

ג'ריון א'ר

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת דברים-חזון

"חזון" – השפעת דאית המקדש
– ענינה של "שבת חזון" –

הקשר בין בני גד למצוות תפילין

דין "קריה" בערי מקלט



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זא"אניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אודייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשד,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב מנחם מענדל יעקובוביץ, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס,
הרב אליהו שוויכה.



מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 1469 President st. #BSMT,
ארץ הקודש Brooklyn NY 11213 U.S.A.
*5717 +1-929-754-6218
orhachasidut@gmail.com oh@chasidus.net

דברים חזון

ב • מקדא אני דודש

בין "אויבים נפלים" ל"ידך בעורף אויבך"

ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 1 ואילך

ה • פגנים • עיון וביאור

• מדוע לא הזכיר הכתוב מקום חטא "מי יתן מותנו"?

ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 4

• ריבוי זהב – לימוד זכות או תוכחה?

ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 2 ואילך

ו • יינה של תורה

כיצד רואין את המקדש?

ע"פ ספר השוחות השבוע 500 ואילך

ט • שיחות קודש

צריך לעמוד בשבת חזון בתנועה של שמחה

י • פגנים • דרוש ואגדה

• בין תרגום משה לתרגום הזקנים

ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 5 ואילך

• מדוע המתין משה לשאלה "אתה נותן קצבה לברכותינו"?

ע"פ תורת מנחם הל"ר עמ' 209

יא • חידושי סוגיות

דין "קדיה" בערי מקלט

ע"פ לקסי שוחות ח"ט עמ' 1 ואילך

יד • תורת חיים

עבודת האדם לאחר ההתעוררות מלמעלה

טו • דרכי החסידות

שינוי טבע המדות

חזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגויות מי ביין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

לקראת
שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

ב"ק ארמ"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ ז"ע



בפתח הגיליון

"חזון" – השפעת ראיית המקדש

– ענינה של "שבת חזון" –

שבת זו מכונה "שבת חזון" על שם הפטרת "חזון ישעיה", האחרונה מג' דפורענותא, ויחד עם זאת, גילה רבי לוי"צ מבארדיטשוב כי "חזון" מלשון "מחזה", ובו מראין לכל יהודי את המקדש דלעתיד. המדור "יינה של תורה" עוסק במשמעותו של "מחזה" זה, שהלא רובם ככולם של בני ישראל אינם מרגישים ורואים מחזה זה. ויבואר כיצד מחזה זה מורכב מראייתו של הנשמה והתבוננותו של יהודי במהות המקדש ופעולתו, ואשר למחזה זה יש פעולה נעלית ויסודית כאין ערוך על פעולת ה"כרוזים" ששומעת הנשמה.

בנוגע למחזה של שבת חזון, הובאו גם כן דיבורות רבנו במדור "שיחות קודש", אודות רגשות הלב והשמחה שצריכים להיות עקב ההתבוננות במחזה זה, ואשר שבת זו, עם היותה בבין המצרים וסמוכה לתשעה באב – "אין עצב בה".

במדור "תורת חיים" הורחב אודות התעוררות שבאה לאדם מלמעלה, על ידי שמיעת נשמתו את ה"בת קול" וכיוצא בזה, ויבואר כיצד אין די בהתעוררות ומכרחים לצרף לה את עבודת האדם בכדי שתהי' להתעוררות קיום והשפעה. גם המדור "דרכי החסידות" עוסק בחובת העבודה הפנימית – לשנות את טבע מידותיו.

ויה"ר שעל ידי החיות המחודשת כתוצאה מראיית חזון המקדש, נזכה בקרוב ממש לראות בבניין בית המקדש השלישי, "ותחזינה עינינו בשוכן לציון ברחמים".

המערכת

מקרא אני דודש

ביאורים בפשוטו של מקרא



בין "אויבים נופלים" ל"ידך בעורף אויבך"

מדוע דוקא בני גר הם שהלכו ראשונים במלחמה – ולא בני יהודה? / מהי חשיבות בין בני גר למצוות תפילין? / ביאור לשון רש"י בנוגע לבני גר ש"היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם"

א. בסוף פרשתנו מדבר משה רבינו אל בני גר ובני ראובן, ואומר להם: "ה' אלקיכם נתן לכם את הארץ הזאת לרשתה, חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל". ומפרש רש"י: "הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה, לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם, שנאמר: וטרף זרוע אף קדקד".

וע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון רש"י, יש לדקדק מדוע לא הסתפק רש"י בעצם אומרו "לפי שהיו גבורים" – והוצרך להוסיף: "ואויבים נופלים לפניהם". ולכאורה תיבות אלו הן שפת יתר, שהרי מובן מעצמו שבגבורתם היו מנצחים את האויב. [ובאמת שלעיל בפ' מטות (לב, יז) כתב רש"י בקיצור: "שגבורים היו", ולא הוסיף את המלים "ואויבים נופלים לפניהם"]. וצריך ביאור.

ב. אמנם כדייקת, הרי שבהוספה זו קא משמע לן רש"י טובא. ובהקדים:

הנה בפרשת ויגש (מז, ב) הביא רש"י שני דיעות, האם גר בן יעקב הי' מן החלשים שבשבטים או מן הגבורים שבשבטים. ובפ' וזאת הברכה (לג, יח) הביא רק את הדיעה שגר הי' מן החלשים, וז"ל: "אלו חמשה שבטים שבירך באחרונה – זבולון, גד, דן ונפתלי ואשר – כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם, לפי שהיו חלשים שבכל השבטים, הם הם שהוליך יוסף לפני פרעה, שנאמר: ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים, לפי שנראים חלשים ולא ישים אותם לו שרי מלחמתו".

וכבר הקשה במשכיל לדוד (פ' וזאת הברכה שם), איך מתיישבת שיטה זו עם זה שהם אלו שעברו חלוצים לפני ישראל למלחמה, והיינו שהיו גבורים. ותיריך: "דמכל מקום ראש השבט

דהיינו גד עצמו מהחלשים הי"י. והיינו, שגד בן יעקב הי' אמנם מן החלשים, אבל יוצא חלציו, אנשי שבט גד בדור שנכנסו לארץ – מאתיים וחמישים שנה לאחר מכן – היו גבורים; ויש להוסיף, שהשבטים הרי התחתנו זה בזה, כך שיתכן שבני גד התחתנו עם בנות השבטים הגבורים, ובניהם אחריהם ירשו את הגבורה ממשפחת האם.

