

גליון תתפז • ערש"ק פרשת ואתחנן

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שכר המצוות בעוה"ז – רשימת רש"י

"נחמו נחמו" – סוד נחמה בכפ"יים

עומק דין קדימת של יד לשל ראש

תפקיד הצוות ב"בין הזמנים"



קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

* * *

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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 צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתפז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"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 השק"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [וכפרט, במדור 'חידושי סוגיות', שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר 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 בינן.

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'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

בין קבלת שכר לנטילת שכר

מאי שיטת רש"י בענין קבלת שכר על המצוות בעולם הזה? / באיזו תקופה ב"ד של מעלה סגור? / ביאור דברי רש"י ש"למחר, לעולם הבא, ליטול שכרם"

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 41 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

תפילה או מתנת חנם? (ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 28 ואילך)

שכט שלם של מלמדי תינוקות? (ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 33 ואילך)

ו. יינה של תודה.....

סוד נחמה בכפליים

מדוע קדושת מקום המשכן היא זמנית וקדושת המקדש היא נצחית? / במה נעלה בית שני מבית ראשון? / כיצד יתכן שהציווי לבנות את בית שני ה' על ידי גוי? / ואיך יהי' בית שלישי בבחינת "נחמה בכפליים"?

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 61 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

מדוע רצה משה שהמצוות יתקיימו על ידו? (עפ"י תורת מנחם - דרשות עיוניות חשבון ח"א עמ' 249)

מצות הקשירה והמצוה "שיחי' מונח" (ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 22 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

ברין קדימת של יד לשל ראש

יפלפל בכמה דרכים לבאר החילוק בין הילפותות שבש"ס, במכילתא ובספרי / יחקור בעומק דין זה וגדרו אם הוא דין בגוף המצוה או דין בהנהגה, ועפ"ז יסיק גם נפקותות להלכתא בין הילפותות

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ט עמ' 47 ואילך)

טו. תורת חיים.....

תפקיד הצוות ב"בין הזמנים"

טז. דרכי החסידות.....

מהו חסיד?

מקרא אני הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



בין קבלת שכר לנטילת שכר

מהי שיטת רש"י בענין קבלת שכר על המצוות בעולם הזה? / באיזו תקופה ב"ד של מעלה סוּר? / ביאור דברי רש"י ש"למחר, לעולם הבא, ליטול שכרם"



בסיום פרשתנו: "ושמרת את המצוה ואת החוקים ואת המשפטים, אשר אנכי מצוך היום לעשותם". ומפרש רש"י: "היום לעשותם - ולמחר, לעולם הבא, ליטול שכרם".

ולכאורה כוונתו בזה (וכן למדו בכמה מפרשים - באר מים חיים כאן). לבוש האורה ר"פ עקב. ועוד), ששכר המצוות זמנו דוקא בעולם הבא, ולא "היום" בעולם הזה - ובלשון חז"ל: "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" (קידושין לט, ב. חולין בסופה).

וזהו שייך למה שכתוב בפסוק הקודם (ז, י), "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו, לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו", ומפרש רש"י שם: "בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העולם הבא";

ובכן, זהו דבר מיוחד הנאמר ב"שונאיו" דוקא, שהרשע מקבל שכרו על מעשיו הטובים בעולם הזה כדי שלא יהי' לו עולם הבא - אבל בצדיקים הוא להיפך, שמקבלים שכרם דוקא בעולם הבא ולא בעולם הזה].

וכן מפורש בפירושו רש"י למסכת אבות (פ"א מ"ג): "שאינ שכר מצוות בעולם הזה, שנאמר 'אשר אנכי מצוך היום' - היום לעשותן, ולא היום ליטול שכרן".

ב. אמנם כד דייקת שפיר, לא מסתבר לפרש כן בדברי רש"י בפירושו על התורה כאן (וכידוע שבמקומות רבים יש חילוק בין מה שמפרש רש"י בפירושו לש"ס, ששם מפרש את דברי חז"ל בדרך ההלכה והמדרש כו' - לבין מה שמפרש רש"י בפירושו על התורה, שדרכו לפרש "פשוטו של מקרא" דוקא):

לפי דרך זו כוונת רש"י היא לשלם את שכר המצוות בעולם הזה, והי' צריך לכתוב ברור ובלשון שלילית: "היום לעשותם - ולא היום ליטול שכר";

ומזה שרש"י כאן נקט בלשון חיובית, "ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם", משמע

לקראת שבת

ג

שכוונתו אינה לשלול אפשרות של קבלת שכר בעולם הזה, אלא לחדש דבר חיובי בענין השכר בעולם הבא.

[ולהעיר, ששתי לשונות אלו מצינו בגמרא: במסכת עבודה-זרה (ג, א) הלשון היא "היום לעשותם ולא היום לַיְטוֹף שֶׁכֶר", ואילו במסכת עירובין (כב, א) הלשון היא "היום לעשותם לַמַּחֲר לַיְטוֹף שֶׁכֶרם".]

ומתחזק איפוא הדיוק שרש"י לא נקט בלשון הראשונה (שבמסכת ע"ז) שהיא שלילית, אלא דוקא בלשון השני' (שבמסכת עירובין) שהיא חיובית].

ג. ועוד זאת - והוא העיקר:

ב"פשוטו של מקרא", אין לפרש ש"שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" - שהרי בכמה מקומות במקרא מפורש שבזכות קיום התורה והמצוות זוכים ישראל ליעודים גשמיים בעולם הזה, וכמו "אם בחוקתי תלכו . . ונתתי גשמיכם בעתם" (ר"פ בחוקותי), וכהנה רבות.

ואמנם, במדרשי חז"ל ובספרי גדולי ישראל מצינו אריכות בחילוקים שונים כיצד אין כתובים אלו סותרים לזה ששכר המצוות הוא בעולם הבא דוקא (ואין כאן המקום להאריך), אבל כד דייקת בפירושו רש"י על התורה לא מצינו שיחלק בזה, והניח הכתובים פשוטם כמשמעם - ששכר המצוות מתקבל בעולם הזה.

ומודגש במיוחד בפירושו על הכתוב בעשרת הדברות, לגבי מצות כיבוד אב ואם: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך" (יתרו כ, יב. פרשתנו ה, טז) - שבגמרא הוציאו הכתוב מפשוטו ופירושו שמדבר בחיי העולם הבא: "למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך" (קידושין שם. חולין שם), אמנם רש"י בפירושו לא הביא כלל דברי חז"ל אלו, ומסתימת לשונו מובן שלמד הכתוב בפשוטו, ששכר המצוה הוא אריכות ימים וטובה בגשמיות.

