

גליון א' לד

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת שופטים

אלול – חודש של "מקלט"

– ניתוק מהדרגלים והתמסדות לעבודת התשובה –

פרטי חיוב האמונה במשיח לשיטת הרמב"ם

שייכות השופטים ל"בני הקטן"



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 כשר,
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

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבנ"מ ז"ע



בפתח הגיליון

אלול – חודש של "מקלט"

– ניתוק מההרגלים והתמסרות לעבודת התשובה –
חודש אלול הוא חודש ההכנה לימים הנוראים,
ובו מוסיפים בתפילה ובתחנונים כדי להגיע לראש
השנה באופן נקי וטהור.

מדור "יינה של תורה" עוסק במשמעות דברי
האריז"ל שאלול"ל ר"ת "אנה לידו ושמתי לך".
עבודת חודש אלול היא הבריחה מסדר החיים הרגיל
– אל ה"מקלט". היהודי צריך לצאת מרצונותיו,
הרגליו ומוסכמותיו, ולהתמסר לסדר חדש של
חשבון הנפש ותשובה. עבודה זו "קולטת" ומכפרת
על כל העוסק בה, וע"ז זוכה להכתב ולהחתם
לשנה טובה ומתוקה.

במדור "שיחות קודש" תבואר הוראה מעניין
הדרך המובילה לעיר מקלט, שנצטוו לעשותה דרך
סלולה ורחבה, ומכאן יש ללמוד שאף עבודת חודש
אלול היא דרך סלולה ורחבה כולם.

במדורים "תורת חיים" ו"דרכי החסידות" יורחב
בענין עבודת "חשבון הנפש", ושייכותה למשל
הידוע על חודש אלול, שבו המלך נמצא בשדה,
מקבל את כולם בספר פנים יפות ומראה להם פנים
שוחקות.

ויהי רצון שע"י ההכנה המתאימה בחודש אלול
בסדר העבודה ד"עיר מקלט", יתבטלו הענינים
הבלתי רצויים שהיו במשך השנה, ובבוא ר"ה, יום
הדין והמשפט, יהי זה באופן ד"ושפטו העדה גו'
והצי"ו העדה", ונזכה בתוך כלל ישראל לכתיבה
וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

המערכת

שופטים

ב • מקדא אני דודש

מתי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"?

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 78 ואילך

ה • פנינים • עיון וביאור

• מדוע "הידא ודך הלבב" הוכרז באחרונה?

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 124 ואילך

• "שלא הניחודו לעשות
פירות" – אלו פירות?

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 129 הערה זז

ו • יינה של תורה

חודש של מקלט

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 623 ואילך

ט • שיחות קודש

הדרך לעיר מקלט – דרך סלולה ורחבה

י • פנינים • דרוש ואגדה

• איך להיות שוטר על היצר הרע?

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 104 ואילך

• שייכות השופטים ל"בני הקטן"

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 95 ואילך

יא • חידושי סוגיות

פרכי חייב האמונה במשיח
לשיטת הרמב"ם

ע"פ לקסי שוחות ח"ד עמ' 114 ואילך

יד • תורת חיים

"המלך בשדה" – להיות טובים יותר!

טו • דרכי החסידות

חשבון-נפש – "מבוא" לראשית העבודה

וזאת 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 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 אמיתתם.

מקרא אני דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מתי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"?

מדוע רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" פירט רש"י תיכף ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", ולא מיהר לכתוב זאת בפרשיות האחרות העוסקות ביציאה למלחמה? / ע"פ פשוטו של מקרא ומנוף הכתובים למד רש"י רק בפרשת "כי תקרב אל עיר" שב"מלחמת הרשות הכתוב מדבר", ואילו בפרשת "כי תצא למלחמה על אויבך" הלימוד הוא מדין צדדי, ובפרשת "כי תצור אל עיר" אין הוכחה כלל בפשט"מ שקאי על מלחמת הרשות

בפרשתנו ישנן ג' "פרשיות" רצופות, העוסקות בענייני מלחמה – וכולן מתחילות בתיבת "כי":

- א. "כי תצא למלחמה על אויבך, וראית סוס ורכב עם רב ממך, לא תירא מהם וגו'" (כ, א).
- ב. "כי תקרב אל עיר להלחם עליה, וקראת אליה לשלום" (כ, י). ג. "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליה גרון וגו'" (כ, יט).

ובספרי על אתר מצינו סגנון שווה בכל ג' הפרשיות הנ"ל, שבכולן מפרש מיד בתחילת הפרשה שהמדובר הוא במלחמת הרשות. וז"ל הספרי:

א. "כי תצא למלחמה על אויבך – במלחמת הרשות הכתוב מדבר"; ב. "כי תקרב אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר"; ג. "כי תצור אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר".

אמנם בפירוש רש"י, אין הסגנון שווה בג' פרשיות אלו; ורק בפרשה הב', המתחילה "כי תקרב אל עיר" – מפרש רש"י (כבספרי) מיד על התיבות הראשונות של הענין, שהדברים אמורים ב"מלחמת הרשות":

"כי תקרב אל עיר – במלחמת הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בענין: 'כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו'".

משא"כ בהפרשה הא' והג', אין רש"י מפרש דבר זה מיד בתחילת הענין, אלא רק בהמשך הענין (כן הוא בהפרשה הג'), או שאינו מפרש כלל (כן הוא בהפרשה הא') – וכדלקמן.

והמובן מזה, שלפי המובן מ"פשוטו של מקרא" (דרך רש"י בפירושו עה"ת) הרי רק בפרשה הב' מוכח מיד בתחילת הפרשה – דקאי "במלחמת הרשות" דוקא; משא"כ בהפרשה הא' והג', שאין זה ברור ומוכח מעצם תחילת הפרשה.

וצריך ביאור:

איך מוכיחות התיבות "כי תקרב אל עיר" ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" – יותר מאשר התיבות "כי תצא למלחמה" או "כי תצור אל עיר"?

[ואמנם ברש"י ממשיך ומביא ראי' לזה שהפרשה הב' מדברת "במלחמת הרשות", מהמשך הפרשה (כ, טו) – מזה שנאמר "כן תעשה לכל הערים הרחוקות", אלו שאין מצוה לכבושן;

אבל עכצ"ל שפירושו זה שייך ומיוסד גם בהתיבות "כי תקרב אל עיר" שבתחילת הפרשה – דאם לא כן, הי' (כדרכו) מאחר דבר זה לאותו פסוק השייך להענין. ומזה שהקדים לפרש דבר זה על הפסוק "כי תקרב אל עיר" – מובן שיש ראי' לדבר מהתיבות "כי תקרב אל עיר" כש"עצמן (וזה שהביא את הפסוק "כן תעשה לכל הערים הרחוקות" הוא רק כדי לחזק את פירושו)].

