

גליון תתעו + ערש"ק פרשת בהר בחוקותי

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מטרת ה"עמל" בתורה

מדוע מודגש השכר הגשמי ולא הרוחני?

פלוגתת הש"ס במעשר בהמה

היכן התענוג בזהירות של מצוה?



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 בהר - בחוקתי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתעו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש בצוקללה"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 (ובפרט, 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 יבין.

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

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ג. מקרא אני דודש.....

"שתהיו עמלים בתורה" – מניין?

מנין למד רש"י שפירוש "אם בחוקתי תלכו" הוא 'עמל' בתורה ולא מצות תלמוד תורה בלבד? / מדוע נאמר בכתוב חובת ה'עמל' בתורה לפני חובת לימוד תורה למיגרס? / ביאור בדברי רש"י על "בחוקתי תלכו" וביאור דבריו שגם ה'עמל', בתורה צריך להיות על מנת לשמור ולקיים

(ע"פ לקטי שיחות ח"ו עמ' 313 ואילך)

ה. פנינים עינים וביאורים קצרים.....

שבת בראשית ושבת האריץ (ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 111)

הארון יפרנס כדי שיוכלו ללמוד תורה (ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 156 הע' 41)

ז. יינה של תורה.....

סוד השכר הנשמי

מדוע מדיגישה התורה את השכר הגשמי ולא את השכר הרוחני או עבודה לשמה? / איך מתבטא לימוד התורה בשדהו של יהודי? / מהו לימוד באופן של "אותיות החקיקה"? / ומהו אבן הבוחן לדעת אם הלימוד הוא בשלימות?

(ע"פ לקטי שיחות ח"ו עמ' 79 ואילך)

ט. פנינים דרוש ואגדה.....

קדושה גם בענינים גשמיים (ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 118 ואילך)

מי שזוכר את "אבא" – אינו נמכר לעבדות! (ע"פ לקטי שיחות ח"ו עמ' 297 ואילך)

יא. חידושי סוגיות.....

כפלונתת הש"ס נבי אחד עשר שקראו עשירי במעשר בהמה

יחדש דחלקו אי הוי קדושה עצמית או רק קדושה המתפשטת מן העשירי עצמו, ועפ"ז יבאר סברות כל אחד וראיותיו / יוסיף דסברת ר"מ כאן היא שיטה כללית בדיני התורה דאיכות עדיפה על הכמות

(ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 120 ואילך)

יג. תורת חיים.....

לגל החוזר בעולם

יד. דרכי החסידות.....

העבודה אינה ניכרת

מקרא אני הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא

"שתהיו עמלים בתורה" – מנין?

מנין למד רש"י שפירוש "אם בחוקתי תלכו" הוא 'עמל' בתורה ולא מצות תלמוד תורה בלבד? / מדוע נאמר בכתוב חובת ה"עמל" בתורה לפני חובת לימוד תורה למינים? / ביאור בדברי רש"י על "בחוקתי תלכו" וביאור דבריו שגם ה"עמל" בתורה צריך להיות על מנת לשמור ולקיים



בריש פרשתנו: "אם בחוקתי תלכו, ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם". ובפירושו רש"י:

"אם בחוקתי תלכו – יכול זה קיום המצוות; כשהוא אומר 'ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם' הרי קיום המצוות אמור. הא מה אני מקיים 'אם בחוקתי תלכו', שתהיו עמלים בתורה; 'ואת מצוותי תשמרו' – הוו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים, כמו שנאמר 'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם'".

ולכאורה כונת רש"י פשוטה, לבאר שהתיבות "אם בחוקתי תלכו" מתייחסות ללימוד התורה ולא לקיום המצוות. והיינו, שאף ש"בחוקתי תלכו" משמעו לכאורה קיום המצוות, הרי כיון שמיד לאחר מכן נאמר "ואת מצוותי תשמרו" אין בידנו ברירה אלא לפרש את "בחוקתי תלכו" (לא על קיום המצוות, אלא) על לימוד התורה.

אמנם תמהו המפרשים, דאף אם יש לנו הכרח ש"בחוקתי תלכו" קאי על תורה (ולא על מצוות) – מנין למד רש"י דהיינו "עמלים בתורה", מתוך טורח רב, עמל ויגיעה? ולכאורה, היה לו לפרש "לומדים תורה" וכיו"ב.

ב. בגור אריה פירש: "ומה שאמרו 'שתהיו עמלים בתורה' – היינו מפני שכתוב הלימוד בלשון 'הליכה' ('אם בחוקתי תלכו'), כי ההליכה יש בה טורח ועמל, כך תהיו עמלים ויגיעים. ויש לפרש גם כן שההליכה היא שאדם הולך ממקום למקום, כן יהיה עמל בתורה ולהעמיק בה תמיד יותר ממה שהעמיק בה קודם. וזה נקרא הליכה בתורה".