ד. וי"ל בכוונת רש"י, על פי דיוק לשונו "ולמחר לעולם הבא לַיְטוֹף שֶׁכֶרם" - לא כתב "לַמַּחֲר לַיְטוֹף שֶׁכֶרם"; אלא "לַיְטוֹף שֶׁכֶרם";

וע"פ הנ"ל יש לומר שהוא בדיוק, והיינו שלפי "פשוטו של מקרא" קבלת שכר יש גם בעולם הזה ואין זה חידוש של "למחר" דוקא, אמנם החידוש בעולם הבא הוא שאז יהי' באופן של "לַיְטוֹף שֶׁכֶרם".

[ולהעיר, שבגמרא (ע"ז ועירובין שם) מצינו שתי הלשונות - גם "לַמַּחֲר לַיְטוֹף שֶׁכֶרם" וגם "לַיְטוֹף שֶׁכֶרם" - ויש בזה שינויי גירסאות; ולעניננו, רש"י דייק לבחור הגירסא "לַיְטוֹף שֶׁכֶרם", כי דוקא היא מתאימה לשיטתו ב"פשוטו של מקרא" כדלקמן].

והביאור בזה:

הלשון "לַמַּחֲר לַיְטוֹף שֶׁכֶרם" מורה שהשכר בא מצד הנותן - אין בידו של המקבל לקחת את השכר בעצמו, אלא הוא תלוי בנותן, הוא רק "מקבל"; אמנם הלשון "לַיְטוֹף שֶׁכֶרם" מורה

לקראת שבת

על כך שהאדם צוקח בעצמו את השכר (המגיע לו).

ובענין זה הוא ההבדל בין העולם הזה לעולם הבא:

גם בעולם הזה נותן הקב"ה שכר למקיימי המצוות, אבל זהו באופן של "צקב" שכרם דוקא – והיינו שאין אפשרות למקיים המצוה ליטול בעצמו את השכר, ולכן יתכן שמתעמים שונים וצדדיים יהיו עיכובים בקבלת השכר (וכמו שפירש רש"י לגבי יעקב (וישלה לב, יא), שאף שהובטח מהקב"ה – מכל מקום חשש "שמא משהבטחתי נתלכלכתי בחטא כו'");

אך "למחר, לעולם הבא" יהי זה באופן של "ציוט" שכרם – ישראל יהיו אז "בעלים" על השכר שלהם ויטלו זאת בעצמם, ולא יוכלו להיות בזה מניעות ועיכובים.

[ויומתק ע"פ ההלכה שבשבת כל בתי דינים פגורים הם (ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ו. וראה זח"ג קט, סע"א. קלו, ב); ובכן, לעתיד לבוא יהי "יום שבו" שבת" (סוף תמיד), כך שה"בית דין של מעלה" לא יוכל לעכב ולעצור בעד השכר כו' ולכן יתקבל מיד].

ולפי זה מובן היטב זה שנקט רש"י בלשון חיובית, כי אכן, אין כוונתו ציוט קבלת שכר בעולם הזה, אלא רק לחדש ענין חיובי באופן נתינת השכר שיהי' בעולם הבא.

ה. והנה, עוד דיוק יש בלשון "ציוט שכרם" – שאין השכר מתקבל מאליו, שמלמעלה נותנים לאדם שכר והוא רק "מקבל", אלא שהאדם מצידו צריך לעשות פעולה כדי שהשכר יגיע אליו, "ליטול" השכר.

וזה מתאים עם החידוש שבעולם הבא, שאז יינתן שכר רוחני; ובזה אין האדם "מקבל" בלבד (כמו שהוא בשכר גשמי), אלא שהוא צריך לעשות פעולה של לקיחה ו"ליטול" השכר – הוא נמצא בעולם שיש בו האפשרות להיות "נהנה מזיו השכינה", אמנם כדי שהנהנה תהי' בפועל צריך האדם "לעשות" בזה מצידו (ובלשון הרמב"ם – הל' תשובה פ"ח ה"ב: "נהנין מזיו השכינה, שיודעים ומשיגין כו'").

וזה שייך לתוכן הכתוב כאן שבו נאמר "היום לעשותם", ומשמע ששמירת התורה והמצוות זמנה "היום" דוקא, בעולם הזה – ולכאורה קשה: האמנם "למחר", בעולם הבא, יהי' ענין של מנוחה בלבד, בלי "עשיי" כלל?!

על זה מיישב רש"י: "ולמחר, לעולם הבא, ליטול שכרם" – בעולם הזה בוודאי יהיו ישראל עסוקים בענין של עבודת ה', כי אמנם אז הוא זמן קבלת השכר, אבל בזה גופא יש עבודה של "ציוט שכרם" – שיוצרך האדם מצידו לעשות "בנטיית" השכר הרוחני על ידי ידיעה והשגה כו', ודו"ק.

שבט שלם של מלמדי תינוקות?

ושנתם לבניך
לבניך – אלו התלמידים
(ו.ג.רש"י)

למפרשי רש"י (ראה משכיל לדוד. גור אריה.
שפ"ח ועוד) הוקשה מה ראה רש"י להוציא
את הכתוב ממשוטו, ולפרש שבניך "אלו
התלמידים", ולא בנים כמשוטו.
ויש לבאר:

על הפסוק "אחלקם ביעקב ואפיצם
בישראל" שבדברי יעקב לשמעון (ויחי מט. ז),
מפרש רש"י: "אין לך עניים וסופרים ומלמדי
תינוקות אלא משמעון, כדי שיהיו נפוצים".
ונמצא, ששבט שמעון עסקו בלימוד
תינוקות של בית רבן.

ומעתה, אם נבוא לפרש "ושנתם לבניך"
כמשוטו, שכל אב חייב ללמד את בניו תורה
בעצמו דוקא - יוקשה ביותר לשם מה
בירך יעקב את שבט שמעון שיהיו מלמדי
תינוקות, דאף שעדיין דרושים מלמדים
בשביל היתומים ובני עמי הארץ, הרי לצרכם
של תינוקות מעטים אלו בוודאי לא הי' צורך
שיעסקו בזה שבט שלם, ונמצא שמלאכה זו
אין פרנסתה מרובה?