ב. ויש לבאר – בפשטות (בהבא לקמן – ראה גם מלבי"ם בפרשתנו כ, א ובר"פ תצא):

הנה הפירוש הכי פשוט של תיבת "כי" הוא "אם" (ועיין היטב בפרש"י וירא יח, טו), והיינו (כפירוש הרגיל של תיבת "אם" ברוב המקומות) שפסק הוא אם יבוא הדבר אם לאו. ולדוגמא – הלשון "כי תצא למלחמה": אם הכוונה היא לדבר שבוודאי יבוא – מתאים יותר הסגנון "והי' בצאתך למלחמה" וכיו"ב; והלשון "כי תצא למלחמה" – משמע יותר שהמדובר הוא בדבר שפסק אם יקרה (אלא שאין זו ראי' מוכרחת, כי יש יוצאים מן הכלל שבהם נאמר "כי" על דבר ודאי. ואכמ"ל). – ובלשון רש"י על הש"ס (סוטה לה, ב): "כי תצא משמע כשתצא ע"ד דעתך לצאת".

ולכן מפרש רש"י בפרשה הב' הנ"ל, על התיבות "כי תקרב אל עיר" – "במלחמת הרשות הכתוב מדבר":

אם המדובר במלחמת מצוה, היינו, שמדובר בעיר שיש מצוה וחובה להתקרב אלי' ולכבוש אותה – הי' מתאים יותר שיינקוט הכתוב בסגנון אחר (כמו "בקרבכם אל עיר"); ומזה שנאמר "כי תקרב אל עיר" – משמע בפשטות שמדובר בעיר כזאת שיש ספק אם "תקרב" אלי' אם לאו, משום שאין מצוה בכיבושה, אלא "במלחמת הרשות הכתוב מדבר".

ואף שגם הפרשה הא' והג' הנ"ל פותחות בתיבת "כי" – הרי בהן אפשר לפרש את הלשון "כי" (במשמעות של ספק) ביחס לפרט מפורט הנזכר בהמשך הפסוק, ולא ביחס לעצם המלחמה:

הפרשה הא' מתחילה בלשון "כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם" – ואפשר לפרש, שלשון "כי" קאי (לא על זה ש"תצא למלחמה על אויבך", אלא) על זה ש"ראית סוס ורכב עם רב ממך". כלומר: אף שהמדובר הוא במלחמה כזאת שיש מצוה לצאת אלי', הרי עדיין קיים ספק האמנם יגיעו למצב כזה שבו היוצאים למלחמה יראו "סוס ורכב עם רב ממך" באופן שיצטרכו לחזק את רוחם ולהזהירם שלא להתיירא (כי יתכן שיצאו למלחמה ויראו שהאויב הוא קטן וחלש כך שאין מקום מלכתחילה למורא ופחד).

ועד"ז הפרשה הג', שמתחילה בלשון "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עלי' לתפשה לא תשחית את עצה וגו'" – שגם בזה אפשר לפרש את לשון "כי", שקאי (לא על עצם המלחמה

במטרה לתפוס העיר, אלא) על פרט זה של "תצור אל עיר ימים רבים". כלומר: גם אם יודעים בוודאות שיצאים למלחמה כנגד עיר מסויימת, מפני שיש מצוה וחובה בתפישתה, הרי עדיין ספק האמנם יבואו לצור עלי' (כי יתכן שיצליחו להיכנס אלי' ולכבושה בלי עשיית מצור), וכלפי זה הוא הלשון "כי".

וזהו שדוקא בהפרשה הב' מפרש רש"י מיד בתחילתה ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", כי הלשון "כי תקרב אל עיר" משמעה שעצם הקריבה אל העיר היא מסופקת, דבר שאינו מתאים כלפי מלחמת מצוה; משא"כ בהפרשה הא' והג' אין רש"י מפרש כך, משום שהלשון "כי" שם יכול להתפרש כלפי פרטים מסויימים, גם אם עצם המלחמה הוא ודאי.

ג. אחרי כל זה, הרי בפועל מפרש רש"י שהפרשה הג' מדברת "במלחמת הרשות", וכמו שכתב בפירושו על "כי תצור על עיר ימים רבים":

"ימים – שנים; רבים – שלשה. מכאן אמרו: אין צריך על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת. ולמד שפותח בשלום שנים או שלשה ימים, וכן הוא אומר 'וישב דוד בצקלג ימים שנים'; ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר".

והיינו, שאף שמהתיבות "כי תצור אל עיר" בשלש עשר אותיות אין הוכחה באיזו מלחמה הכתוב מדבר (כנ"ל ס"ב), הרי מוכח הדבר בדרך צדדית:

מהלשון "כי תצור על עיר ימים רבים להלחם עלי'" (דלכאורה, ה' צריך לומר "כי תצור על עיר להלחם עלי' ימים רבים", ויתירה מזו: ה' צריך להשמיט בכלל התיבות "להלחם עלי'" שלכאורה מיותרות הן) – מובן שצריך הקדמה של "ימים רבים" לפני שבאים "להלחם עלי'";

ומזה למדנו, שצריך להיות "פותח בשלום שנים או שלושה ימים", לפני המלחמה.

ולאחר שיש לנו רא' שכתוב זה מדבר בדין פתיחה בשלום, הרי מעתה מוכח ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר" – שהרי כבר פירש רש"י לעיל בהפרשה הב', המדברת בדין קריאה לשלום ("כי תקרב אל עיר וקראת אלי' לשלום"), שקאי "במלחמת הרשות" בלבד ואילו במלחמת מצוה אין לקרוא לשלום (ראה גם בגו"א על אתר).

אבל בהפרשה הא' סתם רש"י ולא פירש כלל ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר"; וטעמו בפשטות, כי מכיון שהתורה לא פירשה אם פרשה זו מדברת במלחמת רשות או חובה, הרי בדרך הפשט משמע דקאי על כל סוגי מלחמה.

[ואף שבמשנה (סוטה מד, ב) מפורש כי המשך הפרשה, אודות ההכרזות על מי ש"בנה בית . . נטע כרם . . אירש אשה" ש"ישוב לביתו", מדבר במלחמת הרשות דוקא, ואילו במלחמת מצוה "הכל יוצאים, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" – הרי זהו לפי דרך ההלכה; ואילו לפי דרך הפשט, "פשוטו של מקרא", אין הוכחה לחלק ביניהם, והפרשה מדברת גם במלחמה שהיא מצוה וחובה].

היינו הירא מעבירות שבידו, ולכן הכרזה זו היתה האחרונה שבהכרזות כדי לכסות על החוזרים מפחד העבירות שבידם, כי כבר בעת ההכרזה הראשונה ניכר תיכף מי בדעתו לחזור, ולכן הכריזו תחילה על הבונה בית, נוטע כרם ומארס אשה שלא יהי' ניכר מי הם החוזרים מפחד העבירות שבידם.

"שלא הניחוהו לעשות פירות" – אלו פירות?

וערפו שם את הענלה בנחל

אמר הקב"ה תבוא ענלה בת שנתה שלא עשתה פירות ותערף במקום שאינו עושה פירות לכפר על הריגתו של זה שלא הניחוהו לעשות פירות (כא, ד. ד. רש"י)

במקור הדברים במסכת סוטה (מו, א) איתא: "מאי פירות, אילימא פרי' ורבי, אלא מעתה זקן ואסריס הכי נמי דלא ערפינן, אלא מצוות". ובפשטות הטעם שרש"י לא הביא זאת הוא משום שבא לפרש פירוש הכתובים ואין פירושו ספר הלכות.