[והנה באמת עד"ז יש לדון גם בנוגע לראובן, שגם בנוגע אליו יש ב' דיעות (בפרש"י פ' ויגש שם), אם הי' מן החלשים או מן הגבורים. אבל עכ"פ, העיקר כאן הם בני גד, שבו הוא שנאמר "וטרף זרוע אף קדקד". וראה פרש"י ביהושע (ו, ט): "בני ראובן ובני גד היו עוברים לפניו לפי שהיו בני גד גבורים ומכים בזרוע". והיינו, שבני ראובן היו טפלים בענין זה לבני גד.

ולכן בפ' מטות (לב, ב ואילך) מקדים הכתוב את בני גד לבני ראובן – אף שראובן גדול מגד (ראה בעל הטורים ורמב"ן שם) – כי הם העיקר. ואכ"מ].

אמנם עדיין צריך ביאור, שהרי יהודה – הי' מן הגבורים **לְבוֹאֵי עֲלְמָא**; וכן מצינו בפ' ויחי (מט, ח-ט) שיעקב בירך אותו בגבורה ובחוזק, השווה אותו לארי, מלך שבחיות (חגיגה יג, ב), ואמר לו: "ידך בעורף אויבך". ומובן שגבורה זו נמשכה גם בבניו אחריו.

נשאלת איפוא השאלה: מדוע דוקא בני גד הם שהלכו ראשונים במלחמה – ולא בני יהודה? ובפרט שכאשר מנו את "**יוצאי צבא** בישראל", הי' שבט יהודה הגדול ביותר במספרו (במדבר כ, כב. פינחס א, כז).

ג. כדי לתרץ שאלה זו, כתב רש"י שבני גד "היו גבורים ואויבים נופלים לפניהם". וכוונתו, שאף שבני יהודה היו גבורים גדולים בענין המלחמה, הרי בבני גד היתה מעלה מיוחדת – ש"אויבים נופלים לפניהם":

על יהודה נאמר "ידך בעורף אויבך", והיינו, שבני יהודה הכו את האויבים בעורפם. זאת אומרת: האויבים היו בורחים מפני בני יהודה, באופן שהעורף שלהם הי' כלפי בני יהודה (וראה מצודת דוד בפירוש הפסוק (ש"ב כב, מא) "ואויבי תתה לי עורף": "כי יגופו ויהפכו אלי עורף").

ואף שדבר זה מורה על גבורתם של בני יהודה, הרי שבמלחמת שבעה עממין יש הציווי "**לֹא תַחִי** כל נשמה" (שופטים כ, טז), וכאשר האויבים בורחים – יתכן ולא תהי' אפשרות לקיים את הציווי. כי גם אם ירדפו אחריהם ויתפסו, הרי בינתיים יוכלו לעשות איזו ערמה, וכמו שמצינו בגבעונים (יהושע ט, ד ואילך).

לכן היו צריכים ללכת בראש המלחמה בני גד דוקא, שמעלתם היא ש"אויבים נופלים לפניהם", הם הורגים מיד את האויב, ובאופן של "וטרף זרוע אף קדקד", במכה אחת טורפים הזרוע והראש, ובכך מקיימים הציווי של "לֹא תַחִי כל נשמה". זו היתה מעלתם של בני גד אפילו ביחס לבני יהודה, ולכן הם שהלכו בראש המלחמה.

ד. והנה, ברבינו בחיי (ס"פ מטות) מקשר מעלה זו של בני גד – "וטרף זרוע עם קדקד" – עם מצות התפילין, תפילין של יד ותפילין של ראש, וז"ל: "היו בוטחים בגבורתם וכחם

בזכות המצוה שבידם, וכענין שדרשו רז"ל: וטרף זרוע – בזכות תפילין שבזרוע; אף קדקד – בזכות תפילין שבראש" (וראה גם הלכות קטנות להרא"ש – הל' תפילין סט"ו).

ויש לרמז בשייכות דתפילין לגד דוקא:

"גד" הוא אותיות ג' ד'. ובתפילין של ראש יש הרי שני שי"ן: שי"ן אחת עם ג' ראשים, ושי"ן אחת עם ד' ראשים – גד. [ראה זח"ג רנד, ב. ולהעיר גם מהמבואר בסידור עם דא"ח שער התפילין (בתחילתו), שבחינת המוחין העליונים שמתגלים על ידי התפילין, בתחילה הם במספר שלוש (ג) ואחר כך מתחלקים לארבע (ד), עיין שם].

ומהאי טעמא בגד הורגשה סגולת התפילין ביתר שאת על שאר השבטים, ובו הוא שנתקיים "וטרף זרוע אף קדקד".

ריבוי זהב – לימוד זכות או תוכחה?

ורזי זהב

הוכיח על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם שנאמר
(הושע ב, י) וכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל (א, א. רש"י)

בפרשת כי תשא (לב, לא), על הפסוק "חטא העם
הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלקי זהב", פירש
רש"י: "אתה הוא שגרמת להם, שהשפעת להם זהב
וכל חפצם, מה יעשו שלא יחטאו". ולכאורה, אם
לדעת רש"י נצרך ראי' לזה שהעגל "עשו בשביל רוב
זהב שהי' להם", הי' לו לרש"י להביא את הראי'
מהכתוב "וכסף הרביתי גו" כבר בפ' תשא, שבה
הזכיר ענין זה בפעם הראשונה?

ויש לבאר:

בענין עשיית העגל מצד ריבוי זהבם ישנו חילוק
עיקרי בין הזכרתו לפ' תשא להזכרתו בפרשתנו: בפ'
תשא אמרו משה להקב"ה בכוונה ללמד זכות על
בני ישראל ויִהְיֶה קִטְיִן סיבת חטאם, שאינם אשמים
כל כך בעשיית החטא כי הקב"ה הוא זה שהשפיע
להם זהב, משא"כ בפרשתנו אמרו משה לבני ישראל
בכוונה ל"הוכיח" ולהדיש גִּדּוּל חטאם.

וא"כ מובן, שאי אפשר להביא את הפסוק בהושע
בפ' תשא, כי בפסוק "וכסף הרביתי להם וזהב עשו
לבעל" מודגש שהכסף והזהב שנתן הקב"ה, הנה
מזה עצמו עשו דבר חמור נגד רצונו של הקב"ה,
ונמצא שכוונת הכתוב להבליט גודל החטא, וא"כ
אי אפשר להביא כתוב זה בקשר ללימוד הזכות של
משה על חטא העגל.

משא"כ בפרשתנו, כשבא משה להוכיח את
ישראל, מתאים להביא את הכתוב בהושע ששם
רואים את הענין שזה שריבוי הזהב גרם לחטא העגל
מבליט גודל החטא.

מדוע לא הזכיר הכתוב מקום חטא "מי יתן מותנו"?