ולכן הוכרח רש"י לפרש "ושנתם לבניך
- אלו התלמידים", היינו שאין חיוב על
האב ללמד את בניו בעצמו, ומובן הטעם
שהוצרכו למלמדי תינוקות.

תפילה או מתנת חנם?

ואתחנן אל ה'
אין חנון בו' אלא לשון מתנת חנם בו', דבר אחר זה אחד
מעשרה לשנות שנקראת תפילה.
(ג.כ.רש"י)

יש לבאר סברת המחלוקת בין שני
הפירושים:

לקמן (פסוק כד) פירש רש"י "פתח להיות
עומד ומתפלל אע"פ שנגזרה גזירה", היינו
שמשה ידע שנגזרה גזירה שלא יכנס לארץ,
והתפלל כדי לבטל גזירה זו.

והנה בר"ה (זו, ב ואילך) איפליגו אם תפילה
מועלת לאחר גזר דין, ומסקנת הגמ' שם
דבגזר דין על היחיד לא מהני, ובגזר דין על
הציבור מהני.

ועפ"ז י"ל דבזה איפליגו שני הפירושים:
לפירוש הא' לא הי' מקום לביטול הגזירה ע"י
תפלה, שהרי בגזר דין על יחיד אין תפילה
מועלת, ולכן פירש שביקש משה "מתנת
חנם", שלא ע"פ הסדר הרגיל; ואילו הפירוש
הב' ס"ל דהגזירה על משה חשיב גזירה על
הציבור, שהרי "משה הוא ישראל וישראל
הם משה" (פרש"י חוקת כא, כא), ולכן שפיר יש
לפרש "ואתחנן" לשון תפלה, כי בגזר דין על
הציבור מהני תפילה גם לאחר גזר דין.

המדרש מודפס
לעילוי נשמת
דורות ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה נרנר
מבואר ב"ק אוטור י"ע
נלב"ע י"ד ניסן התשפ"ג
הנגב"ה

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

סוד נחמה בכפליים

מדוע קדושת מקום המשכן היא זמנית וקדושת המקדש היא נצחית? / כמה נעלה בית שני מבית ראשון? / כיצד יתכן שהציווי לבנות את בית שני הי' על ידי נוי? / ואיך יהי' בית שלישי בכחית "נחמה בכפליים"?



על כפל הלשון "נחמו נחמו עמי" (ריש הפטרת פרשתנו - ישעי' מ, א) ביארו חז"ל (ילקוט שמעוני ישעי' רמז תמה), שהן שתי נחמות - "על בית ראשון ועל בית שני". נחמה זו, על חורבן שני בתי המקדש, תהי' על ידי בניין בית המקדש השלישי במהרה בימינו, וכפי שכתב הרד"ק על פסוק זה "כל אלה הנחמות עתידה לימות המשיח".

יש לתמוה: אמנם בני ישראל הושברו שבר על שבר בחורבן שני בתי מקדשות, אך אין צורך לכאורה ב"נחמה" נפרדת לכל בית מקדש, משום שכאשר ייבנה הבית השלישי, יתמלא ממילא חסרונו של בית ראשון ובית שני כאחד.

והדברים קל וחומר: בית ראשון הי' נעלה מבית שני, מכיוון שהיו בו חמישה דברים שחסרו בבית שני (יומא כא, ב). ואם כן, כאשר הבית השלישי ימלא את חסרונו של הבית הראשון, בוודאי שיהי' אפשר להתנחם בו גם על הבית השני, שהייתה קדושתו פחותה מהבית הראשון.

ואילו הי' מדובר במנחם שאין בכוחו למלאות את שברו של הבוכה, והוא רק מפייסו ומיישב דעתו בצער, אזי מובן שצריך לנחמו ולהפיס דעתו על כל שבר ושבר בפני עצמו.

אבל מכיוון שנחמת ירושלים תבוא מהשי"ת על ידי השלמת החיסרון, כבניין בית שלישי, הרי בניין בית שלישי הוא נחמה אחת שמספיקה על שתי החורבנות לכאורה, ומדוע יש צורך בשתי נחמות?

מעלת דירת קבע של הקב"ה

ותחילה יש לבאר את מעלת ומהות בית המקדש - "דירת קבע" של הקב"ה (ראה שה"ש רבה פ"א, טז), לעומת המשכן שהוא רק "דירת עראי" (שה"ש רבה שם. בהבא לקמן ראה גם בלקוטי

שיחות ח"ו עמ' 18 ואילך. וש"נ):

במשכן וגם במקדש הי' גילוי שכינה עצום בדברים הגשמיים. הקב"ה הודיע שעל ידי "ועשו לי מקדש", יהי' "ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), והיינו שהוא ישכון ויתגלה בתוך המשכן והמקדש הגשמיים. אמנם בדבר זה יש חילוק מהותי בין בית המקדש למשכן.

במשכן שרה הקב"ה בדברים הגשמיים, בריעות ובקרשים ואפילו בקרקע המשכן, אך קדושה זו לא נבעה מן הדברים הגשמיים עצמם שנתהפכו לקדושה, אלא בעיקר מחמת שהאיר בהם גילוי אור עצום שרוממם וקידשם.

והנה, חידוש גדול הי' בדבר: אור הקדושה הוא רוחני, ובדרך כלל אין בכוח דבר רוחני לחדור ולשרות בדבר גשמי, ואילו במשכן שרתה השכינה בדברים הגשמיים.

אמנם, אף ששרתה הקדושה בתוך גשמיות המשכן, מכל מקום לא נתהפכה הגשמיות עצמה לקדושה. הסיבה לכך שהקדושה שרתה גם בדברים הגשמיים, היא שדרגת קדושה זו הייתה כה עצומה ונשגבה, עד שאינה מוגבלת בשום הגבלה, ובכוחה לשרות גם בגשמיות הנחותה ביותר ולקדשה. ונמצא, שהקדושה לא באה מן המשכן הגשמי עצמו, אלא רק מחמת הגילוי האלוקי.

ועל כן, כאשר סיימו בני ישראל את חנייתם באותו מקום, ופירקו את המשכן ונסעו משם – חדל אור הקדושה מלהאיר באותה קרקע, ושוב חזרה להיות חולין כפי שהייתה קודם הקמת המשכן שם. וזאת, משום שהקדושה לא נבעה מן הקרקע עצמה, אלא משכינת עוזו ששרתה שם, ועתה נסתלקה.