והנה, בריש פ' נח כתב רש"י "שעיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים", ולכאורה מזה שנקט רש"י "תולדותיהן של צדיקים" מוכח דס"ל שדווקא אצל צדיקים כן הוא, אך בשאר כל אדם לא אמרינן כן.

אמנם יש לומר, דאדרבה, מזה ששינה רש"י מלשון המדרש (ב"ר פ"ג, ו) "מה הן פירותיו של צדיק מצות ומעשים טובים" וכתב "עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", שהוסיף תיבת "עיקר" והשמיט "מצות", מוכח שלדעת רש"י החידוש אצל הצדיק הוא בשתיים: א. שאצלו **עיקר** תולדותיו הם מעשיו הטובים. ב. עיקר תולדותיו הם **המעשים טובים** שעושה, גם המעשים שאינו מחוייב בהם. אך גם אצל שאר כל אדם, המצוות שעושה שמחוייב בהם הם בכלל תולדותיו.

ועפ"ז יש לומר שלא הוצרך רש"י לפרש כאן שפירות היינו מצוות, כי סמך על פירושו בפ' נח, דמשם מוכח שאצל כל אדם, המצוות שעושה הם בכלל תולדותיו והם פירות שלו.

מדוע "הירא ורך הלבב" הוכרז באחרונה?

מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו

הירא ורך הלבב – רבי עקיבא אומר כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה רבי יוסי הגלילי אומר הירא מעבירות שבידו ולכן תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והוראהו חוזר אומר שמא בנה בית או נטע כרם או ארס אשה (כ, ה. ד. רש"י)

לכאורה תמוה, מה קשה בתיבות "הירא ורך הלבב", שרש"י עצמו אומר בתחילת פירושו שהם "כמשמעו", שהוצרך לפרשם בארוכה ובשני אופנים? ויש לומר:

לרש"י הוקשה מדוע קדמו ההכרזות על הבונה בית, נוטע כרם ומארס אשה להכרזה על האיש הירא ורך הלבב. הרי הירא ורך הלבב מעמיד בסכנה את המחנה כולו, כמאמר הכתוב "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו", ואם כן, זוהי ההכרזה החשובה ביותר ואותה היו צריכים להכריז בראשונה?

על כך מפרש רש"י, שהירא ורך הלבב אינו מי שסתם ירא מן המלחמה, אלא מי "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה", כלומר, טבע האדם הוא שכלל שמתקרב לדבר המפחיד, כך עלול יותר לפחד. ולכן ממתניים עם הכרזה זו שתהי' סמוכה כל מה דאפשר לתחילת המלחמה עצמה, כדי שגם מי ש"אינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה", שהפחד שלו מתעורר רק כאשר מתקרבם מאוד למלחמה עצמה, יספיק לשוב גם הוא לביתו.

אלא שפירוש זה דחוק מעט, כיון שג' ההכרזות על הבונה בית, נוטע כרם ומארס אשה, וההכרזה שלאחרי' על האיש הירא ורך הלבב, הרי כל הכרזות אלו באו אחת אחר השני', ולא הי' ביניהן דבר שיעורר את הפחד, וא"כ אין טעם כל כך שמי שלא ירא מן המלחמה בתחילת ההכרזות יתעורר מוראו מהן מיד בסופן.

ולכן מביא רש"י פירוש נוסף, ש"הירא ורך הלבב"

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



חודש של מקלט

רבים הם הנבוכים בבוא חודש אלול, חודש התשובה. יש העוסקים בשיבור הגוף, בתעניות ובסיגופים, יש הנרתעים ממנו ויראים מבואו, ויש שאינם יודעים מה נדרש מהיהודי בחודש זה, ומהי עבודת התשובה המיוחדת לו.

במאמר שלפנינו, העוסק בדברי האריז"ל שאלו"ל ר"ת "אנה לידו ושמתי לך", יבואר כיצד עבודת חודש אלול היא הבריחה מסדר החיים הרגיל, יציאה מרצונותיו, הרגליו ומוסכמותיו של האדם, והתמסרות לסדר חדש של חשבון הנפש ותשובה.

כי כן, חודש אלול הוא ה"עיר מקלט" של החוטא בשוגג, וגם של מי שהוסיף לחטוא אף במזיד, שכולם נקלטים בו, מתכפרים ונכתבים ונחתמים לשנה טובה ומתוקה.

"אנה לידו ושמתי לך"

אודות חודש אלול איתא בכתבי האריז"ל (פע"ח שער ר"ה פ"א) ששמו מרומז, בין היתר, בראשי התיבות של הפסוק "אנה לידו ושמתי לך" (משפטים כא, יג), העוסק במכה נפש בשגגה. והנה, ארבע תיבות אלו שרומזות על "אלול", אינן עוסקות בחטאו של הרוצח בשגגה, אלא בתיקונו ובזכותו לילך לעיר מקלט ולהיקלט שם, ולהינצל מגואל הדם.

מובן אפוא, שגם חודש אלול שמרומזו בתיבות אלו, יש בו עבודת "ערי מקלט", לתקן ולקלוט את השוגגים, והדבר מתבטא גם בכך שפרשתנו הנקראת בפתחו של חודש אלול עוסקת בהרחבה בפרשת ערי מקלט (יט, א ואילך. וראה תורת מנחם תשמ"ט ח"ד עמ' 238), וכפי שיתבאר לקמן.

האם השוגג אשם?

יש לעיין תחילה בכללות השקפתה של התורה על הרוצח או חוטא בשגגה:

כי הנה, עיר מקלט מצילה את גופו של הרוצח בשגגה, אבל באמת גם נשמתו צריכה תיקון, כי האדם עבר עבירה גדולה וחמורה. וכן מצינו בנוגע לכל החוטאים בשגגה, שצריכים כפרה על חטאם, ואף מוטל עליהם עונש (ראה רש"י ד"ה תולה שבועות ב, א).

ולכאורה הדבר תמוה, הלא אותו אדם עשה את החטא מבלי משים, ואם כן אין הוא אשם כלל באותו מעשה, ומדוע נחשב חוטא ומוטל עליו עונש ומחויב כפרה?

והביאור בכך הוא, שאדרבא, התמיהה היא לאידך גיסא: כשם שאדם פוחד מדבר המזיק, ומתרחק ממנו במשנה זהירות, ואין שייך לומר שאדם יקפץ בשוגג לתוך מדורת אש כי שכח שהאש מזקת וכיוצא בזה, הנה כמו כן יהודי מרגיש שדבר העבירה מרחיקו ומפרידו מהשי"ת, ולכן הוא פוחד מן העבירה ובורח ממנה כמו מדבר המזיק, וכיצד יתכן שאדם יעשה חטא בשוגג?

והביאור בזה הוא, שהדברים אמורים ביהודי שאצלו הנשמה היא העיקר, וממילא לא שייך לומר שיעשה איסור בשוגג, שכן נרתע ופוחד מדבר איסור כמו מאש, וכפי שאכן מצינו ש"לא יאונה לצדיק כל און" (משלי יב, כא).