אלה הדברים אשר דבר משה נז' בעבר הירדן במדבר בערבה
מול סוף בין פארן ובין תופל ולבן וחצרות ורזי זהב

במדבר – בשביל מה שהכעיסוהו במדבר שאמרו מי יתן מותנו
ונז' (א, א. רש"י)

לכאורה קשה: בביאור לשון הכתוב כאן כתב
רש"י (בתחילת הכתוב) ש"מנה כאן כל המקומות
שהכעיסו לפני המקום בהן", וכפי שהולך ומפרש
כיצד כל אחד מהמקומות רומז לחטא אחר. ולפי זה,
מדוע רמז הכתוב לאמירת בני ישראל "מי יתן מותנו
ביד ה'" בתיבת "במדבר" בלבד, ולא פירש, כבשאר
החטאים, את שם המקום המדויק שבו "הכעיסוהו"
– "מדבר סין אשר בין אילם ובין סיני" (בשלח טו, א)?

עוד יש להקשות: הובא לעיל לשון רש"י ש"מנה
כאן כָּל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהם".
ולכאורה, הרי בגמרא (ערכין טו, א) מבוארים עשרה
נסיונות שניסו בהם את הקב"ה, ורק חלקם הוזכרו
כאן, וא"כ מהו זה שכתב רש"י שנמנו כאן כָּל
המקומות?

ויש לבאר שקושיא אחת מתורצת בחברתה,
שמה שהכתוב מקדים ומרמז לחטא "מי יתן מותנו"
בתיבת "במדבר" דווקא הוא כי בזה כולל לא רק
חטא "מי יתן מותנו" אלא גם כָּל הנסיונות שהיו
במדבר.

ומה שמפרט עוד חטאים (עוון בעל פעור, תפלג
על המן, חטא המרגלים, מחלוקת קורח וחטא העגל),
אף שגם הם היו במדבר, כי אין סיבת חטאים אלו
מצד היותם במדבר, משא"כ שאר החטאים שפורטו
בערכין שם (ולא נמנו בכתוב כאן) סיבת החטאים
היא היותם במדבר.

ויש לומר, שזוהי כוונת רש"י במ"ש "מי יתן מותנו
וגו'", שתיבת "וגו'" לא באה רק לרמז על סיום כתוב
זה, כי אם לרמז גם להחטאים שהיו אחרי חטא זה,
שגם הם נכללו במ"ש "במדבר".

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



כיצד רואין את המקדש?

ידוע מאמרו של הרה"ק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב אודות שבת חזון, שבו יש "מחזה" מיוחד – מראין לכל יהודי את בית המקדש השלישי.

כאשר מתבוננים בפתגם זה, מתעוררת פליאה רבה, הלא אין זוכים לראות את המקדש בעינינו, והיכן הוא המחזה המובטח?

במאמר שלפנינו יבואר עניין מחזה המקדש, מי רואה אותו ובאיזה אופן, וכיצד יכול כל יהודי לשאוב תועלת וסיוע מראי' זו, באופן שיביא לתכלית שהיא הליכה בדרך הישר עד לקבלת בית המקדש השלישי.

"מראין לכאור"א המקדש דלעתיד מרחוק"

אודות שבת חזון, שבה קוראים את הפטרת "חזון ישעיהו", איתא בשם הרה"ק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב זי"ע (הובא באור התורה נ"ך ח"ב עמ' א'צו) אשר חזון הוא מלשון "מחזה", ובשבת זו "מראין לבב אחד ואחד המקדש דלעתיד מרחוק".

וביאר את מטרתו של "מחזה" זה, על פי משל:

"מאב שיש לו בן יקר, ועשה לו מלבוש יקר להתלבש בו, ומצד שלא נזהר הבן באותו בגד ועשה מעשים אשר לא יעשו – קרע אותו לכמה קרעים. ועשה לו פעם שני לבוש יקר, וקרע אותו ג"כ.

מה עשה האב, עשה לו לבוש שלישי, ולא נתן לו ללבוש אותו – רק גנוז, ולפרקים רחוקים ידועים מראה לו הלבוש, ואומר לו ראה שאם תתנהג בדרך הישר ינתן לך לבוש זה ללבוש אותו, ומצד זה מרגילו לילך בדרך הישר, עד שיודע בו שנעשה אצלו כמו טבע, אז יתן לו הלבוש להלביש אותו, כי אז אינו ירא ממנו פן יחזור לסורו מאחר שנעשה כמו טבעי".

ומעין זה, הנה הקב"ה נתן ל"בן" – לבני ישראל את בית המקדש הראשון, אך הוא חרב בחטאינו, והוסיף הקב"ה ונתן את בית המקדש השני, והוא חרב גם כן על ידי החטאים, ואז בנה הקב"ה את בית המקדש השלישי, אך לא נתנו לנו, אלא הוא "בנוי ומשוכלל" למעלה (רש"י ותוס' סוכה מא, א), והקב"ה מראה אותו לנו לפרקים ידועים – "וזהו עניין שבת חזון, לשון מחזה, שמראין לכאור"א המקדש דלעתיד מרחוק".

ועל ידי "מחזה" זה, הקב"ה מרגיל את בני ישראל לילך בדרך הישר, עד שיהיו ראויים לקבל את בית המקדש השלישי באופן נצחי וקבוע.

אמנם, יש לתמוה בזה תמיהה גדולה:

הלא לא כל יהודי זוכה לראות את בית המקדש השלישי בשבת חזון, אדרבה, רוב בני ישראל אינם רואים זאת, ואם כן, מהי התועלת בכך ש"מראין לכל אחד ואחד המקדש דלעתיד", בשעה שבפועל אין רואים זאת, וכיצד יעורר מחזה זה את תשוקת ה"בן יקר" לילך בדרך הישר כאשר אינם רואים כלל את מחזה המקדש?!

מי שומע את ה"בת קול"?

בדומה לקושיא על עניין המחזה בשבת חזון מצינו (ראה לקוטי תורה תצא לו, ד. ועוד) גם בנוגע לענין אחר:

בכמה מקומות בדברי חז"ל איתא שיש כרוזים שמשמיעים מלמעלה כדי לעורר את האדם לתשובה, כמו ה"בת קול" שמכריזה כל יום "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" (אבות פ"ו מ"ב), או "שובו בנים שובבים" (ראה חגיגה טו, א. ועוד).

והקשו על זה כעין הקושיא הנ"ל, מהי התועלת באותם הכרוזים אם רוב בני אדם הנמצאים בעולם הגשמי אינם שומעים אותם כלל?

ומבואר בזה (ראה לקו"ת שם), על יסוד דברי מורנו הבעל שם טוב זי"ע (כתר שם טוב סקל"ו ועוד), אשר אמנם האדם עצמו כפי שהוא בעולם הגשמי אינו זוכה לשמוע את הכרוזים הללו, כיוון שנשמתו מלוכשת בגוף, והוא אינו ראוי לכך, אבל ישנו חלק נעלה יותר שנשמה שאינו מתלבש בגוף, ודרגה זו שומעת את ה"בת קול".

