אשר אינו מסתפק באשר מוטל עליו ע"פ דין תורה, אלא מייחד מחשבתו וכוונתו למלאות כוונת יחידו של עולם, "חבוקה ודבוקה בך... יחידה ליחדך", אזי מובטח הוא שיצא משפטו מלפניו ית' שלא ע"י בית דין, וממילא משמטת השביעית חובותיו אשר לא פרעם עדיין.

עונשי התורה – חסד ותיקון

וכל ישראל ישמעו ויראון ולא יוסיפו לעשות ג' (י"ב, יג)

התורה היא "תורת חסד", וממילא מובן שגם עונשי התורה אינם ח"ו לשם ענישה סתם, אלא באים לשם תיקון וחסד. ענין זה רואים במה שנאמר כאן "וכל ישראל ישמעו ויראון ולא יוסיפו לעשות", שמטרת העונש היא כדי לתקן ולהטיב, שלא יבואו אחרים לחטוא ח"ו.

ויש לומר יתירה מזה, דזה ש"כל ישראל ישמעו ויראון" אינו רק תיקון להשומעים והרואים, שהם לא יבואו לחטוא, אלא בזה יש תיקון להחוטא עצמו:

כאשר האדם עובר עבירה הרי בנוסף למה שפוגם על ידי זה בעצמו, בכוחותיו ובנפשו וכו', קיימת גם הפעולה בסביבתו, שישנה השפעה רעה להרואים והשומעים ממעשיו שעשה.

ועל כן, כדי לתקן מה שעשה, לא די במה שיענש האדם עצמו, ויתתקן הפגם שבנפשו, אלא צריך לתקן גם מה שהשפיע על סביבתו. וזה נפעל על ידי "וכל ישראל ישמעו ויראון", שבכך מתתקנת ההשפעה הרעה שהשפיע בסביבתו, והחוטא מתכפר לגמרי מחטאו.

מה יעשה אדם שלא ימסרו חובותיו לבית דין של מעלה?

וזה דבר השמיטה, שמוט כל בעל משה ידו ג' (ט, ב)

יש לבאר ענין שמיטת החובות בעבודת האדם לקונו:

אמרו חז"ל בנוגע לחובות האדם כלפי הבורא: "החנות פתוחה, והחנווני מקיף, והפנקס פתוח, והיד כותבת, וכל הרוצה ללוות יבוא וילווה" (אבות פ"ג, מט"ז). והיינו, שהקב"ה נותן לאדם בני חיי ומזוני רוויחי, אך השפעה זו בתורת הלוואה היא, שהקב"ה "מלווה" לאדם את ההשפעה על מנת ששייב את אשר לו,ה

"עבודת הבירורים" התחילה רק בארץ הקדושה

יסוד גדול בעבודת השי"ת הוא "עבודת הבירורים":

בכל דבר גשמי יש "ניצוץ" קדושה המחי' אותו. אם משתמשים בדבר הגשמי לשם תאוה, אזי אותו "ניצוץ" יורד ונשבה בידי הטומאה; ואם משתמשים בו לשם שמים ולעבודתו ית' - מתברר "ניצוץ" הקדושה מתוך המאכל הגשמי, ושב למקורו בקדושה (ראה כתר שם טוב סי' ריח. לקוטי תורה צו יג, ב ואילך. ועוד). וזוהי עבודת האדם, "לברר" את הדבר הגשמי, ולהעלות את ה"ניצוץ" שבו לקדושה.

אמנם, עבודה זו התחילה בעיקר בכניסת בני ישראל לארץ, ולא הייתה שייכת כל כך בהיותם במדבר.

בהיות בני ישראל במדבר, היו מופשטים מענייני עולם הזה, וצרכיהם הגשמיים סופקו להם מלמעלה: שתו מים מבארה של מרים (פרש"י חוקת כ, ב), אכלו מן מהשמים (בשלח טז, ד), ולבושיהם היו גדלים עמהם ומתכבסים בענני הכבוד (פרש"י עקב ח, ד). לא הי' להם צורך לחרוש ולזרוע ולעמול לפרנסתם, והם קיבלו הכול מאת השי"ת באופן ישר.