אבל כאשר ה"בהמה" שביהודי גוברת על ה"אדם" שבו, היינו כאשר ענייני הגוף אצלו הם בחשיבות יתירה והוא שקוע בתאוותיו ובהנאותיו, ואילו הנפש האלוקית מכוסה ומוסתרת על ידי הנפש הבהמית, הנה אין ניכר ההרגש של הנפש האלוקית, ואדרבא, הנפש הבהמית מושכת את האדם לדברים בהמיים.

ומכיוון שמצב זה בא על ידי שהאדם לא כפה את נפשו הבהמית והגבילה, ואדרבא נהג בהנהגות לא טובות שהעצימו והגבירו את נפשו הבהמית, נמצא שהוא אשם בחטא בשגגה, כי לולא הנהגתו הפסולה ה' בו ההרגש להכיר בעבירה ולברוח ממנה.

וכשם שהצלת הגוף ברצח בשגגה היא על ידי עיר מקלט, כך גם הצלת הנפש ותיקונה על חטאה, היא גם על ידי הגלות לעיר מקלט, שכן עצם הגלות מכפרת, כאשר מצטער ממה שנפרד מאוהביו ויוצא מארץ מולדתו למקום אחר (ראה תוד"ה מידי מכות יא, ב. ספר החינוך מצוה תי).

מקלט – גם במזיד

ומעין זה הוא גם בנוגע לחודש התשובה – חודש אלול:

כאשר יהודי נכשל בחטא, הרי הוא כעין "הורג נפש", שכן דרשו בסה"ק (ראה באריכות לקוטי תורה במדבר יג, ג) על הפסוק (בראשית ט, ו) "שופך דם האדם באדם", ש"אדם" הראשון הוא נפש האלוקית, אדם דקדושה, ו"אדם" השני הוא היצר הרע, אדם בליעל, והחוטא "שופך דם האדם" – מוציא את החיות מן הנפש האלוקית, ונותן אותה "באדם" – ביצר הרע. ו"רוצח" זה זקוק ל"עיר מקלט" שתצילנו ותכפר לו על חטאו.

והנה, כאשר מדובר בזמן הבית, שהיו בית דין עונשין והורגין, לא הייתה כפרת עיר מקלט מועלת אלא להורג בשגגה, אבל הרוצח במזיד אין לו כפרה.

כי הנה, מבואר במשנה (מכות ט, ב) ש"בתחלה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט . . מי שנתחייב מיתה בב"ד הרגוהו ושלא נתחייב מיתה פטרוהו מי שנתחייב גלות מחזירין אותו למקומו". ואף אם ישוב המזיד בתשובה בעיר מקלטו, אין הדבר מועיל, כי אין הדיין בוחן לבבות, ואין לו אלא מה שענינו רואות (ראה בכ"ז נודע ביהודה או"ח מהדורא קמא סי' לה).

אבל משבטלו דיני נפשות מ' שנה קודם החורבן (סנהדרין מא, א. וראה תוד"ה מיום כתובות ל, א), ועונשי המיתה באים על ידי ב"ד של מעלה, "דין ד' מיתות", הרי מועלת התשובה, שכן

כלפי שמיא גליא ששב באמת, וכמאמר רז"ל "אדם עבר עבירה ונתחייב מיתה למקום, מה יעשה ויחי" אם היה רגיל לקרות דף אחד, יקרא שני דפים וכו' (תניא אגרת התשובה פ"ט בשם תנודב"א. וראה ויקרא רבה ריש פכ"ה).

וכשם שהדבר בנוגע לרוצח בשגגה ובמזיד, כן הוא גם בעבודה הרוחנית בכפרת "שופך דם האדם באדם", שדרך הכפרה היא שתחילה צריכים לילך ל"עיר מקלט", שהוא חודש אלו"ל, ראשי תיבות "אנה לידו ושמתי לך", וכפי שיתבאר, וכאשר נמצאים בעיר מקלט, אזי החוטא בשוגג די לו בעצם הגלות, ואילו החוטא במזיד, הנה בזמן הזה כאשר אין מיתת בי"ד, הרי מועלת לו התשובה, וכפי שיתבאר.

לברוח מסדר החיים של כל השנה

חודש אלול הוא חודש התשובה וחשבון הנפש על כל המעשים הלא טובים שעשה האדם במשך השנה כולה. חודש זה כולו מלא בחשבון נפש ותשובה שלימה, לתקן כל מעשיו ולעבוד את ה' באמת.

אמנם, לחודש זה יש "גלות", אין האדם עושה את התשובה כאשר שכלו ורגשותיו ורגיליותיו עומדים על מכונם כמימים ימימה, אלא עליו לעזוב את "ארצך ומולדתך ובית אביך", ולגלות לסדר חיים חדש לגמרי!

היהודי צריך לעזוב את כל רצונותיו, את הסדרים שרגיל בהם, ואת המסקנות של הטעם ודעת ושכל שלו, ו"נס שמה" (מסעי לה, יא) – "שם תהא דירתו", להחליט לקבוע את "דירתו" בהתיישבות מוחלטת, ולקבוע סדר חייו לפי הסדר החדש של חשבון הנפש ותשובה, וגלות זו מכפרת היא.

אין התשובה של חודש אלול תלויה בסיגופים ותעניות, שהלא גם בערי המקלט לא הי' הרוצח מתענה ומתייסר, סדר החיים בערי מקלט הי' כרגיל, וכפי שאמרו חז"ל "וחי – עבד לי' מידי דתהוי לי' חיותא" (מכות י, א), וכמו כן גם באלול אין צריך להסתגף ולהתענות, אלא העיקר הוא הגלות – לעזוב את מהלכי נפשו במשך השנה כולה, ולהכנס ל"עיר מקלט", להשקפה חדשה על החיים, ולמצב חדש בעבודת ה'.

ו"גלות" זו מועלת אף לחוטא במזיד, שבזמן שנמצא ב"עיר מקלט", הרי "והיו לכם הערים למקלט מגואל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט" (מסעי שם, יב), וכאשר עומד למשפט בראש השנה, מועלת התשובה שעשה בחודש אלול ויוצא זכאי בדין, וכנ"ל שבזמן הזה גם כשעבר במזיד – תשובה מכפרת.

וגם אפילו אם אינו יכול להגיע למדרגת תשובה מאהבה, שאז "זדונות נעשות לו כזכיות" (יומא פו, ב), אבל, עושה הוא תשובה מיראה עכ"פ, אם מיראת העונש או מיראת הדין, או מיראה של ימים הנוראים, וכאשר בא לידי תשובה מיראה הרי "זדונות נעשות לו כשגגות" (יומא שם), ואזי "גלות מכפרת".

כיצד ניצלים מהשטן?

והנה, כאשר יהודי חוטא רח"ל, ישנו "גואל הדם" – "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות" (ב"ב טז, א), היצר הרע תחילה מסית לחוטא ומקטרג, והוא גם בא להנקם מן האדם ולהענישו.

אמנם, כאשר יהודי בורח למקלט דחודש אלול, הוא מוגן מפני גואל האדם הלזה, ואין היצר הרע פוגע בו, והוא שאמר הכתוב "והיו לכם הערים למקלט מגואל, ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט" (מסעי לה, יב), שחודש אלול מגן מפני השטן, עד עומדו של היהודי למשפט בראש השנה לפני המלך.