וכאשר הנשמה למעלה שומעת את ההכרזה, הנה פועל הדבר גם באדם למטה התעוררות לעבודת ה'. וזהו הביאור בכך שלפעמים אדם עסוק בענייניו ולא הרהר בעניין של עבודת ה', ופתאום נופל בו הרהור תשובה בלא שום הכנה והכשרה, ואין זאת אלא משום שנשמתו למעלה שמעה את הבת קול.

ועל דרך מה שאמרו בגמרא (מגילה ג, א. סנהדרין צד, א) על דברי דניאל (י, יז) "והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדלה נפלה עליהם", ש"אף על גב דאינהו לא חזו - מזלייהו חזי", היינו שנשמתם ראתה את המחזה, וזה פעל בהם חרדה, גם בחלק של הנשמה המלוכשת בגוף שלא ראה את המחזה.

אמנם, אין לבאר כן בנוגע לראיית מחזה המקדש בשבת חזון, כי הרי נתבאר למעלה שראיית הנשמה למעלה פועלת באדם כפי שהוא למטה: מהכרוזים וה"בת קול" נופלים לאדם ענייני התעוררות תשובה, ובמעשה דניאל נפלה על האנשים "חרדה גדולה".

אמנם, בנוגע לה"מחזה" של המקדש דלעתיד, הלא אין רואים בפועל שבשבת חזון מתעוררים כל בני ישראל לילך בדרך הישר אף שנשמותיהם ראו את בית המקדש השלישי, וא"כ צריך ביאור מהם התוצאות בפועל של ה"מחזה" דראיית המקדש דלעתיד?

מחזה המקדש פועל בפנימיות ובקביעות

ויש לבאר בזה, הדנה יש הפרש מהותי בין הכרוזים לבין מחזה המקדש בשבת חזון:

הכרוזים שהנשמה שומעת אינם פועלים מצד עצמם שינוי אמיתי ופנימי באדם למטה, כי "כשאין יגיעת נפש ויגיעת בשר מלמטה, רק מה שנתעורר נפשו ע"י ההערה מלמעלה. . יוכל להיות חולף ועובר ההתפעלות ואין לה קיום" (ליקוטי תורה ויקרא ב, ב ועוד).

ולעומת זאת, במשל הרלוי"צ מטרת מה שהאב "מראה לו את הלבוש" לפרקים רחוקים, הוא בכדי שהבן יתרגל לילך בדרך הישר, עד ש"אינו ירא ממנו פן יחזור לסורו, מאחר שנעשה כמו טבעי".

ומכיוון שמטרת המחזה דשבת חזון היא לעשות שינוי פנימי ואמיתי באדם, שיתרגל לילך בדרך הישר, בהכרח לומר שפעולת המחזה אינה רק מה שמראים את המקדש מלמעלה, אלא יחד עם זה שנשמתו רואה את המחזה של בית המקדש השלישי, יש גם עבודת האדם בזה, באופן שהדבר פועל בו בפנימיות ובקביעות.

ונמצא שיש הפרש כפול בין המחזה דשבת חזון לבין שאר הכרוזים ששומעת הנשמה:

א. בכרוזים למעלה נראות תוצאות באדם למטה בדרך ממילא, והאדם מתעורר גם ללא שום הכנה מקודם, שנופלים לו פתאום הרהורי תשובה וכיו"ב. ולעומת זאת במחזה דשבת חזון לא נראות התוצאות בדרך ממילא, בלי עבודת האדם עצמו.

ב. פעולת הכרוזים אינה פנימית בנפש כי באה רק מלמעלה ולא על ידי עבודת האדם, אבל תוצאת המחזה דשבת חזון, שבאה גם על ידי עבודת האדם, היא שלא בערך קבועה ופנימית ואמיתית בנפש, עד שהופכת להיות כמו טבע באדם.

כיצד מקבלים את ראיית הנשמה?

ביאור העניין:

אודות ציווי התורה "ואהבת את ה'" (ואתחנן ג, ה), ידועה הקושיא (ראה דרך מצותיך קצט, א. ועוד): כיצד אפשר לצוות על האדם להרגיש אהבה, ולכאורה אם הוא מרגיש זאת – אין צורך לצוות עליו שיאהב, ואם אינו אוהב – כיצד ניתן לצוות על האדם שירגיש?!

ומבואר בזה, שהציווי הוא על ההתבוננות, על היהודי להתבונן בגדולת ה' ובשאר עניינים המעוררים את האהבה, וכך יבוא לידי אהבה.

ויחד עם זאת, בציווי התורה לא נזכרה ההתבוננות, אלא הציווי הוא על האהבה עצמה, וזאת, משום שכאשר יהודי מתבונן כראוי וכנדרש, בהתבוננות אמיתית על פי התורה, הרי בוודאי שיבוא לידי אהבה.

ומעין זה בנוגע למחזה המקדש השלישי בשבת חזון, שכאמור למעלה מטרתו לחולל שינוי אמיתי וקבוע אצל היהודי:

בכדי שהאדם בהיותו למטה יוכל לראות המקדש השלישי בשבת חזון, צריך הוא תחילה לעמול ולהתבונן בשכלו בגודל עילוי המקדש השלישי, ואשר מראים זאת לנשמתו בשבת זו.

ואזי, הרי אף שהוא עצמו, כנשמה בגוף, אינו רואה את המקדש, מכל מקום התבוננות זו פועלת בדרך ממיצא שיראה האדם בעיני שכלו ועד בעיני בשר, גם כפי שהוא נשמה בגוף,

את התוצאות בנוגע למעשה בפועל מראי' זו של הנשמה, שהן השמחה וההתפעלות שבאות ע"י ראי', וזה מביא להרגל של הליכה בדרך הישר באופן פנימי ואמיתי.

על האדם להתבונן בשבת חזון שבית המקדש הוא ענין כללי בכל התורה והמצוות ובכל העולמות, כי על ידי בית המקדש נעשה "ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), ובכך מתקיימת תכלית בריאת העולמות כולם, "להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תניא פל"ו ע"פ תנחומא נשא 12), והעולם נעשה קשור עם הקב"ה בגלוי.

ובפרט שמדובר אודות ביהמ"ק השלישי שעליו הובטחנו "גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב, טז), וכפי שכתוב בזהר (ראה זהר ח"א כה, א) שבית המקדש הראשון והשני הי' בנינם בידי אדם, אבל השלישי יהי' "בניינא דקודשא בריך הוא", כמו שנאמר "מקדש אד' כוננו ידיך" (בשלח טו, יז), והוא יהי' בית נצחי, באופן שהקשר של הקב"ה עם העולם יהי' באין ערוך ממה שהי' בבתי מקדשות הראשונים.