ובמשכיל לדוד כתב, שהוקשה לרש"י – "מאי שייך 'הליכה' במצוות"? ולכן פירש שמדובר בלימוד התורה, שבו "שייך שפיר לשון הליכה, כדאמרין 'הוי גולה למקום

לקראת שבת

ה

תורה". [נובבאר בשדה כתב: "שתהיו עמלים בשביל התורה - שאף שאתה יכול ללמוד בביתך צריך לילך לבית המדרש. . ויליף לה מדכתיב 'תלכו' שבזה תרויח שכר פסיעות"].
אך צ"ע בזה, כי מצינו במקרא לשון הליכה גם כשמדובר בענין של עשיה בפועל -
"ובחוקותיהם לא תלכו" (אחרי ית, ג ובפרש"י שם. אך ראה בפרש"י שם, ד). וראה גם בפירושי
הרע"ב שכתב כי לשון "תלכו" מתאימה דוקא לקיום המצוות, "דלקיים מצוות צריך אדם
להיות יוצא אנה ואנה".

ועכ"פ, בפשט דברי רש"י קשה להעמיס שמקורו הוא בלשון "תלכו" - כי לא הזכיר
כלל (ואפילו ברמז) דיוק זה, ואדרבה: מלשונו "יכול זה קיום המצוות? כשהוא אומר 'ואת
מצוותי תשמרו' הרי קיום המצוות אמור. הא מה אני מקיים 'אם בחוקתי תלכו', שתהיו
עמלים בתורה" - משמע שכלל הראיה לפירושו היא מזה ש"קיום המצוות אמור" בתיבות
"ואת מצוותי תשמרו", ותו לא. והדרא קושיא לדוכתא: איך מוכח מזה שהכוונה היא דוקא
לעמל תורה, ולא ללימוד סתם?

ג. והביאור בזה - בפשטות:

הענין דתלמוד תורה הוא אחד מתרי"ג המצוות. ואין צורך בראיה מיוחדת על דבר פשוט
זה, שהרי בכל בוקר מברכים על התורה בנוסח "אשר קדשנו במצוותיו וצונו".

ולכן אין רש"י יכול לפרש ש"בחוקתי תלכו" פירושו "לומדים תורה" סתם - כי לימוד
התורה הוא אחד מהמצוות וממילא נכלל כבר בהתיבות "ואת מצוותי תשמרו", ושוב איפוא
יהיה קשה: מה החידוש ב"אם בחוקתי תלכו"?

ועל כרחק, ש"בחוקתי תלכו" משמעו פרט נוסף בלימוד התורה, שאי אפשר לדעת אותו
מהתיבות "מצוותי תשמרו", כי גם בלעדי פרט זה מקיימים שפיר את המצוה של תלמוד
תורה.

וזהו שפירש רש"י דהיינו "עמלים בתורה" - כי גם מי שלומד תורה שלא באופן של עמל
מקיים את מצות תלמוד תורה ומתקיים בו "מצוותי תשמרו"; ולכן "בחוקתי תלכו" בא
להוסיף שהוא עמל ויגע בתורה יותר מכפי החיוב.

ד. אמנם לפי דרכנו מתעוררת קושיא על הסדר שבכתוב:

אם לימוד התורה סתם נכלל ב"מצוותי תשמרו" ואילו "בחוקתי תלכו" מתייחס דוקא
להוספה של לימוד התורה בעיון, "עמלים בתורה", היה צריך להיות הסדר להיפך - קודם
כל "מצוותי תשמרו", כולל מצות לימוד התורה למיגרס, ורק אחר כך "בחוקתי תלכו",
לימוד בעיון (שהרי תחילת הלימוד היא למיגרס ורק לאחר מכן לומדים בעיון)!

ובשלמא אם היינו מפרשים ש"בחוקתי תלכו" קאי על לימוד התורה סתם - היה מובן
מדוע הוא קודם ל"מצוותי תשמרו", כי כדי לקיים את המצוות כדבעי יש ללמוד קודם את
פרטי הלכותיהם, וכמאמר חז"ל (קידושין מ, ב. ועוד) "תלמוד מביא לידי מעשה";

לקראת שבת

אך אם "בחוקותי תלכו" קאי על הלימוד באופן דעמל ועיון, הרי לכאורה לימוד זה זמנו הוא לאחר קיום המצוות (לצורך ידיעת ההלכות המעשיות די בלימוד למיגרס בספרי ההלכה, ואין הכרח ב"עמלים" דוקא)!