וזהו שאומר הקב"ה לבני ישראל:

אני נותן לכם עשרים ותשעה-שלשים יום, אשר במשך הימים האלו, אם תנתקו עצמכם מהרגילות והנהגות הלא טובות שנהגתם עד עתה – "ונס שמה", תנוסו לתוך הסדר והנהגה של אלוף להשתקע שם – אזי תוכלו לתקן כל מה שלא הי' בדבועי למיהווי עד עתה, ובמילא יהי' למקלט מגואל הדם מכף הקטרוגים.

ועי' תשובה, בתחלה תשובה מיראה, שנעשו לו כשגגות, ואח"כ תשובה מאהבה, שנעשו לו בזכויות – תכתבו ותחתמו – לאלתר בספרן של צדיקים, לשנה טובה ומתוקה.

שיחות קודש

הדרך לעיר מקלט – דרך סלולה ורחבה

גם מי שחטא ופגם ועבר את הדרך, בשוגג או אפילו במזיד, שעיי"ז ה"ה שופך דם האדם דקדושה – הכינה לו התורה דרך סלולה ורחבה ביותר לילך ל"עיר מקלט", כדי שיוכל (לכל לראש) להנצל מ"גואל הדם", ואז יוכל מתוך מנוחה ("רואיקערהייט") לערוך חשבון מכל הענינים שצריך עליהם תיקון ותשובה, ולמצוא את הדרך לשוב ולתקנם.

...וענין זה שייך במיוחד לחודש אלול:

חודש אלול – חודש החשבון והתשובה על כל השנה כולה, כדאיתא בכתבי האריו"ל בפירוש הכתוב "ובכתה את אבי' ואת אמה ירח ימים", שקאי על חודש אלול – הוא בדוגמת "עיר מקלט".

יכול משהו לחשוב שה"דרך" ל"עיר מקלט" ד"אלול" היא דרך צרה, קשה לילך בה, ובסטי' קלה בלבד יורדים מהדרך, ומאבדים את כל הטירחא שהשקיעו לפנ"ז – על כך אומרים לו: "דרך ערי מקלט שלשים ושתים אמה", כלומה, זוהי דרך סלולה ורחבה ביותר שנקל לכאור"א לילך בה.

(חיי אלול תשי"א)

...וכאן רואים עד כמה משתדלת התורה אפילו עבור אלה הנמצאים במצב הכי ירוד – שיוכלו לנוס לעיר מקלט:

נוסף לכך ש"מקלט הי' כתוב על פרשת דרכים כדי שיכיר הרוצח (הדרך המוליכה לעיר מקלט) ויפנה לשם", ישנו דין מיוחד בנוגע להדרך עצמה – שלא מספיק דרך הרבים סתם (שש עשרה אמות), אלא "דרך ערי מקלט שלשים ושתים אמה .. דכתיב תכין לך הדרך, דרך הדרך" – דרך רחבה פי שנים מדרך הרבים!

כלומר: אף שלכאורה אין הכרח בדרך רחבה כל כך – שלשים ושתים אמה – כדי להגיע לעיר מקלט, ובפרט שאלה שצריכים להשתמש בדרכים אלה להגיע לעיר מקלט – רוצחי נפש – לא היו רבים, שהרי מצינו במשנה "משרבו הרצחנין בטלה כו", שזמה משמע שבדרך כלל לא היו רוצחים רבים – אעפ"כ, אמרה תורה שהדרך לעיר מקלט צריכה להיות רחבה ביותר עד שאפילו דרך הרבים סתם אינה מספיקה!

ומזה למדים גם בנוגע לרוחניות הענינים:



איך להיות שוטר על היצר הרע?

שופטים ושוטרים תתן לך ככל שעריך (טו, יח)

ידוע פירוש הש"ך עה"ת ש"שופטים ושוטרים תתן לך ככל שעריך" קאי בדרך הרמז גם על שערי הגוף, העינים והאזנים וכו', "ללמד לאדם שיהי' לו שוטר ומושל על כל אחד ואחד מאלו האברים".

והנה בפשטות, החילוק בין "שופטים" ל"שוטרים" בעבודה הרוחנית הוא שמינוי "שופטים" על שערי הגוף היינו שצריך האדם ללמוד הלכות התורה, לדעת את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה; ומינוי "שוטרים" מתקיים ע"י קיום הלכות התורה בפועל.

אמנם, כבר נתבאר במק"א (ראה במקור הדברים בארוכה), שתפקידו של השופט אינו רק לפסוק את הדין הנכון ע"פ התורה, אלא חלק מתפקידו הוא גם לבצע את הדין בפועל, ותפקיד השוטרים הוא רק לסייע לשופטים, דאם אין השופט יכול להוציא את משפטו לפועל, אזי צריך להשתמש ב"שוטר" שיכריח את הבע"ד לקיים את הדין ע"י כפי' והכאה.

ועל פי זה יש לומר, שכן הוא גם לפירוש הש"ך, שקיום מצוות התורה בפועל הם חלק מתפקידו של השופט, שהרי אמרו רז"ל (ברכות יז, א) "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", שהתשובה והמע"ט הם התכלית של החכמה גופא, ואם אין התלמוד מביא לידי מעשה, חסר לא רק בענין המעשה אלא גם בתלמוד עצמו (ראה לקו"ש חט"ו עמ' 139. שם חט"ז עמ' 306 ואילך).

אלא תפקיד ה"שוטר" הוא לסייע לקיום המצוות, כאשר יצרו של אדם מתגבר עליו ויש צורך לבטש ולהכות ביצר שלא יבלבל את האדם מתורה ועבודה (ראה גם אוה"ת פרשתנו ע' תתכא), ואז ה"שופט" צריך ל"שוטר" - להרגיז יצרו הטוב על יצרו הרע (כמאמר רז"ל בברכות ה, רע"א), ו"להכות" את יצרו הרע בדברים, כמבואר בספר התניא שעליו לומר במחשבתו ליצרו "אתה רע ורשע משוקץ ומתועב ומנוול כו", ועי"ז מתבטלת שליטת היצר, ולא יבלבלו עוד מתורה ועבודה.

שייכות השופטים ל"בני הקטן"

שופטים ושוטרים תתן לך

למה הדבר דומה, למלך שהיו לו בנים הרבה והי' אוהב את הקטן יותר מכולן כו', אמר המלך נתן אני את הפרדס הזה שאני אוהבו כו' לבני הקטן שאני אוהבו מכל בני. כך אמר הקב"ה, מכל האומות שכראתי איני אוהב אלא לישראל, שנאמר כי נער ישראל ואוהביו כו', נתן אני מה שאהבתי לעם שאני אוהב, הוי שופטים ושוטרים (טו. יח. דברים רבה פ"ה, ז).

מלשון המדרש משמע, שהציווי למנות שופטים שייך לחביבותם של ישראל מצד היותם בבחינת "בני הקטן", כמ"ש "נער ישראל ואוהביו" (הושע יא, א). ולכאורה תמוה מה השייכות בין שני העניינים, דלכאורה אדרבה - ענין המשפט דורש גדלות בשכל וחכמה, ומה שייכותו לחביבות הבאה מצד קטנות?