ויוסיף להתבונן שעניין נעלה זה של ביהמ"ק השלישי, רואה נשמתו, והיינו שאין נשמתו מקבלת זאת באופן של שמיעה, כמו הכרוזים, אלא באופן של ראי', וראי' פועלת התאמתות ורושם הרבה יותר משמיעה.

וכאשר יתבונן האדם בכל זה, הרי אז ישנו איחוד בין מה שמראים לו מלמעלה ועבודתו למטה, שהנשמה למעלה רואה את המקדש, והאדם מלמטה מתבונן בגדול העילוי שבוה, וביחד נפעל שינוי פנימי ואמיתי אצל האדם, וזו פעולה אמיתית ופנימית באין ערוך לפעולת שמיעת הכרוזים.

ועל ידי המחזה דשבת חזון והתבוננות האדם, הרי מתרגל לילך בדרך הישר, עד "שנעשה אצלו כמו טבע" באופן שלא שייך ש"יחזור לסורו", וכך פועלים שהקב"ה יתן לנו את בית המקדש השלישי שיהי' בית נצחי, באופן ש"אינו זו לעולם" (ויק"ר פ"ב ב, ב) במהרה בימינו.

שיחות קודש

תנועה של שמחה בשבת חזון

וכפי שמצינו בנגלה דתורה בנוגע להלכה: "ארי' הוא דרביע עלי", אבל אין זה משנה את המציאות כו'.

ועד"ז בנדוד"ה, שהעובדה שהגוף ונפש הבהמית אינם רואים זאת, אינה משנה את המציאות, והמציאות היא שנפש האלקית רואה את בית המקדש השלישי, ולכן צריך לעמוד בשבת חזון בתנועה של שמחה.

מבלי הבט על כך שלפני השבת הי' אצלו אופן ההנהגה שצ"ל ע"פ שו"ע בתשעת הימים, נעשית אצלו בשבת הנהגה של שמחה, בידעו שבשבת חזון מראים לכל אחד מישראל המקדש דלעתיד.

אלא מאי, הגוף ונפש הבהמית זועקים שאינם רואים זאת – הרי ידוע אריכות הסיפור אודות מאמר כ"ק אדמו"ר נ"ע שהעובדה שהסוס ובעל העגלה אינם יודעים אודות מלאכים, אינה משנה את המציאות שיש מלאכים!



בין תרגום משה לתרגום הזקנים

הואיל משה באר את התורה

בשבעים לשון פירשה להם (א, ה. רש"י)

איתא במסכת סופרים (פ"א ה"ז): "מעשה בה' זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית, והי' היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה".

ולכאורה תמוה: א. איך אפשר לומר "שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה" ללשון אחת, והרי כבר ניתרגמה על ידי משה **לשבעים** לשון? ב. וכי מפני שלא היתה יכולה להתרגם "כל צרכה" – נעשה אותו היום "קשה לישראל כיום שנעשה העגל"?!

ויש לבאר:

עיקר התקלה בעשיית העגל היא מה שישאל סברו שביכלתם לעשות מדעתם ממוצע בין הקב"ה וביניהם במקום משה רבינו (ראה דברי חז"ל ומפרשי התורה שהובאו בתורה שלמה מילואים לחכ"א סי' ג-ד), ובדוגמת המשכן שהיו עתידים להקים, שהי' כלי גשמי להשראת השכינה. וטעותם היתה בזה, שלא הבינו שממוצע כזה יכול להיות רק ע"י ציווי הקב"ה, שבאופן זה נרגש שהממוצע הוא בטל בתכלית לגבי הקב"ה ואינו מציאות לעצמו, משא"כ כשהממוצע נעשה שלא מצד הציווי, עלול להסתעף מזה חטא ע"ז ושתי רשויות ח"ו.

וזהו היא ג"כ הכוונה בדברי חז"ל "שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה", כי כאשר התרגום הוא שלא ע"פ ציווי הקב"ה, עלולה לצאת ממנו תקלה כעין זו. וכמו שמצינו (מסכת סופרים שם. מגילה ט, א) שלאחר זמן כשתרגמו ע"ב זקנים את התורה ליונית, הוצרכו לשנות בכמה מקומות, וכמו ששינו

וכתבו "אלקים ברא בראשית" במקום "בראשית ברא אלקים" כדי שלא יבואו לטעות שיש שתי רשויות ח"ו.

משא"כ בתרגום התורה על ידי משה לא הי' חשש לטעות, מאחר שתרגום זה הי' ע"פ ציווי ה', ובדבר שנעשה ע"פ ציווי ה' לא יתכן שתצמח ממנו טעות.

וזהו ש"הי' היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל", כי כשם שבמעשה העגל טעו ישראל וחשבו שביכלתם לעשות ממוצע שלא ע"פ ציווי הקב"ה, ובזה הביאו לידי חטא ע"ז ושתי רשויות ח"ו, כך תרגום התורה שלא ע"פ ציווי הקב"ה עלול להביא לטעות של שתי רשויות ח"ו.

מדוע המתין משה לשאלה "אתה נותן קצבה לברכותינו?"

יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם מהו שוב ויברך אתכם כאשר דבר לכם, אלא אמרו לו, משה, אתה נותן קצבה לברכותינו כו', אמר להם, זו משלי הוא, אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם (א, יא. רש"י)

צריך ביאור: מדוע אמר משה את דבריו בלשון שיש בה קושיא שיצטרך לתרצה, והרי הי' יכול לומר מלכתחילה שברכה זו הינה משלו, ואילו הקב"ה יתן הרבה יותר מזה?

ויש לבאר זה על פי מה שאמרו חז"ל שהקב"ה מתאוה לתפילתן של ישראל (מדרש תהלים קטז, א), וכמ"ש "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו).

ואף כאן, רצה משה שבני ישראל יבקשו ויתפללו לברכתו של הקב"ה, ולכן אמר להם מתחילה "אלף פעמים" בלבד, כדי שתתעורר אצלם הקושיא "אתה נותן קצבה לברכותינו", ויבקשו ויתפללו ליותר מזה, ועל ידי זה יומשך להם כבקשתם.

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה



דין "קריה" בערי מקלט

יפלפל בדברי המפרשים בטעם דין הושבת כהנים לויים וישראלים בעיר מקלט שנתמעטו אוכלוסיה, ויסק פירוש חדש ע"פ דברי הגאון בעל סדר הדורות – שהוא כרי לעשותה לקריה ועי"ז יחול עליה שם עיר מקלט להגן על ההורג

ומעתה יש לדון גבי הדין ד"נתמעטו דיוריהן מכניסין לתוכן כהנים לויים וישראלים", דלכאורה הסברא נותנת שגם בזה הטעם הוא לטובת הגולה, בדומה לשאר הדינים הנ"ל שנתן בהם רש"י טעם לטובת הגולה, להצלתו ולחיותו. דהא בגמ' שם סיימו לאחר כל הדינים, "מאי קרא, ונס גו' (וואתחנן ה' מב) עביד ליה מידי דתהוי ליה חיותא". והקושיא "מאי קרא" היינו הטעם לכל הדינים (כמו שפירש רש"י: "מאי קרא דמתקנין להו לרוצחין דבר שצריכין לו").