בבית המקדש לעומת זאת, הרי גם לאחר חורבנו נותרה הקדושה במקום המקדש, וכפי שפסק הרמב"ם (הל' ביהב"ח ספ"ו) ש"קדושת המקדש וירושלים. . אינה בטלה, אף על פי ששמומין בקדושתן הן עומדים". והטעם לכך שהקדושה נותרת גם לאחר שאין בית המקדש עומד על תילו, הוא משום שקדושת בתי המקדשות היא נעלית ופנימית יותר. בבית המקדש נזדככה הגשמיות ונתרוממה, עד אשר נתקדשה בעצמה. וממילא אין הקדושה תלויה עוד בגילוי אור השכינה בבית המקדש, אלא הקרקע והבית קדושים מצד עצמם לעולמים.

ובפרטיות יותר, הרי יש שני אופנים במהות התקדשות הגשמיות שבבית המקדש גופא, ואינה דומה קדושת המקדש של בית ראשון לקדושת בית שני, וכפי שיתבאר להלן.

הבעל תשובה מגלה שהוא קדוש בעצם מהותו

באופן כללי, אפשר לחלק את מעמדם של בני ישראל בעת בית ראשון לבין דרגתם בימי בית שני, שבבית ראשון היו ישראל בעיקר כבחינת "צדיקים", ואילו בימי בית שני עמדו במעלת "בעלי תשובה", לאחר החטאים והגלות.

עבודת ה' של הצדיק, אי אפשר לומר שהיא נובעת ממצויאותו העצמית. הוא מציית לציוויי הבורא ית"ש, לומד תורתו ומקיים מצוותיו, ובכך הוא ממשיך על גופו קדושה

עליונה, עד שהקדושה חודרת בגופו ומקדשתו, והגשמיות עצמה הופכת לקדושה; אך יחד עם זאת, ההתעוררות לעבודה זו באה מגילוי אור עליון על נפשו, ולא שהוא עצמו התעורר לעבוד את ה'. וממילא הזיכרון שנפעל בגוף ובנפש הבהמית שלו, אינו זיכרון שלם, שכן השינוי שנפעל בהם אינו נובע מהם אלא מהתגלות עליונה שמזככת אותם.

על עניין זה, שהגשמיות עצמה מתקדשת אך אין זו קדושה עצמית אלא רק מחמת גילוי אור, משלו משל:

כאשר ישנו רב אמיתי שמלמד את תלמידו את דרך הלימוד, הרי סופו של דבר שהתלמיד יכול בכוח עצמו להגיע לאמיתת הכוונה גם בדברים שאין הרב מלמדו, כי שכלו חושב ולומד כפי שחינכו הרב. אמנם, אין זאת ששכל התלמיד מעצמו הי' חושב באופן זה, אלא הוא חושב כן בעצמו מצד הדברים והדרך שלימדו הרב. ונמצא ששכל התלמיד לא הפך להיות באמת כשכלו של הרב.

ומעין זה, מציאותו של הצדיק אינה מציאות קדושה, אלא שמאיר עליו גילוי אור עליון, עד אשר הקדושה חודרת בו ומהפכתו לקדושה. אך למרות זאת, הקדושה אינה נובעת ממציאותו העצמית.

לעומת הצדיק, הרי הבעל תשובה הי' מרוחק מאור ה', ולא האירה בו הקדושה, ומה שהוא מתעורר ושב בתשובה, אין זה (בדרך כלל) מצד גילוי אור מלמעלה, אלא מחמת שהוא עצמו רוצה לעובדו ית'.

כל יהודי בעצם מהותו הוא קדוש וקשור עם השי"ת (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב), אלא שבדרך כלל קשר זה הוא פנימי ונעלם. אצל הבעל תשובה מתגלית הפנימיות, שבעצם הוא קדוש, ועל כן הוא מתעורר לשוב בתשובה ולקיים מצוות ה'. ונמצא, שהתשובה אינה באה כתוצאה מגילוי אור עליון, אלא היא באה מהאדם עצמו – הקדושה שנמצאת בכל יהודי בעצם מהותו, מתגלית בו.

וממוצא דבר אתה למד שהצדיק נעלה מן הבעל תשובה, בכך שהוא אוהו בדרגת קדושה מרוממת יותר. אך הבעל תשובה מעולה מן הצדיק, במה שהקדושה אצלו היא פנימית ועמוקה יותר – קדושתו של הצדיק נובעת מהארת אור הקדושה עליו מלמעלה עד שנתקדש בתכלית, אך הבעל תשובה גילה שהוא עצמו קדוש בפנימיותו מצד עצמו, ולא רק מחמת גילוי אור מלמעלה.

מדוע נבנה בית שני על ידי ציווי של גוי דווקא?

וממוצא דבר אתה למד את גדר ומעלת כל אחד מבתי המקדשות:

בימי בית ראשון, היו בני ישראל בכללותם בבחינת צדיקים, והדבר התבטא גם בקדושת בית המקדש: מחד, שרה בו אור עליון ונעלה הרבה יותר מזמן בית שני, כי עבודת הצדיקים היא נעלית ומרוממת יותר. אבל מאידך, קדושת בית המקדש לא הייתה מצד הקדושה

הטמונה בגשמיות עצמה, אלא על ידי אור עליון שהאיר בגשמיות והפך אותה לקדושה. לעומת זאת, בבית שני, כאשר היו ישראל בכחינת בעלי תשובה, הייתה דרגת עבודתם נחותה יותר, וגילוי האור בבית המקדש הי' פחות מבימי בית ראשון; אך מכל מקום, הייתה מעלה עצומה בקדושת בית המקדש – שהקדושה נבעה מן הגשמיות עצמה, הגשמיות עצמה "גילתה" כיצד מהותה האמיתית היא האלוקות שבתוכה.

מכיוון שבבית שני הי' גילוי הקדושה הטמונה בעצם מציאות הגשמיות והעולם, על כן גם הציווי לבניין בית שני בא על ידי אינו יהודי – כורש (עזרא א, א). על ידי עבודת התשובה מגלה היהודי את הקדושה שבגשמיות עצמה, ואף בתוך דברים האסורים שהי' מונח בהם ועתה הם "נעשים לו כזכיות" (יומא פו, ב). והדבר התבטא גם בכך שהגוי מצד עצמו ציווה לבנות את בית המקדש, ואף השתתף בבנייתו (ראה עזרא ו, ד. ר"ה ד, א).