ויש לומר הביאור בזה:

מצינו שתפקיד ה"שופטים" אינו רק לברר את ההלכה בפועל, כדי שידעו ישראל את המעשה אשר יעשון, אלא הם "עיקר תורה שבעל פה" (ול' הרמב"ם ריש הל' ממרים), ו"החכמים הם עצם התורה" (נתיבות עולם (למהר"ל) נתיב התורה פ"א). והיינו, שהשופטים אינם רק מבררים את ההלכה, כי אם יש בכחם גם לחדש בתורה, והרי זה כאילו יש להם "בעלות" על התורה.

והנה, אילו הי' ענין השופטים בירור ההלכה בלבד, הרי לזה דרושה בעיקר גדלות בשכל וחכמה, כנ"ל; אבל הכח שניתן לשופטים לחדש בתורה, כאילו יש להם "בעלות" עלי' - לא ניתן לישראל מצד מעלתם בחכמה, כי אם מפני ש"ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד" (ראה זהר ח"ג עג, ב), שישראל הם דבר אחד עם הקב"ה נתון התורה.

ועפ"ז יובן מה שהמשיל המדרש חביבותם של ישראל ל"בני הקטן", היינו שכשם שאהבת האב לבנו הקטן אינה מצד מעלותיו של הבן, שהרי קטן הוא ואין מעלותיו גלויות וניכרות, אלא מפני שהאב והבן הם דבר אחד - כן הוא בישראל, שחביבותם אצל הקב"ה אינה רק מצד היותם "עם חכם ונבוך" (ואתחנן ה, ז), אלא לפי ש"ישראל וקוב"ה כולא חד", ומצד חביבות זו דוקא ניתן להם ענין השופטים.

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה



פרטי חיוב האמונה במשיח לשיטת הרמב"ם

יפלפל במה שהוצרך הרמב"ם להוסיף ראייה מן התורה מדין ערי
מקלט, ויסיק דעפ"ז נתוספה חומרא בדין אמונה במשיח

אחת ותו לא. ובאמת, הראיות הראשונות שהזכיר (מהכתוב "ושב גו'" (שבפרשת נצבים) ומפרשת בלעם) – כבר נתבאר במק"א (עיון במקור הדברים ושי"נ) שמצינו לומר דתרווייהו צריכי לענין מה שרצה להשמיע כאן בגדר חיוב אמונה זו, במה חייב האדם להאמין, ובגדר הכופר בו דהוי ככופר בתורה. אבל עדיין צ"ע מהו שהווצק הרמב"ם להוסיף הראיה גם מהכתוב ב"ערי מקלט", ומה רצה להוסיף ממנה בגדר חיוב אמונה זה. ובאמת נראה לחדש דראי' זו חידוש גדול נתחדש ממנה יותר ממה ששמענו בב' הראיות דלעיל מינה, כי על פי' נסתעף עוד גדר לענין הכופר באמונה זו. כמשי"ת.

ובהקדים, דהמצוות שבתורה אינם כשאר דברים שבתורה, וגדר מיוחד עליהם בענין תוקף דברי התורה, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (רפ"ט) "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ו"מצוה" היינו הציוויים שבתורה, וכהמשך לשון הרמב"ם "שכל דברי התורה מצווין אנו לעשותן עד עולם". והכי נמי הזכיר גם בהלכות מלכים שם (סוף

כתב הרמב"ם בהל' מלכים (פי"א ה"א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה וכו' וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו שהרי התורה העידה עליו שנאמר (נצבים ל, ג-ה) ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו'" (ומביא כמה פסוקים מפרשת בלעם ומפרשם על דוד ועל מלך המשיח). ובהלכה שלאח"ז ממשיך הרמב"ם: "אף בערי מקלט הוא אומר (פרשתנו יט, ח-ט) אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו' ומעולם לא היה דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו, אבל בדברי נביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים בדבר זה".

ויש לדקדק בפשט דבריו שרצה להוכיח דנבואה זו מפורשת בתורה, והכופר בה כופר בתורה, ולכאורה לענין זה די שיזכיר ראי'

ועמוק הוא החילוק בין אמיתיות כל הבטחות התורה למצוות שבתורה, דהא בנוגע להבטחות הקב"ה (ע"י נביא) כבר מצינו אופנים מסויימים שאפשר שיחול בהם שינוי, כמו "דברי הפורענות שהנביא אומר" שאפשר שיבטלו, מפני "שהקב"ה ארך אפים ורב חסד כו' [או כן] אפשר שעשו תשובה ונסלח להם" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ד), וכן גם בהבטחה לטוב אם היתה רק "בין הקב"ה ובין הנביא" אפשר שלא תתקיים אם "יגרום החטא" (פיה"מ להרמב"ם שם, ע"פ ברכות ד, א); ומזה מובן, דאין זה גדר במהות ההבטחה גופא, ואף היכא שברי הדבר שהבטחת הנביא תתקיים – מיהו אין זה מפני שהבטחה שע"י נביא כעצם מצד מהותה אינה ניתנת לשינוי, אלא מפני שהבטחות אלו נקבע בהם שבפועל ממש לא יהיה בהם שינוי (אף שמצד מהות גדרם היה מקום לדבר). וכמבואר ברמב"ם שם, שזהו כדי שיוכלו לבחון אם נביא אמת הוא. משא"כ הציוויים שבתורה, מעצם גדרם הם דברים שאי אפשר שישתנו, כי המצוה עומדת לעולמי עולמים ולא צוה הקב"ה לתוהו.

ומעתה מובן לענין הבטחת הגאולה, דמצד כל הראיות שבתורה – הנה אף שלהיותה הבטחה לטוב ומה שאמר הקב"ה לנביא "להבטיח לבני אדם בבשורה טובה" אי אפשר שיתבטל מפני גרימת החטא, כנ"ל – מ"מ, הוודאות שבזה היא רק מצד גדרי הנבואה ואופנה; אבל מאחר שהוסיף לנו הרמב"ם שהגאולה היא פרט וגדר במצוות התורה, הרי חל עלי' גדר נצחיות התורה – שהיא נצחיות שאין שייך בה שום ביטול.

וע"פ כל הנ"ל יש לבאר מה הוסיף לנו הרמב"ם במה שהזכיר ראייה על מלך המשיח מהא ש"אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב . . . ויספת . . . ומעולם לא היה דבר זה ולא

ה"ג, בהמשך הענין אודות המלך המשיח, "עיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן (וכל המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן, הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס)".

ומעתה, ענין אחרית הימים – אף שמפורש הוא בתורה (והרמב"ם בפירוש המשניות (בהקדמה לפ' חלק) מנה האמונה בזה בין עיקרי ויסודי התורה), מ"מ מצד עצמו אין הוא חלק ממצוות התורה, שהרי לא מצינו בתורה ציווי להאמין בהגאולה (אלא שכיון שזהו ענין המפורש בתורה, לכן כל שאינו מאמין בה, הרי הוא "כופר" . . . בתורה ובמשה רבינו"); אך במה שציוותה תורה "אם ירחיב גו' ויספת גו'", היינו שבימות המשיח חייבים להוסיף בערי מקלט, ובלשון הרמב"ם (הל' רוצח פ"ח ה"ד) "בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו השש" – שוב נעשה הענין דביאת המשיח לא' מתנאי המצוה שבתורה, והרי הוא פרט מן הציוויים שבתורה, ושוב נאמרו עליו כל הדברים שאמרו על תוקף הציוויים שבתורה, הנ"ל. ונמצא גדר אמיתיות נבואה זו כגדר אמיתיות המצוה, דכשם שערי מקלט "היא מצוה עומדת לעולם כו' אין לה לא שינוי כו'", הנה מה דאי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה אף הוא בגדר זה.