נוסף על כך שבני ישראל לא התעסקו בהשגת צרכיהם הגשמיים, הנה גם האכילה עצמה הייתה רוחנית ועדינה יותר מאכילה רגילה: המן הי' "לחם מן השמים", לחם שנעלה ומרומם מתענוגי העולם הזה החומריים והמגושמים. כאשר היו אוכלים בני ישראל את המן, הרי אף שהרגישו בו כל טעם שהיו רוצים, מכל מקום לא ראו את אותו המאכל. וממילא לא באו לידי "חמדה" ותאוה חומרית (שהרי ה"לב חומד" בא על ידי ש"עין רואה" - רש"י שלח טז, טז), ולא שבעו מן המן שביעה גמורה (ראה יומא עד, ב). וכל זאת, משום היותו לחם רוחני ונעלה.

לעומת זאת, כאשר נכנסו בני ישראל לארץ, התחיל סדר חדש, ושם היו בני ישראל צריכים לעבוד עבודת הארץ ולאכול מאכלים גשמיים ונחותים. ולכן, רק בארץ הקדושה התחילה "עבודת הבירורים", והוטל עליהם לנצל את העניינים הגשמיים לשם שמים ולהעלותם לקדושה (ראה לקוטי תורה שלח לו, ג ואילך).

לא לאכול כבהמה אלא כדי לחיות

והנה, שני מיני אכילת בשר ישנם אצל ישראל: בשר שלמים ובשר תאוה. בשר השלמים הוא מבהמה שהוקרבה בבית המקדש, ואכילת בשרה הוא דבר מצווה ומעשה של קדושה. לעומת זאת, בשר תאוה הוא מבהמה שנשחטה משום שהאדם נתאוה לאכול בשר, ואין באכילתו מצווה.

במדבר, לא הי' מקום לאכילת בשר תאוה, שכן אכילה זו היא עניין גשמי נחות, ובמדבר עסקו רק בדברים רוחניים גבוהים. עדיין לא התחילה אז "עבודת הבירורים", שבה מרוממים את ענייני העולם הנחותים.

לעומת זאת, משנכנסו לארץ, הרי ארץ ישראל היא "ארץ נושבת", שבה יש נתינת מקום לחיים הגשמיים, וגם למאכל שנהנים ממנו ומרגישים בטעמו. וממילא, קיימת בארץ מציאות של "בשר תאוה".

מאידך, גם אכילת בשר תאוה בארץ ישראל, צריכה להיות כפי הוראות התורה. העיסוק בעניינים הגשמיים בארץ ישראל, גם הוא חלק מעבודת ה', והאדם צריך להעלות את הניצוץ שבדבר הגשמי לקדושה, ולעבוד את "עבודת הבירורים". ועל כן, מצד אחד הותר בארץ "בשר תאוה", אבל מאידך יש לאכלו רק "לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב), כאשר מטרת האכילה היא שיוכל לעובדו ית'.

ומכיוון שאכילת בשר התאוה עלי' להיות לשם שמים דווקא, ולא לתאוות הגוף בלבד, מצווה התורה (בהמשך הפרשה – יב, כג) "רק חזק לבלתי אכול הדם":

"דם" מורה על להיטות ותשוקה להנאה מן האכילה. אכילת "בשר תאוה" באופן ראוי, אינה מתוך תאוה נחותה להנאה בהמית מן המאכל, אלא הכוונה לתאוה טבעית שיש לאדם לאכול בכדי לחיות (ראה ספר המאמרים תרפ"ו עמ' רכו). תאוה זו אינה עניין של מצווה כאכילת קרבנות, אך כאשר יהודי אוכל לשם קיום גופו, בכדי שיוכל לעבוד את השי"ת – עולה בשר התאוה לקדושה. ועל כך מזהירה התורה "לבלתי אכול הדם" – שלא ליפול לאכילה בהמית, למלאת תאוות נפשו.

מקומו הראוי של ה"דם" – של התלהבות היהודי, הוא על המזבח בלבד. היהודי צריך להתלהב ולהשקיע חיותו ומרצו בענייני "מזבח" – לימוד התורה וקיום מצוותי'. אך כאשר ישנו "דם" של התלהבות בענייני גשמיות, אזי "על הארץ תשפכנו" (שם טז), כי אין מקום אצל יהודי להתלהבות מסוג זה.