ואכן, אמרו בגמרא שהייתה מעלה בבית שני על בית ראשון, אף שבבית ראשון היו ה' דברים שחסרו בבית שני: על הפסוק (חגי ב, ט) "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", ביארו בגמרא שהוא מדבר על בית שני שהי' גדול מבית ראשון ב"בניין" וב"שנים" (ב"ב ג, א. וראה במקור הדברים מדוע נרמזת מעלתו של בית שני בעניינים אלו דווקא).

בית שלישי – מעלת צדיקים ובעלי תשובה יחד

ועל כך אומר הקב"ה "נחמו נחמו עמי" – נחמה על בית ראשון ונחמה על בית שני: על דרך הרגיל אין מעלות אלו שוכנות יחד. אם הקדושה נובעת מגילוי אור עליון, הרי אינה קשורה עם עצם מציאות הגשמיות, ואם הקדושה היא מגילוי הפנימיות שבדבר הגשמי – הרי דרגת הקדושה היא נמוכה יותר.

אך כאשר ייבנה בית שלישי, יהיו בו שתי מעלות אלו גם יחד: הקדושה תתגלה בעולם עצמו מצד מציאותו הוא, כפי שהי' בבית שני. וכמו שנאמר "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה. וראה שער האמונה לאדמו"ר האמצעי פכ"ה) – הבשר מצד עצמו יגלה את הקדושה שבפנימיותו ויראה אלוקות. ויחד עם זאת, הרי גילוי אור הקדושה שישורר אז בעולם יהי' בדרגה גבוהה ביותר, וכמעלת בית ראשון.

ונמצא שיש כאן נחמה מיוחדת שהיא בכפליים: החיסרון שבבית ראשון והחיסרון של בית שני אינם דומים זה לזה, וצריכים הם כל אחד נחמה בפני עצמה, ובית שלישי יהי' מיוחד בכך שיכלול את שתי המעלות גם יחד, וממילא תהי' בכך "נחמה בכפליים"

כן תפילין של ראש מצותן שיהיו מונחים על הראש, ונמצא שכל רגע שמונחים על הראש מקיים האדם מצות תפילין (וראה בצפ"ע"נ על הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד ה"ד. מהד"ת ע. ד. פט, א) שהאריך בחילוק זה ודייק כן גם מלשון הרמב"ם).

ויש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

מבואר בשולחן ערוך (או"ח סכ"ה ס"ה), שתפילין של יד, שמניחים על הזרוע כנגד הלב, מורים על עבודת המדות, לשעבד להקב"ה "הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות", ואילו תפילין של ראש שהנחתן היא "על הראש כנגד המוח", מורים על שעבוד "הנשמה שהיא במוח" להקב"ה.

ועל פי זה יש לבאר החילוק הנ"ל בין תפילין של יד לתפילין של ראש:

בנוגע למדות שבלב - הרי אין לבו של כל אדם ברשותו "להפך לבו מתאוות עולם הזה לאהבת ה' באמת" (תניא רפי"ז), כי רק צדיקים "לבם ברשותם". ולכן בתפילין של יד, שמורים על שעבוד תאוות הלב - המצוה היא הקשירה בלבד, היינו שאף שאין האדם יכול להפוך את לבו מתאוות לבו לאהבת ה' באמת, שיהיה משועבד לאהבת ה' באופן תמידי, מכל מקום עליו לקשור את לבו, בדרך כפי', ולשלוט על עצמו שלא להוציא תאוותיו מן הכח אל הפועל.

מה שאין כן בנוגע למוח - הרי "מוחו ברשותו", ש"יכול להתבונן בו בכל אשר יחפוץ" (תניא שם). ולכן מצות תפילין של ראש היא "שיהי' מונח", היינו שיהי' משועבד באופן תמידי לעבודתו יתברך.

מדוע רצה משה שהמצוות יתקיימו על ידו?

אעברה נא ואראה את הארץ הטובה

כפני מה נתאווה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפרי' הוא צריך או לשבוע כטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שתקיימו כולן על ידי (ג. כה. סוטה יד, א)

יש לבאר בדיוק הלשון "שיתקיימו כולן על ידי", ולא "שאקיים את כולן" (ראה סו"ט פרי הארץ, הובא בלקוטי תורה שמע"צ פא, ב):

ידוע שמעשה ידי משה נצחיים המה, ואין בהם כל שינוי, וכדאיתא בגמ' (סוטה ט, א) "משה ודוד לא שלטו שונאיהם במעשיהם" (ראה גם לקו"ש חכ"ו עמ' 4). ומטעם זה איתא בספרים (מגלה עמוקות אופן קפה. ועוד), שאילו הי' משה מכניס את בני ישראל לארץ, היתה זו ישיבה נצחית לעולם, ולא הי' שייך כל ענין הגלות, כיון שמעשה ידי משה נצחיים הם.

וזהו שביקש משה "שיתקיימו כולן על ידי" ולא "שאקיים את כולן", כי בקשתו לא היתה לטובת עצמו, שיזכה הוא לקיים את המצוות, אלא "שיתקיימו כולן על ידי", היינו שקיום המצוות התלויות בארץ יהי' ע"י משה ומכוחו שלו, ואז "יתקיימו", היינו שיהי' קיומן נצחי, ולא יופסק ע"י גלות.

מצות הקשירה והמצוה "שיהי' מונח"

וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך (ו. ה.)

מלשון הכתוב, שבתפילין של יד נקט לשון "וקשרתם", ובתפילין של ראש לא נאמר "וקשרתם לטוטפות", אלא "והיו לטוטפות" - יש לדייק, שבתפילין של יד המצוה היא רק מעשה הקשירה, מה שאין

ה'דושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



בדין קדימת של יד לשל ראש

יפלא בכמה דרכים לכאר החילוק בין הילפותות שבש"ס, במכילתא ובספרי / יחקור בעומק דין זה ונדרו אם הוא דין בנוף המצוה או דין בהנהגה, ועפ"י יסיק גם נפקותות להלכתא בין הילפותות



את של ראש ואח"כ את של יד. ושוב תנינא לה גם בספרי פרשתנו, ושם הוא מעין כלאים, כי הלשון לשון המכילתא הוא, אבל הכתוב הוא הכתוב שבש"ס, "וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך, כל זמן של יד ביד תן של ראש בראש, מכאן אמרו כשנותן תפילין נותן של יד תחילה ואח"כ של ראש וכשהוא חולץ חולץ את של ראש תחילה ואח"כ חולץ של יד". ולהלן יתבאר דאין החילוק בין דרשות התנאים רק במשמעות דורשין, אלא ג' שיטות יש כאן בגדר הדין.