וזאת רצה הרמב"ם להשמיענו בגדר אמיתיות נבואה זו. ועפ"ז מובן גם דיוק לשון הרמב"ם בראי' זו "ולא צוה הקב"ה לתוהו" – שכוונתו להדגיש, דכיון שזהו ענין של מצוה ("צוה הקב"ה"), הרי מחייבים הדברים שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בזה, כי "לא צוה הקב"ה לתוהו".

משא"כ זה שהתורה "היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", היינו, שציווי התורה כפשוטם קיימים "לעולם ולעולמי עולמים" בלי שינוי גרעון או תוספת.

ומעתה, זהו החידוש בעניננו, דכיון שהבטחת הגאולה היא פרט ממצות ערי מקלט, חל עלי' גדר נצחיות מצות התורה, אשר (א) מוכרח להתקיים בפשטות ובגשמיות, (ב) ובאופן שאין שיך בזה שינוי, כנ"ל.

וישוב מובן מה שנתחדש מזה שהכופר בגאולה אינו רק "כופר" . בתורה ובמשה רבינו", אלא אף גורע ממצות התורה. כי עפ"ז נמצא שגם מי שאומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שסובר שאף שהובטחנו על הגאולה, חל בזה שינוי ונתבטלה הבטחה זו, אף שלכאורה לא כפר כאן בהבטחות התורה, מיהו כיון שהגאולה "היא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים", שזה מכריח שאי אפשר להיות שינוי ח"ו בהבטחת הגאולה, הרי באמרו היפך מזה, יש עליו דין כופר בתורה (כי אף שמאמין שהציווי "ואם ירחיב גו' ויספת גו'" הוא מן השמים, הרי באמרו שיתבטל פרט זה דהמצוה - "כבר בטלה תורה זו" - הרי הוא "כופר בתורה" (הל' תשובה פ"ג ה"ח)).

ויצוד נכריע מכאן לחקירה שנית, באומר שאינו מאמין בגאולה העתידה לבוא מפני שמפרש המקראות של הבטחת התורה שלא כפשוטם, דלכאורה הסכים שדברי התורה אמת ולא כפר בהם, רק פירש כוונתם שלא ע"פ כללי התורה. אבל מצד זה שהגאולה היא פרט וגדר במצות התורה, הרי באמרו שהגאולה לא תהי' כפשוטה הרי הוא מוציא "דברים של מצות מפשרטן" וחל עליו הדין ד"הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

צוה הקב"ה לתוהו", דאין כוונת הרמב"ם (רק) להביא עוד הוכחה מתורה שבכתב (חמשה חומשי תורה) על מלך המשיח, אלא בא להוסיף ענין חדש בחומר הדבר של "מי שאינו מאמין בו", דנוסף לזה ש"כופר" . בתורה ובמשה רבינו" מפני ש"התורה העידה עליו" - הרי הוא גם "גורע" א' ממצות התורה, שהרי לדעתו פרט זה של מצות ערי מקלט לא יתקיים, וחל עליו מ"ש הרמב"ם (בהלכה שלאח"ז) "הרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס".

ועדיין עלינו לבאר יותר חילוק זה, מה נתחדש ממנו, כי באמת הכלל דנצחיות התורה הוא בכל חלקי התורה, ובפרט בחמשה חומשי תורה, וכמ"ש הרמב"ם (סוף הל' מגילה) ש"חמשה חומשי תורה" . אינן בטלין לעולם", שכל הנכתב בתורת משה הוא נצחי וקיים לעולם; וא"כ, כיון שהבטחת הקב"ה על הגאולה מפורשת בתורת משה, כבר חל ע"ז גדר הנצחיות של "חמשה חומשי תורה", ומה נתוסף בזה עי"ז שהיא גם פרט ממצות התורה.

אבל לכשנעמיק נמצא דחילוק עיקרי איכא בין הנצחיות שבמצות התורה להנצחיות שבשאר חלקי תורה (שבכתב), כי בשאר חלקי התורה אפשר שענין הנצחיות שבהם יתקיים (לא כפשוטו, אלא) רק בתוכם הרוחני. וע"ד דברי הימים והסיפורים שבתורה שבכתב, שהנצחיות שבהם היא בחכמות ופלאים הנרמזים בהם, ולא בהענינים כפשוטם, שהרי הם מאורעות שבעבר. וכשם שהוא בסיפורי התורה, כ"ה גם בענין הבטחות הקב"ה שנכתבו בתורה, שקיומן בפועל תלוי באופן ההבטחה לפי התנאים וגדרים שפירשו בחז"ל, ואם נכתבה ההבטחה בלי תנאים אלה אינו ודאי שתתקיים לפי פשוטה דוקא.

"המלך בשדה" – להיות טובים יותר!

...לכן, כולנו צריכים להחליט, שמהיום והלאה נהי' יותר טובים, והסכמה זו תמשיך ברכה והצלחה שלכולנו תהי' שנה טובה ומתוקה, יתמלאו משאלות לבו של כל אחד לטובה, שיהיו ידאי שמים ובמילא יהי' טוב, בגשמיים וברוחניות^א.

להרבות בעניי תפלה תורה ומצות

במענה למכתבו מו' לחדש אלול, חדש הרחמים, בו כותב אודות סדר בימי הרחמים האלו.

והנה אף כי בדברי רבנו הזקן, המלך נמצא בשדה ומקבל את כולם בסבר פנים יפות וכו' (לקוטי תורה פ' ראה, ד"ה אני לדודי) מובן וגם פשוט שצריך להרבות בעניי תפלה תורה ומצות, וכסדר הכתוב אני לדודי (בתחלה) ודודי לי, ראשי תיבות אלול, וכמבואר בספרי קבלה מוסר וחסידות,

והסדר בזה בכלל וכמובא באחרונים, שמרבים בתפלה ובתחנונים בערך שאר השנה (עיין ברכי יוסף, הובא במטה אפרים סי' תקפ"א סעיף יא (באלף למטה שם)) וכן בלימוד התורה, מרבים בחלק השייך לעבודת השי"ת ולהדר בקיום מצותי, ובספרי חב"ד הרי מיוחד לזה: אגרת התשובה (חלק ג' מספר התניא) דרך החיים (לבנו אדמו"ר האמצעי) וכו'.

ויהי רצון שיעשה בכל האמור, יעשה לשון מעשין על הצדקה, כפי' יותר מרגילות, ויותר מאשר שכלו מורה לו, והרי נצטוונו בטל רצון מפני רצונו וכו'.

ברכה לתלמוד תורה ביראת שמים ולכתיבה וחתומה טובה^ב.

להחליט שמהיום והלאה יותר טובים

...קבלתי את המכתב, בו מתואר המצב עם התאוננות על החוסר בטוב וביראת שמים.