"עלה נעלה" – על ידי אכילת "בשר תאוה"

בהשקפה שטחית נראה, שהיתר בשר תאוה הוא ירידה במדרגתם של בני ישראל. כי במדבר היו אוכלים בשר קרבנות, שהיא אכילת מצווה בלבד; ואילו בארץ החלו לאכול גם בשר תאוה – בשר שאוכל האדם משום רעבונו ורצונו לחיות, אבל אין בו מצווה.

אך לאמיתו של דבר, היתר בשר תאוה נובע דווקא ממעלתם והתעלותם של בני ישראל בכואם לארץ. כאשר באו בני ישראל אל ארץ נושבת, והחלו להתעסק בענייני גשמיות, הרי אז נתקיים בהם מה שאמרו יהושע וכלב "עֲלֵה נַעֲלֶה וירשנו אותה" (שלא יג, ל) – הכניסה לעבודת הבירורים בארץ ישראל פועלת עילוי עצום ונשגב בבני ישראל, עלי' כפולה – "עֲלֵה נַעֲלֶה".

ומשתי פנים:

א. עצם העבודה בעבודת הבירורים והעלאת ניצוצות הקדושה שבדברים הגשמיים, פועל בבני ישראל עלי' מיוחדת. תכלית בריאת העולם הייתה מה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית'

דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. תניא פל"ו), הקב"ה חפץ שבני ישראל יזככו את הגשמיות עד שתהי' ראוי' להיות דירה ומשכן לו ית'. ועבודה זו יכולה להיעשות דווקא מכניסת בני ישראל לארץ, שאז יש להם עסק עם דברים גשמיים (ראה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1042 ואילך).

ב. ובעומק יותר: בהיותם במדבר לא הייתה מדרגתם מספקת בכדי שיהי' בכוחם להעלות גם את ענייני העולם הנחותים, כ"בשר תאוה" וכיוצא, ועל כן נאסר בשר זה עליהם. ודווקא בארץ ישראל, כאשר נתעלו בכפליים בבחינת "עלה נעלה"; הרי מכוח עוצם מדרגתם, הם מסוגלים להמשיך את הקדושה גם במקומות היותר נמוכים.

האדם רעב כי נשמתו חפצה בבירור הניצוצות

ויש להוסיף ולבאר על פי זה לשון הכתוב "ואמרת אוכלה בשר, כי תאוה נפשך לאכול בשר":

כבר נודעה בשערים תורת הבעל שם טוב (כתר שם טוב סי' קצד) על הפסוק (תהלים קז, ה) "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף": כאשר מרגיש האדם רעב או צמאון לדבר מאכל ומשקה, הרי אמיתת רצונות אלו היא מה ש"נפשם בהם תתעטף". נשמת האדם רעבה וצמאה לדבר המאכל ומשקה.

בכל מאכל ומשקה נמצא בהעלם ניצוץ קדושה, ונשמת האדם צריכה ל"ניצוץ" זה. וזו הסיבה לרעבון הגוף, שאין זה מפני טבע גופו, אלא רעבון זה בא לו מצד "נפשם" ש"בהם תתעטף".

ועל פי זה יש לבאר גם כתוב זה:

כאשר "ואמרת אוכלה בשר", שהאדם רוצה ומתאוה ל"בשר", עליו לדעת ש"תאוה" זו באה לו "כיי", מפני, ש"תאוה נפשך לאכול בשר". אין זו תאוה חומרית, אלא תאוה זו, פנימיותה היא תאוות ה"נפש", שמתאוה להעלות את הניצוץ האלקי שנמצא בתוך בשר זה.

אמנם, זה שתאוות הגוף פנימיותה היא "תאוה נפשך" לא יתכן לפני הכניסה לארץ ישראל, שהרי קודם לזה לא הי' שייך שכוחות ו"תאוות" הנשמה ירדו ויתפשטו עד למקום כל כך נחות וירוד – תאוה לאכילת בשר, ולקשר גם דבר כזה לאלקות.

ורק משנכנסו לארץ שבה "ירחיב ה' אלקיך את גבולך", ו"נתרחבו" כוחות הנשמה, אזי נתחברו כוחות הנשמה וכוחות הגוף, עד שתאוות הנשמה לבשר תורגש בתאוה הגשמית של הגוף. ולכן התאוה הגשמית לבשר אינה אלא ביטוי בלבד לרעבון הנשמה המתאוה לברר את ניצוץ הקדושה שבמאכל.