ובהקדים הדיוק אמאי לא נקט הש"ס הכתוב שבמכילתא האמור ראשונה בתורה, בפ' קדש. ותו דמפשטות הש"ס נראה דתרי דרשות נצרכו כאן, א' לסדר הנחה וא' בפ"ע לחליצה, משא"כ להמכילתא די בדרשה א' לכל, ויל"ע במאי קמיפלאגי.

מנחות לו. תנא כשהוא מניח מניח של יד ואחר כך מניח של ראש וכשהוא חולץ חולץ של ראש ואחר כך חולץ של יד, בשלמא כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש דכתיב (בפרשתנו) וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך אלא כשהוא חולץ חולץ של ראש ואח"כ חולץ של יד מגלן, אמר רבה רב הונא אסברא לי אמר קרא והיו לטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהו שתיים (והיו משמע שתיים, כל זמן שיהו בין עיניך יהו שתיים, כל זמן שאותן של ראש מונחים אותן של יד נמי מונחין, אלמא דראש חליץ ברישא. רש"י). ע"כ. והנה גם במכילתא דרשו הך הלכתא, אבל מן הכתוב "והיה לך לאות על ידך", "כל זמן שתפילין של יד ביד תן את של ראש בראש, מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ נותן של ראש וכשהוא חולץ חולץ

חולץ חולץ את של ראש ואח"כ את של יד", שהרי שני הדברים מסתעפים מיסוד אחד גבי החפצא דתפילין, ולגבי הוויית התפילין עליו ("והיו") אין חילוק בין הנחה לחליצה.

איברא דזה דוחק, כי לפ"ז הספרי עירב מין בשאינו מינו, וגדר הציווי יהיה תמוה מכאן ומכאן, דיליף לה מהכתוב דמיירי בעשיית האדם ואעפ"כ נקיט כלשון המכילתא. ועוד, הא אמרי' דהש"ס בעי דרשה בפ"ע לחליצה כיון דילפותא הא' מיירי במצות האדם, וחליצה לא נילף אלא ממש"נ "והיו" דמיירי בענין הוויית התפילין; ומעתה חזר הדין - דאחר שהוצרכנו לילפותא הב' שוב נילף גם הנחה מילפותא זו, וילפותא א' יתירה היא. ואולי באמת י"ל דאה"נ אליבא דמסקנת הש"ס ילפי' הכל מילפותא הב', ומסקינן כהמכילתא ממש שהוא מדין הווייה. ושוב יתורץ שפיר גם הספרי שנקט כהמכילתא אף שהזכיר הכתוב שבש"ס, כי באמת אין כוונת הספרי להילפותא ד"וקשרתם" אלא להילפותא שבמסקנת הש"ס - "והיו".

מיהו לפכ"ז תגדל ביותר קושייתנו הראשונה, דכיון שסו"ס מסיק הש"ס כהמכילתא, וילפינן לב' הדינים מילפותא אחת דהווייה, אמאי לא נמנע הש"ס מלנקוט הכתוב דפ' קדש כבמכילתא.

והנראה בכ"ז בהקדמת חקירה בגדר חידוש דין זה דהקדמת של יד לשל ראש (היינו שקיומן נתלה זב"ז אף שב' מצוות הן ואינן מעכבות זו את זו, כדתנן במנחות לח.), דדרך א' אפ"ל דהוי דין בש"פ ראש, שש"ימות מצותה הוא

ולפום ריהטא אפ"ל דקושיא מתורצת בחברתה, דהנה סגנון הציווי דפרשתנו הוא דהמצוה היא העשיה (הקשירה) המוטלת על האדם, "וקשרתם לאות על ירך", משא"כ בפ' קדש הציווי קאי על התפילין שיהיו מונחות, "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך" (ויש נפקותא גדולה בין ב' ההגדרות במהות החיוב, והוא למי שקשר התפילין בזמן שאין חיוב תפילין אבל נשאר מונחות עליו בזמן החיוב. וק"ל). ובסגנון אחר, קרא דפרשתנו מיירי בדין על הגברא, וקרא דפ' קדש - בדין על החפצא. וא"כ הש"ס קאי על סדר ההנחה מצד (חיוב) הגברא (ועיין בסוגיית הש"ס שם לפנ"ז ע"ד חיובי גברא בברכת התפילין ובדין סח בין תפילה לתפילה כו', דבהמשך לזה בא גם הענין דנן), ומדוייק הלשון "כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש", ולהכי יליף לה הש"ס דוקא מקרא דמיירי במצות פעולתו של המניח, "וקשרתם לאות על ירך והדר והיו לטוטפות בין עיניך". ומהאי טעמא בעי ילפותא אחרת לחליצת התפילין ("כל זמן שבין עיניך יהו שתיים"), דהא חליצת התפילין אינה שייכת לחיוב וסדר הנחת תפילין, ואינה בכלל הילפותא הראשונה. משא"כ המכילתא לא בעי לעסוק במצות הנחת תפילין מצד הגברא, אלא בחובה דהוויית החפצא דתפילין "לאות על ירך ולזכרון בין עיניך", ולהכי אופן הלימוד הוא כלשון המכילתא "כל זמן שתפילין ש"פ יד ביד תן את של ראש בראש", וזה עיקר יסוד הילפותא, ושוב ילפינן מיניה - "מכאן אמרו" - תרי דיני כאחד בנוגע למעשה האדם בשני השלבים, "כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ של ראש וכשהוא

כשהוא נותן כו"ו, ר"ל גדר מצות תפילין בכללה, על כל מרכיביה ושלביה, הוא באופן שכשהוא נותן כו"ו.