כתוב בחסידות אודות חודש אלול . . . שבחודש אלול הקדוש ברוך הוא הוא כמלך היוצא לשדה, ששם כולם יכולים לגשת אליו, ושם הוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ובחיוך, מבלי הבט על מצבו של האיש או האשה הנגשים אליו.

הנמשל הוא: חודש אלול הוא החודש האחרון של השנה, אז יש לעשות חשבון הנפש על כל השנה שעברה; שאדם לא יבהל כשהוא מתבונן בהנהגתו בזמן שעבר.

אומרים לו: דע לך! למרות שאתה בשדה ועדיין אינך יודע אם אתה ראוי שיכניסו אותך למקום בו גרים אנשים ישרים, אך עליך לדעת שמלך מלכי המלכים יצא אליך לשדה, ששם אתה יכול לגשת ישר אליו ולשטוח את בקשתך, והוא יקבל אותך בסבר פנים יפות ובחיוך, במילא אל לך להבהל.

ואף שסיכום מעשיך, דיבוריך ומחשבותיך אינו טוב, אבל כיון שיש לך עסק עם אב הרחמן , הרי אם רק תחליט, שמכאן ואילך תעשה כל שביכולתך כדי להיות כפי שה' רוצה, ודאי תהי' לך כתיבה וחתומה טובה, שנה טובה ומתוקה, הן לגוף והן לנשמה.

במיוחד צריכה להתעודד אמא שגידלה ילדים ההולכים בדרך הישר, בדרך התורה ובדרך החסידות, שזו אחת הזכויות הגדולות ביותר, שיכולות להיות לאשה, וזה יעזור לה לצאת מהמצב שאינו כפי שצריך להיות, ולעלות על הדרך הנכונה לקבל טוב גשמי ורוחני.

א. תרס"ט מאגזיין קודש ח"ג עמ' תמ"ג ואילך / ב. אגרות קודש ח"ט עמ' תל"ב

הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



חשבון-נפש – "מבוא" לראשית העבודה

כאשר מורגש רושם ההתבוננות שהיתה בתפלה מתנהלים כל הענינים באופן מיוחד

להתבונן ולהכיר את מצבו המדויק

...בשעת עבודת התפלה, למשל, נדרש התעסקות בגוף ובנפש הבהמית. על האדם להתבונן ולהכיר את מצבו המדויק של הגוף, מבחינת טבעו ונטיותיו: האם מדובר באופי רתחני או צונן? האם מקור התמסרותו, ראשו ורובו, לעניני העולם הזה הוא מעצם מהותו החמרנית בטבע, או שרק נתונים חיצוניים הם שמניעים אותו להשקיע עצמו בגסות באכילה ושתי' וכיוצא בזה? וכן לעשות חשבון אמיתי של מעמד ומצב הנפש הבהמית שלו, המדות הרעות הנמצאות ומניין הן נובעות.

תחלה על האדם לדעת ולהכיר היטב את חסרונות עצמו, במידות או ח"ו בדיעות מופסדות או אפילו מקולקלות, באיזה מדרגה הן וכמה. ישנן בענין זה מחלות שונות ומשונות, ה' ירחם. לאחר מכן יש לדעת מה המקור של הפרטים הלא-טובים.

ברם, כל ההתבוננות האמורה, שהיא אינה אלא ידיעת החסרונות, אינה מביאה תועלת עיקרית. יש, אמנם, תועלת מסוימת בידיעה האמורה, שהרי אחרי עריכת חשבונות כאלה בנפשו, הרי הדבר מורה שבאמת כל נטיותיו הטבעיות והנהגות מדותיו עד עתה היו שלא כראוי, ועל כן חשבונות אלו מכריחות שככה כבר לא יהי'. היינו, שהאדם עושה לעצמו גדר מכאן ולהבא. שזהו בדרך ממילא, שההתבוננות עצמה בענינים אלו "תובעת" בדרך ממילא שיגדיר האדם את עצמו שלהבא לא יהי' כן. אמנם, באמת תועלת זו קטנה היא. אעפ"כ, אף שמתועלת כזו אין ממה להתפעל, מ"מ הרווחנו אות ומופת, ז.א. הוראה אמיתית שידיעת החסרונות היא גם "ענין".

כי, כלל הוא שכאשר נוכחים בקיומה של פעולה כלשהי – מהווה הדבר הוכחה שקיים כח שפעל את זה, "אב" ה"מוליד" פעולה זו. מובן, איפוא, שכיוון שההתבוננות האמורה הביאה תוצאה מסוימת – הדבר מוכיח שידיעת החסרונות היא כח ה"פועל".

התבוננות הנקלמת גם בגוף והנפש הבהמית

אלא שכל האמור אינו אלא "מבוא" לראשית העבודה. העבודה הנדרשת היא - ריפוי אותם תחלואים שהתברר קיומם. ידיעת החסרונות אינה אלה כמו איש המלא חליים ר"ל, שלא ידע שחלה בהם, ולאח"ז נודע לו על חליו. הרי הידיעה כשלעצמה אין בה תועלת רק שפועלת שישמור עצמו מענינים מהמזיקים לו, היינו ענינים שיכולים להגביר מחלותיו ר"ל - ומתחיל לחפש במה לגרש החולי ולחזק בריאותו. וכן הוא בענין הזה, שידיעת החסרונות אינה אלא מבוא להתחלת העבודה, והעיקר היא העבודה עצמה.

ראשית העבודה היא - העיסוק בהתבוננות מעמיקה בעניני אלקות, כגון התבוננות איך להגיע לאהבת ה' או איך להגיע ליראת ה'. עבודה זו כרוכה בעמל ויגיעה - להתאמץ ולהסביר לנפש הבהמית באופן שגם השכל הטבעי יקלוט את הדברים. לשם כך דרושות, כמובן, יצירת רקע ו"הקדמות" להוריד את זה בשכל, בדרך להסברת הדברים לנפש הבהמית.

זו משמעות הדברים שהוסברו לעיל [במקור הדברים] שעבודת ה' חייבת לבוא לידי ביטוי גם בגוף ובנפש הבהמית: ההתבוננות השכלית של הנפש האלוקית חייבת להיקלט ולהשליך על הגוף ועל הנפש הבהמית. כך נשארים הרושם וההשפעה של עבודת התפלה למשך כל היום (עיין מה שנאמר בענין זה במאמר ד"ה מצה זו תרנ"ה).

סוף סוף האדם חי בגוף גשמי המוכרח להיות בקשר עם עניני העולם - אלא שכאשר מורגש רושם ההתבוננות שהיתה בתפלה מתנהלים כל הענינים באופן מיוחד. האכילה אינה בגסות, לא בכמות ולא באיכות, שכן האכילה היא לשם שמים שאז "מתבררים" ומזדככים הענינים החומריים...

זו הסיבה שהנפש האלוקית מתאמצת בכל כוח ובהשתוקקות רבה ועצומה, למשוך אלי את הגוף, שבו, כאמור לעיל, נמצא כוח עצמותו, יתברך, ורק לעתיד לבוא יבוא גילוי באופן ברור...

(תרגום מתורת שלום עמ' 129 ואילך - תורת שלום המתורגם עמ' 156 ואילך)