וליישב זה ממש"ך רש"י "הוו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים" (וכבר נתקשו המפרשים בכוונתו, וע"פ הבא לקמן יתיישב שנתכוון רש"י להסביר את הסדר שבכתוב):

אמנם מצד סדר הענינים היה צריך להקדים את "מצוותי תשמרו" לפני "בחוקותי תלכו", אך בכוונה הקדים הכתוב את "בחוקותי תלכו" - כדי להשמיענו חידוש, שגם הלימוד באופן של "עמלים בתורה" הנלמד מ"בחוקותי תלכו", צריך להיות (לא כלימוד "מופשט" בלבד, אלא) מתוך כוונה להביא ל"מצוותי תשמרו", "על מנת לשמור ולקיים" דוקא.

ה. ויש להוסיף ולבאר - בפנימיות הענינים:

ע"פ דברי רש"י שהכוונה ב"בחוקותי תלכו" היא "שתהיו עמלים בתורה" - מתחזקת הקושיא (שהקשו במפרשים), מדוע נקט הכתוב בלשון "בחוקותי", שמורה בדרך כלל על ה"חוקים" שהם הגזירות שאין להם טעם בשכל (ראה פרש"י אחרי יח, ד. ועוד)? והרי [מלבד שרוב מצוות התורה אינן בסוג זה של "חוקים" ו"גזירות", הנה] לכאורה עיקר העמל בתורה הוא הרי בנוגע לטעמי התורה, וזה שייך דוקא באותן מצוות שיש בהן טעם והבנה, ולא (כ"כ) בנוגע ל"חוקים", שבהם אי אפשר להבינם מעיקרא!

ויובן בהקדים המבואר בספרים (ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"ד. שם פ"ח. קונטרס אחרון סד"ה דוד זמירות, ובכ"מ) שבאמת גם אותם חלקים בתורה שמובנים הם בשכל, הנה בעומק ובפנימיות ה"ה למעלה מהשכל. שהרי מדובר בחכמתו של הקב"ה, וכשם שאי אפשר להשיג ו"לתפוס" באמת את הבורא שהוא אין-סוף - כך אי אפשר להשיג ו"לתפוס" בשכל את חכמתו.

ומעתה י"ל, שכאשר אדם לומד תורה באופן של "עמל" ויגיעה, הוא בא לידי הכרה שבאמת גם הדברים שלכאורה מובנים לו, הרי בעצם הם למעלה מהשכל (וכל זמן שחושב שהוא הבין את דברי התורה לתכליתם - הרי זה עצמו הוכחה שלא נתייגע מספיק בתורה); וזהו שדייק הכתוב ב"בחוקותי תלכו", כי על ידי הלימוד באופן של "עמלים בתורה" מכירים בזה שבעומק הענין הרי כל מצוות התורה הם בבחינת "חוקים". ודו"ק.

האדון יפרנס כדי שיוכלו ללמוד תורה

ויצא מעמך הוא ובניו עמו

אמר רבי שמעון, אם הוא נמכר בניו מי מכרן, אלא מכאן שרבו חייב כמוזנות בניו (כה, ב. רש"י)

יש לבאר הטעם שהזכיר כאן רש"י שם בעל המאמר (שלא כדרכו ברוב המקומות), כי רבי שמעון אזיל בזה לשיטתו:

לכאורה צריך להבין: מפני מה חייבה תורה את האדון לפרנס את בני עבדו, והרי הם אינם עובדים עבורו, ולמה לא יהי דינם כשאר העניים החוזרים על הפתחים?

אלא שרבי שמעון לשיטתו, שהי "תורתו אומנותו" (שבת יא, א), ואמר "אפשר אדם חורש כו' תורה מה תהא עלי", אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים". ולכן גם כאן לא הטילה תורה על בני העבד לבטל תורתם ולחזור על הפתחים, אלא הם יעסקו בתורה, ומזונותיהם יספקו להם על ידי אחרים.

ומה שהטילה תורה חיוב זה על האדון דוקא - יש לומר שנרמז בזה, שכשם שהאדון "מלאכתו נעשית על ידי אחרים", שהרי יש לו עבד, וממילא מחוייב הוא שתהא "תורתו אומנותו", כך מה שהבגנים מקבלים את מזונותיהם על ידי אחרים הוא כדי שיוכלו ללמוד תורה ותהא תורתם אומנותם.