והנה באמת י"ל אופן ג' בחקירה הנ"ל, דאינו כלל דין בהחפצא דגוף המצוה (של ראש או שתייהן) אלא דין בהנהגה, היינו דין בפ"ע על הגברא כיצד ראוי לו שינהג. ויל"ע אליבא דאופן זה במי שטעה והקדים של ראש, דתלוי יהיה הדבר בהגדרת דין זה בהנהגה, אי נימא דהיינו רק תנאי ופרט בסדר הנחתו אבל אין לו שום שייכות למצות התפילין, ושוב אפ"ל שבתור תנאי גרידא הרי הוא דין לשעתו בלבד - לרגע ההנחה, ואינו לעיכובא (וכרוב תנאי המצוה), וזה שכבר טעה והקדים די לו שיניח לאח"ז של יד לקיים מצות תפילין כדבעי. אבל דלמא י"ל שדין סדר ההנחה נמשך וחל גם לאחרי זה ויש לו השלכה לגוף המצוה, פירוש דדין זה ממשך להצריכו גם שתפילין המונחות עליו עתה לא יהיו תפילין שהונחו שלא כסדרן, היינו ב"י הקדמת של יד, ונמצא תנאי זה מחייבו אף עתה לחלוץ ולהניח של ראש אחרי של יד.

ומעתה י"ל דזהו כוונת הש"ס כאן אחרי הילפותא שבברייתא, "רב הונא אפברא לי אמר קרא והיו לטוטפות בין עיניך כל זמן שבין עיניך יהו שתיים", דר"ה בא להסביר דבר מה ולא רק להשיב מנין למד לחליצה, ובא לפרש דהלימוד הא' גבי ההנחה הוי רק תנאי במעשה ההנחה דהגברא ולא דין במצות תפילין גופא; והא דאמר' לעיל דלהש"ס נוגע הדין גם לגוף המצוה (דשל ראש) היינו רק לענין קיום הפרט "כ"ז זמן שבין עיניך יהו שתיים",

כאשר יש עמה תפילין על היד, ולהכי יש להקדים לה של יד (ולפ"ז הקדמת של יד הוי כמו הכשר והכנה לקיום הדין, שיתקיים הדין דשלימות מצות של ראש עי"ז שבעת הנחת תפילין של ראש יש עמהן עוד תפילין). ודרך ב' שזהו דין בגוף אופן קיום "מצות תפילין" בכללותה (היינו דאינו פרט בהחפצא דתפילין אלא בגוף מצות ההנחה), וממילא, סדר הנחה זה הוא חלק ממצות של יד ושל ראש גם יחד (במי שמחוייב בשתייהן). וי"ל נפק"מ לפלוגתת הט"ז והמג"א אר"ח סי' תרפד בטעה והקדים של ראש אי מחוייב לפשוט ולהניח כסדרן או שדיו שיניח של יד. דלאופן הא' שהוא דין בשלימות של ראש, הרי עתה שהשל ראש כבר עליו כל מה ששלימות זו מחייבת אותו מכאן ואילך הוא שתיכף יניח על גופו של יד כדי שיהיו עמהן ותהיה המצוה בשלימותה מכאן ואילך, אבל אין סברא שנחייבנו לפשוט וללבוש. אבל לאופן הב' דזהו דין בגוף אופן עשיית מצות תפילין כולה, הרי מובן שכיון שכשהקדים החסיר באופן קיום "מצות תפילין", עליו לחלוץ ולהניח שתייהן כסדרן ולקיים עשיית כל שלבי המצוה כתיקנה ועל מכונה.

וי"ף דהיא היא הפלוגתא בין הש"ס למכילתא, דילפותת הש"ס משמעה שהוא דין בשל ראש, דשלימות התפילין דשל ראש "שבין עיניך" היא ע"י הקדמת של יד, "יהו שתיים" (ועיי' ל' הנמוק"י בסוגיין "וכיון שכן צריך שילבשם אחרונים", דמודגש שהוא דין בשל ראש שצריכים להיות אחרונים). אבל להמכילתא ה"ז דין במצות תפילין בכללותה, ד"מצות תפילין

יהו שתיים" (כבש"ס) או תנאי באופן ד"תן של ראש בראש" (כבספרי), אלא זהו דין בגוף מצות תפילין.

ועפ"ז יתבאר היטב הטעם שהמכילתא יליף לה מקרא קמייתא דפרשת קדש, "והיה לך לאות על ירך וגו'" (ואפילו לא מקרא ד"והיה לאות על ידכה" שבפרשת והיה כי יביאך בס"פ בא). פירוש, דהא דהוי דין במצות התפילין עצמה, ילפינן לה ממה שנזכר ביחד עם הזכרת הציווי דתפילין בפעם הראשונה בכתוב, כי מזה נמצא מובן שבשעה שנתנה מצוה זו נאמר גם דין זה שהוא עיקר בגוף המצוה. ועוד י"ל דגם לישנא דקרא מורה דהוי מגוף המצוה. דהנה, אשכחן דממש"נ והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך ולא נאמר והיו לזכרון בין עיניך יש לדרוש ששתייהם נחשבים להווייה ועשייה אחת (עיי' בעל המאור ור"ן סוף ר"ה, שו"ע אדה"ז סכ"ה סכ"ב). ולהכי ס"ל להמכילתא דהווי' ב' ההנחות הווייה ועשייה אחת לגמרי ממש, ובמילא מובן דאם שינה (הסדר) הרי אין זה הווייה ועשייה אחת שבכתוב, ולהכי יהיה עליו להניחם שוב כסדרם.

שיהיו מונחים על ראשו באופן ד"כל זמן שבין עיניך יהו שתיים", וא"כ דין הקדמת של יד בתור חלק מגוף המצוה הוא רק שיתקיים דבר זה "שיהו שתיים" עליו, וגם בבת אחת שפיר (ואילו הענין הא' - הסדר וההקדמה בדוקא דשל יד לשל ראש אינו דין במצוה אלא בהנהגה).

וקא"ת הספרי להוסיף דילפינן לה גם מ"וקשרתם גו'" ד"כל זמן של יד ביד תן ש" ראש בראש כו'", היינו דהפרט הנוגע למצות תפילין של ראש הוא (לא רק שיהיו מונחים בזמן שגם של יד מונחים עליו, אלא) גם הפדר והאופן ד"תן ש" ראש בראש", והלכך "נותן של יד תחילה" (דל' "תחילה" נמצא רק בספרי, ודו"ק) כדי שיתקיים כדבעי "תן של ראש בראש".

ול"המכילתא סדר הנחתן הוי דין במצות תפילין (בכללותה), כאופן הב' בחקירה. וזהו "מכאן אמרו מצות תפילין כשהוא נותן נותן של יד ואח"כ נותן של ראש" ולא בקיצור "מכאן אמרו נותן של יד תחילה", כי החיוב להקדים של יד אינו רק תנאי כדי שאח"כ יתקיים "כל זמן כו'".