ובאמת, הכי פירש הריטב"א במכות (שם) בשם הרמ"ה, דהכנסת כהנים לויים וישראלים היא "לפי שיש בהם מדת ענוה ורחמנות ולא יהיו שופכי דמים. וגם לא ימסרו את הרוצח ביד גואל הדם". והיינו ג"כ דין צדדי לטובת הגולה (ולכשתדוק – טעם הריטב"א כאן הוא אף צדדי יותר מהטעמים הנ"ל שכתב רש"י).

אמנם, מצינו באחרונים מי שהביא טעם אחר, והוא בספר צפנת פענח להגאון מרוגטשוב שביאר דהטעם הוא כיון שאפשר שיתרבו בעיר מקלט הרבה גולים שרצחו,

א. כתב הרמב"ם (הל' רוצח פ"ח ה"ח): ערי מקלט אין עושין אותן לא עיירות גדולות ולא כרכים גדולים ולא קטנים אלא עיירות בינוניות. ואין מושיבין אותן אלא במקום שווקים ובמקום המים. ואם אין שם מים מכניסין לתוכן מים. ואין מושיבין אותן אלא במקום אוכלוסיה. נתמעטו אוכלוסיהן מוסיפין עליהן. נתמעטו דיוריהן מכניסין לתוכן כהנים לויים וישראלים. ע"כ. ומקורו במכות (י, א. תוספתא שם פ"ב, ג).

והנה בטעמי דינים אלו מצינו בפירוש רש"י במכות שם שפירש בכמה מהם שהוא לטובת הגולה. דגבי הא דלא יהיו כרכים גדולים כתב שזהו להצלתו, וז"ל: "שהכל נקבצים שם תמיד ויהא רגל גואל הדם מצויה שם ויארוב לו", היינו שזהו להצלתו. וגבי הא דאין עושין אותן כרכים קטנים נקט שזהו לחיותו, "לא טירים קטנים, לפי שאין מזונות מצויין שם". ועד"ז כתב בהא דמושיבין אותן במקום שווקים, "שימצאו מזונות לקנות". ולפ"ז דינים אלו הם תנאים צדדיים שנתקנו בפני עצמם לטובת הגולה, אבל אי"ז מגוף גדר העיר מקלט עצמה.

כדברי הכתוב לאלתר, "לא היתה קריה גו' ששים עיר גו'" (פרשתנו ג, ד), "כל אלה ערים בצורות חומה גבוהה גו' לבד מערי הפרזי גו'" (ג, ה). ומעתה פירשו דחידוש הכתוב הוא שלא רק ערי הפרזות כבשו אלא אף הקריות שהיו מוגנות בחומה.

איברא, דבאמת כד דייקת שפיר הרי מן הכתוב גופא יש ראייה להיפך מדבריהם, דמזה גופא שהוסיף הכתוב חילוק זה (בין "ערים בצורות חומה גו'" ל"ערי הפרזי") בפסוק בפ"ע, משמע שמה שמצינו בכתוב שלפנ"ז חילוק בין עיר לקריה, הכוונה לשינוי אחר שיש בקריה לגבי עיר. ומה גם שקשה ע"ז דהחילוק בין עיר לקריה כבר הזכירו הכתוב לפנ"ז במלחמת סיחון, והתם לא הזכיר החלוקה בין "ערים בצורות חומה גו'" ל"ערי הפרזי".

והגאון בעל סדר הדורות בספרו ערכי הכינויים (מערכת עיר) פירש החילוק בין עיר לקריה בדרך אחרת, וז"ל: "עיר נקרא אף שאין בהם אוכלוסין ודירין אבל קריה הוא ע"ש שיש בה בני אדם כמו מה קול הקריה הומה" (ע"פ ל' הכתוב מ"א א, מא (ושם: מדוע קול גו')). ולפ"ז ביאר הלשון שמצינו בכתוב (מסעי לה, יא) גבי ערי מקלט, "והקריתם לכם ערים" - "כי הערים תעשו אותם קריה כמ"ש (ה)רמב"ם. . ערי מקלט אין מושיבין אותם אלא במקום אוכלסין נתמעטו אוכלסין מוסיפין נתמעטו דירין מכניסים לתוכן כהנים לויים [וישראלים]".

והנה, ממה שמקשר דין זה שברמב"ם שמכניסין לתוכן כהנים לויים וישראלים לכתוב "והקריתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה רוצח מכה נפש בשגגה", דפסוק זה מיירי בגופא דדינא דערי מקלט - משמע דהוי דין בעצם חלות עיר

ושוב אין העיר קולטת עוד דהא "עיר שרובה רוצחים אינה קולטת" (מכות שם, ב). ולהכי מכניסין לתוכן כהנים לויים וישראלים שייעשו לתושבי העיר על מנת שיהיו הם הרוב ולא הגולים.

ולטעם זה נמצא דדין זה אינו תנאי צדדי בעיר מקלט אלא הוא נוגע להקליטה גופא. מיהא, גם לטעם זה אין כאן אלא טעם שלילי להסיר המונע, דע"י הכנסת כהנים לויים וישראלים מבטלין אנו החשש שתהיה העיר רובה רוצחים.

ב. אמנם, נראה לומר טעם חדש בהך דינא, על יסוד דברי הגאון בעל סדר הדורות בענין זה.

ובהקדים דבפרשתנו מצינו בכתוב חלוקה בין "עיר" ל"קריה". דגבי כיבוש סיחון וארצו נאמר בפרשתנו (ב, לו. שם, לו) "ונלכד את כל ערי בעת ההיא ונחרם את כל עיר מתם והנשים והטף גו', לא היתה קריה אשר שגבה ממנו". ועד"ז מצינו שם "קריה" בכתוב דפרשתנו גבי כיבוש ארץ עוג (ג, ד), "לא היתה קריה אשר לא לקחנו מאתם". ומפשט הלשון "לא היתה קריה", אע"פ שלפנ"ז נאמר "ונלכד את כל עירי", משמע דקריה לאו היינו עיר (שנאמר דשינה הכתוב מעיר לקריה רק ליופי המליצה), כי הקריה היא סוג אחר שאינו עיר. וזהו פירוש הוספת הכתוב "לא היתה (אפילו) קריה אשר שגבה ממנו. . אשר לא לקחנו מאתם", דבא לחדש שלא רק הערים כבשו אלא אף הקריות. ובמפרשים האריכו לפלפל מהו גדר החילוק בין עיר לקריה, ומהי הרבנות בכיבוש הקריות. דיש מי שרצה לפרש (ראה צפע"ג מסעי לה, יא. מלבי"ם שם) שהרבנות דקריה על עיר היא שהקריה היא עיר מוקפת חומה, משא"כ עיר סתם היינו עיר פרזות.

כאשר העיר מלאה ומיושבת כולה (או עכ"פ רובה) בדירורין הדרים בה באופן של קביעות, ולא באקראי ובאופן עראי. ולהכי בשעה שנתמעטו דירוריהן אזי בטלה המציאות דיושבי העיר בתורת ציבור אחד, ואין הם אלא כמה יחידים הדרים במקום אחד.

ונמצא שכל הפרטים שבדין זה, "אין מושיבין אותן אלא במקום אוכלוסין, נתמעטו אוכלוסייהן מוסיפין עליהן, נתמעטו דירוריהן מכניסין לתוכן כהנים לויים וישראלים", הרי אלו גדרים ותנאים הגורמים שהעיר תהיה לא רק מקום שבו דרים ריבוי יחידים יחדיו, אלא היא נעשית עיר אחת שבה דר ציבור מסויים.

ומעתה יש ליישב גם קושיית המפרשים (ראה ערוך לנר מכות שם) מאי טעמא מכניסים כל ג' הסוגים לתוכה דכהנים לויים וישראלים. וע"פ הנ"ל מחזור הדבר היטב, כי הגנת (וקליטת) הציבור הנזקקת להורג בשגגה הוא לא רק שיהיה חלק מקבוצה מסוימת מישראל, שיהיה ביחד עמהם, אלא חלק מ"ציבור", מעין כלל ישראל. וזה בא עי"ז ש"מכניסין לתוכן" בתור תושבים קבועים כל הסוגים דכלל ישראל, כהנים לויים וישראלים [וטעם הדבר מובן, דבזה שהרג נפש מישראל, וכל ישראל הרי הם "גוי אחד", כלל אחד ומציאות אחת, נמצא שפגע בכלל ישראל, ובמילא הפריד עצמו מן הכלל, ויתר על כן – ניצב בסתירה ומלחמה מול הכלל, ולפיכך הגנתו (וי"ל שגם כפרתו) תהיה במה שנעשה לחלק מכלל ישראל עי"ז שיימצא בעיר מק"ט].

מקלט. והיינו דלא רק שודאי אינו כטעם הרמ"ה הנ"ל שהוא ענין צדדי מצד הנהגת תושבי העיר כלפי הגולה, הנה מוכח דאף אינו כטעם הגאון מרוגטשוב שהוא דין שלילי לבטל החשש שימנע מהעיר לקלוט (כיון שיתרבו הגולים), אלא ודאי זהו ענין חיובי שהוא המביא ופועל דין קליטה בעיר מקלט. ובאמת עוד יותר מוכח יסוד זה מלשון הכתוב עצמו, "והקרייתם לכם ערים" ולאח"ז נאמר "ערי מקלט תהיינה לכם". דמזה מובן שענין זה – "כי הערים תעשו אותם קריה" נוגע לעצם הענין דעיר, ודוקא בהתקיים "והקרייתם" חל עליה דין "עיר מקלט", "ערי מקלט תהיינה לכם".

נמצא מבואר דחלוק דין הכנסת דירורין לעיר מקלט משאר דיניה ותנאיה, דדין זה, שהוא בכדי לעשותן קריה, הוי תנאי בצורת וגדר ערי מקלט, אבל שאר הדינים והתנאים נעשו לטובת הגולים כמבואר לעיל, ובעי טעמא במה נשתנה זה מכל שאר התנאים להיות כרוך לעצם צורת העיר.

ג. והנראה בזה, כי הנה מה שערי מקלט קולטות הורג נפש (ואסור לגואל הדם להרגו שם) אינו רק מחמת המצאו בתחום עיר פלונית שנקבעה לזה (שעי"ז הוא מוגן מפניו), היינו שזהו דין בעיר זו שהיא מגינה על הנכנס בה, אלא הוי דין החל על ההורג נפש גופא, דבהכנסו לעיר זו נעשה חלק מן הכלל והציבור שבעיר וממילא יש עליו הגנה (דזכות) הציבור של עיר זו. ואימתי מחשיבין אנו את כל העיר על כל התושבים שבה בתורת קהל וציבור אחד – כאשר היישוב שבה הוא באופן של "קריה",



עבודת האדם לאחר ההתעוררות מלמעלה

"הכלים" מוסיפים ב"אור"

לאחרי הפסק ארוך נתקבל מכתבו . . ובו גם ראשי פרקים מהתועודות דיום הבהיר יום סגולה י"ט כסלו, ויהי רצון שיהי' רישומה ניכר בכל השנה כולה, ובוה גם בנקודה הפנימית ותפקידם של כל אלו שיש להם השפעה על ישראל בדורנו זה, הוא הפצת המעינות חוצה.

ובסגנונו במכתבו, **בי האור** הי' יכול להיות חזק ובהיר וכו', [אלא שה] שאור שבעיסה מעכב וכו', קצת אמת יש בהאמו, אבל לא כולה, כוונתי כי העיקר המניעה הוא מ"**הכלים**", זאת אומרת מפעולות האדם שהוא צריך להמשיך התורה ועניני' בכל מקום שידו מגעת, אבל דברי תורה אינם מקבלים וכו', בכל זה קצת אמת יש בדבה, כי על-ידי פעולות כדבעי ובהידור מוסיפים גם באור, ובלשון הזהר בהנוגע לתורה, לאפשא לה, והוא על-דרך מאמר רז"ל שישארל מוסיפין כח בפמליא של מעלה, וכמו שכתוב למעשה ידיך תכסוף.¹

בכל יום ויום לפעול ולעשות

...ומובן ופשוט שאין מספיקה כלל התעוררות לפי שעה אלא שצריך להמשיכה גם בימים שאחרי זה ובחיי היום יומים, כי הרי בכל יום ויום צריך לפעול ולעשות דבר טוב שלא יהיו ימים ערטילאין וערומים, והרי זהו יתרון האדם על הבהמה שאין לה אלא אכילה ושתי' וכיוצא בזה, מה שאין כן האדם בחירי הבריאה אשר נפש שכלית לו ונפש אלקית לו שצריך להאיר סביבתו, ועל אחת כמה וכמה את עצמו בנר מצוה ותורה אור, וכשרוצים באמת אין לך דבר העומד בפני הרצון ומצליחים בזה...²

צריכים תיכף לקשר עם פעולה מצד האדם

...במענה להשאלה, שלפעמים מתעוררים ליהדות בלי הכנה לזה, מאין בא זה, ואם אין בזה חשש.