הזרחה חיים

מכתבי עצת והזדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

תפקיד הצוות ב"בין הזמנים"

ולהסבירם אשר עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר. ואל תקרא מאושר אלא מראשו, שהם ממשיכים מראש כל המשכות וההשפעות (זח"ג נג, ב. ד"ה עץ חיים תרצ"ט).

(ד) אין להסתפק במספר התלמידים בישיבות, כל זמן שישנם ילדים הראויים לישיבה ואין מבקרים אותם מסיבות חולשת הכרת אבותיהם בנחיצות הדבר. ולכן החובה לסדר בכל מקום תעמולה מסודרת, עשוי' במרץ ובהתלהבות הדרושה, כדי להגדיל מספר התלמידים בישיבות, ואין די מלים לתאר את גדול הזכות להציל אפילו נפש אחת בישראל בגשמיות ועל אחת כמה וכמה ברוחניות (ב"מ ל, א).

הצלחה בעבודת הקודש

אתענין לדעת מהפעולות הטובות הנעשות בהתאם להנ"ל, וכן אם מסודר אצלם מחנה קיץ (דעי-קעמפ). והנני מקוה לקבל בשורות טובות בזה.

ולקראת ימי הגאולה יב-יג תמוז הבע"ל, גאולת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נב"ג זי"ע, וגאולת כל "העוסקים בהרבצת תורה - כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר, יהי רצון שתתמלא ברכתו במילואה - כי יפתח ה' את אוצרו הטוב וישפיע לכל חובבי תורה לומדי ומגידי שעורים ברבים, בתוך כלל אחב"י יחיו, שפעת חיים וברכה מרובה עד בלי די".

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש ורוב טוב גשמי ורוחני.

(אנחת קודש ח"ד עמי שעא-ב)

התעניינות יתירה בתלמידים

במענה על כתבם בקשתם ושאלתם בהתאם עם שינוי הסדרים, בכמה מהישיבות, בחדשי הקיץ, הנני להעיר את תשומת לבם על הדברים דלקמן:

(א) גם בימים אשר התלמידים נמצאים בישיבה ושוקדים על למודיהם, החובה מוטלת על מחנכיהם שלא להסיח דעתם מתלמידיהם גם בשעות היותם מחוץ לכתלי הישיבה, ולהשתדל בכל עוז אשר הנהגתם ודרכי חייהם התיינה בכל עת ובכל שעה כדבעי למהוי.

ומכל שכן בימי החופש בקיץ, אשר אז דרושה התעניינות יתירה בתלמידים לדעת אודות כל אחד ואחד מהם אי' הם נמצאים ובמה הם עוסקים, ולסייע להם בכל מיני סיוע ללכת בדרך הנכונה והישרה. וכדו"ל דאף כשאינו נראה להתלמידים - מפקח ורואה להיות דעתו עליהם (ב"ב ח, ב. ובחדא"ג שם).

הוספה אצל המורים, והוספת תלמידים!

(ב) לעלי' - אין קץ, ולכן גם המורים המומחים ביותר, כדאי אשר ינצלו את ימי החופש כדי להוסיף על ידיעותיהם בדברים הנוגעים לעבודתם, שהיא מלאכת הוי' (ב"ב כא, ב).

(ג) כדאי לעורר את הבעה"ב העסקנים שבישיבות, אשר ישתדלו, בהמצאם בנאות דשא להנפש, לנצל כל הזדמנות שנפגשים אז בפנים חדשות לקרבם לעזר הישיבות,

דרכי התשובה

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מב"ק ארמו"ד
מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקל"ה נבג"מ ז"ע

מהו חסיד?

בלי לחקות, לעבוד בנייעה

בהנוגע לעבודה הנה אופן העבודה הוא רק ע"י יגיעה, וזהו הן בתורה והן בתפלה. אי אפשר לעמוד ולהתפלל לעבוד את ה' רק ע"פ הקבלה ששמע מאחרים, וכאלו מחקה את האחרים, ורק צריכים ליגע בעצמו ביגיעת נפש ויגיעת בשר, וזוהי העבודה בתפילה.

(אגרות קודש ח"ב עמ' רפ"ו)

פעם הי' חסיד כמו בעל הבית מבוסס ומושרש, בית משלו, גן משלו, תפוחי אדמה משלו, בצלים משלו, חיות משלו. לאדם עשיר יותר הייתה בהמה גסה, לאדם עני יותר הייתה בהמה דקה. כשקם בבוקר הוא שותה תה עם חלב מורתח משל הבהמה שלו, אוכל תפוחי אדמה שלו – זה הי' נקרא בעל הבית מבוסס ומושרש.

כך הי' פעם גם חסיד. הכול הי' לו משלו. לא הי' לו צורך ללוות מהשני קצת אהבה, יראת שמים, אהבת ישראל, חיבת התורה וקיום המצוות. הוא הי' או עשיר או עני, אבל הכל הי' לו משלו. ואילו כיום בבתי כנסת חסידיים, בית כנסת שלומדים בו פעם אחת בשבוע חצי פרק או פרק שלם "תניא" – כבר נקרא בית כנסת חסידי. אכן, זה צריך להיות, אך, האם זה ציור של חסידות? הרי זה רק שבשעה של רעב, גם מוץ טוב. אבל...

(תרגום מספר השיחות התשי"ה עמ' 84 ואילך – ספר השיחות תש"ה המתורגם עמ' טו)

להתייגע רבות עד שמהפכים מדה

...בלימוד החסידות שהיא פנימיות התורה, מורגש יותר החסרון של החיצוניות והמקיף.

"חיצון" בלימוד החסידות הוא כבולעו כך פולטו. אפשר שגם "חיצון" הי' "עובד", אלא שגם בכך הוא מוטעה.

"פנימי" יודע שעבודה זקוקה לזמן, ויש להתייגע רבות עד שמהפכים מדה, וכשהאדם פועל בעצמו לשנות מדה עליו לבקר היטב ולהשגיח על עצמו שלא יהי' חוזר וניעור.

ואילו "חיצון" אינו שייך לעבודה פנימית כדי להגיע לתכליתו של דבר כדבעי. אלא הכל בחיצוניות ובאופן מקיפי, ומשום כך מדותיו הטבעיות נשארות כטבען.

(תרגום מלקוטי ריב"רס הי"א עמ' טו)