- כמבואר מהבעל שם טוב ז"ל בא זה מהבת קול שיוצא בכל יום וכו' וכמבואר במקום אחר, ובכדי שיהי' זה דבר של קיימא, צריכים תיכף לקשר עם פעולה מצד האדם, וכמבואר גם זה במקום אחר.³

לאחרי השתיקה הכי ארוכה נתקבל מכתבו . . בו שואל במה שנדברו בעת היותו כאן לפני כמה זמן, אשר כשמעוררים את האדם מלמעלה בהרהור תשובה לתורה ולמצותי, צריך לקשר התעוררות זו בכדי שתשאר בת קיימא, ובמה נעשית התקשרות זו.

והנה דברים האמורים הם על-פי מה שכותב רבנו הזקן בעל התניא והשולחן ערוך, בספרו לקוטי תורה ויקרא ב, ג. יעיין שם. ומובן שהקישור צריך להיות בענין שלמטה, זאת אומרת בענין של פועל בתורה ובמצותי, ומובן גם כן שככל שתהי' ההתקשרות ממושכה וחזקה יותר תגדל ותומשך גם כן פעולת ההתעוררות, ומובן עוד שהמלך זקן וכסיל [=היצר הרע] אינו מרפה מלחמתו אפילו בשעת התעוררות זו, ויש לו כמה אופני פיתוים הן בהצד [של] לרומם את האדם וכן בהצד [של] להשפילו, שאומר לו מי אתה ומה תועיל השתדלותך וכו' וכנראה במוחש, והידיעה שממנו באים טענות אלו, יכולה שתוסיף בהתאמצות שלא להשמע לפיתוים אלו ואפילו לא לבזבז זמן על השקלא וטריא עמו.³

א. אגרות קודש ח"כ עמי קלנ' / ב. אגרות קודש חכ"ז עמי חבד / ג. אגרות קודש ח"ט עמי קפב / ד. אגרות קודש ח"ט עמי מד

הרבי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



שינוי טבע המדות

"כח עליון אשר בעזרתו ית' ביכולתו לפעול ישועות בנפשו לשנות מדותיו לטוב"

כל ענין החסידות – שינוי טבע המדות

...סיפרתי לכם שישנו פתק קטן שאבי הסבא, הרבי ה"צמח צדק" שאל אצל זקנו רבנו הזקן ביחידות. כפי הנראה הי' זה בין השנים תקס"ה-תקס"ח. אחד הענינים הי': מהו ענין החסידות?

ענה לו הרבי: כל ענין החסידות – לשנות טבעי' מדותיו.

אבי הסבא שאל "מהו ענין החסידות", הוא לא שאל "מהי חסידות", משום שידע שחסידות היא חכמה אלקית, פנימיות התורה. הוא שאל "מהו ענין החסידות". ועל כך ענה לו הרבי, שכל ענין החסידות הוא לשנות טבעי' מדותיו.

בתורה-שבכתב אנו סופרים את האותיות. כל אות נושאת איתה אור עצמי מיוחד. באימרה של הרבי גם-כן צריכים לספור את האותיות. והרבי אומר שכל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו של האדם.

כל אחד מבין היטב את ההבדל שבין "מדותיו הטבעיים" לבין "טבע מדותיו". דבר זה אינו נצרך לביאורים.

חסידות דורשת לשנות את טבע המדות. חסידות דורשת מכל מי שלומד חסידות, לשנות את טבע מדותיו. ותורת החסידות לא רק מלמדת כיצד לשנות את טבע המדות.

כל אחד מבין שתשובתו של הרבי היא עד רום המעלות של חסידות. כלומר, התשובה האמורה מתארת את הקצה העליון ביותר של החסידות. בכל אור-ישר שמלמטה למעלה, הקצה התחתון הנו תחילתו והקצה העליון – תכליתו האמתית.

תשובתו של הרבי בענין החסידות, הינה תיאור של הקצה העליון של חסידות. היא מתארת את תכלית החסידות, שהיא – לשנות טבע מדותיו של האדם.

כל ההשכלות העשירות ביותר של תורת החסידות, כל השגות-ההבנה הנרחבות וכל עומק עמקותיה של תורת החסידות, המקיפות את שלשת המוחין, חכמה בינה דעת, שבנפש האלקית, שהיא חלק אלקה ממעל ממש – מכוונת לשנות את טבע מדותיו של האדם.

הפוך בה והפוך בה דכולה בה. בתשובה זו גלום כל ענין החסידות.

חסידות – פותחת את העינים ומראה את האמת שבכל דבר:

חסידות אומרת, שחטא ועון – חטא מלשון חסרון ועון מלשון עיקום ועיוות.

יש לזכור ואסור לשכוח אפילו לרגע שכאשר חסר בעבודה בפועל – חסר כל ענין החסידות. ואלו שלומדים חסידות ועוסקים בהשכלת והבנת החסידות אך אינה פועלת בעבודה בפועל, הרי זהו הוראה שלימוד החסידות 'התעקם', ונטה לצד אחר. משום שכל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו של האדם, על-ידי עבודה פנימית יום-יומית בכל שלשת לבושי הנפש, מחשבה, דיבור ומעשה.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' נו-נז)

לפעול ישועות ולשנות המדות

יש מתפלל ויש מתפלל. יש מתפלל על ידי הכנה מראש בהכנה מיוחדת אל עיון התפלה (והיא מדריגה גבוהה יותר מהמתבאר להלן). ויש מתפלל אשר לבבו מתחמם שלא בהכנה מראש ביחוד לתפלה אבל כמו פתאום נשבר לבו בקרבו ולהבת אש תלהטנו, ובכה יבכה במר נפשו ועם זה הנה בעומק לבבו נמשך הוא אל האור כי טוב.

הרגעים הנעימים הללו מניחים חותמם ברשימו הניכרת בכל הפעולות בכל היום, מובן הדבר כי אינו אלא רושם בלבד אבל הוא כח עליון אשר בעזרתו ית' ביכולתו לפעול ישועות בנפשו לשנות מדותיו לטוב.

וכל זה הוא פרי העבודה בקבלת עול מוכרחי שהוא יסוד העבודה ועמוד החיים, וקבלת עול מוכרחי הוא כאחד המצוה לחברו או לקטן ממנו לעשות איזה דבר ומכריחו על זה. ובאופן כזה צריך האדם החפץ לבוא אל חיי אור להתנהג עם עצמו בכל תוקף עוז כהנהגת הרב עם תלמידו המעמידו על בסיס אמת.

ואשר על כן יתחיל באופן כזה ויראה אור והשם יתברך יחזק מוחו ולבבו לעבדו ית' בלבב שלם.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ב עמ' קצב-ג)