שבת בראשית ושבת הארץ

ושבתה הארץ שבת לה'

שבת לה' - לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית. (כה, ב. רש"י)

יש לפרש דברי רש"י:

במצות שבת נאמרו שני טעמים:

א. "זכר למעשה בראשית" - כמפורש בעשרת הדברות בפרשת יתרו, שטעם השביתה בשבת הוא "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי". ב. "זכר ליציאת מצרים" - כמו שנאמר בעשרת הדברות בפרשת ואתחנן: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים גו', על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת".

והנה, השם "שבת בראשית" הוא על שם הטעם הראשון, שהשביתה היא "זכר למעשה בראשית". וכפרש"י לעיל בפרשת אמור עה"פ (כג, יא) "ממחרת השבת יניפנו הכהן" - "ממחרת יום טוב הראשון של פסח, שאם אתה אומר שבת בראשית אי אתה יודע איזהו", היינו שהשם "שבת" כולל גם יום טוב, ואילו השם "שבת בראשית" שולל יום טוב, כי יום טוב אינו "זכר למעשה בראשית" אלא "זכר ליציאת מצרים" בלבד.

וזהו פירוש דברי רש"י "לשם ה' כמו שנאמר בשבת בראשית", היינו שכוונת השביתה בשמיטה "לשם ה'" היא "זכר למעשה בראשית", שהיא הכוונה שעל שמה נקרא יום השבת "שבת בראשית".

המזרח מודפס
לעילוי נשמת
דורות ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה נרנר
מזכור ב"ק אויטור ז"ע
נלב"ע י"ד ניסן התשפ"ג
הנצבה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

סוד השכר הגשמי

מדוע מדגישה התורה את השכר הגשמי ולא את השכר הרוחני או עבודה לשמה? / איך מתבטא לימוד התורה בשדרה של יהודי? / מהו לימוד באופן של "אותיות החקיקה"? / ומהו אבן הבוחן לדעת אם הלימוד הוא בשלימות?



בריש פרשתנו מבטיחה התורה ש"אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם", אזי ירדו הגשמים בעיתם, הארץ תיתן את יכולה, העצים ישאו פרי, הארץ תשקט, האויבים יפלו, בני ישראל יפרו וירבו ועוד.

ותמהו על כך המפרשים (אברבנאל עה"פ ועוד): "למה זה היו יעודי התורה ושכרה כולם דברים גשמיים. . ולא יעדם בשלמות הנפשיי ושכר הנשמה אחר המות, באשר הוא סוף כל האדם והצלחתו האמתית וטובות העצמי?"

ואמנם, תמיהה זו תתיישב בהקדם תמיהה יסודית יותר: מכיוון שהורו חז"ל (אבות פ"א מ"ב) "הו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס", מדוע נזכר בתורה מושג של שכר על לימוד התורה וקיום המצוות, ולכאורה לא הי' צריך להיות נזכר בתורה שום שכר, לא גשמי ולא רוחני.

ובהכרח לומר שהשכר שמוזכר בתורה נאמר כלפי אותם אנשים שעדיין לא הגיעו להכרה של עבודת השי"ת לשמה, ואותם יש ללמד ללמוד תורה ולקיים מצוות גם "שלא לשמה", לשם שכר. וכפי שמבואר בגמרא (פסחים ג, ב) וברמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ה. ועוד) שבתחילה "אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרכה דעתן" (רמב"ם שם), ואז מלמדים אותם לעבודת את השם כראוי, "לשמה".

ומכיוון שעיקר עניין השכר נאמר בשביל יהודי העומד בתחילת עבודתו, טרם שהגיע למדרגה נעלית של עבודה לשמה, ממילא מובן שגם מהות השכר צריך להתאים לאותו יהודי, ומכיוון שאותם יהודים אינם מכירים כל כך את מהות ומעלת השכר הרוחני, יש לזרזם לקיום התורה ומצוותי' דווקא על ידי הבטחת ייעודים גשמיים, שבהם יש להם השגה.

ולכן נזכר בריש פרשתנו שכר גשמי שמובטח למקיימי התורה ומצוותי, מכיוון ששכר זה מתאים בכדי לזרוז גם אדם העומד בתחילת העבודה, שמכיר רק במעלת שכר גשמי ואין לו השגה בשכר רוחני.

עבודה של "אותיות החקיקה"

אך ביאור זה אינו מספיק לכאורה (ראה גם עיקרים מ"ד פל"ט, הובא באברבנאל שם) :

ראשית, הלא דברי תורה נאמרו ונכתבו עבור כל ישראל, ואי אפשר לומר שהשכר הגשמי נכתב כזירוז לקיום המצוות רק עבור חלק מישראל החושקים בדבר גשמי. וגם לו יצויר שחלק זה בבני ישראל הוא הרוב, הרי עדיין בהכרח לומר שיש כאן הוראה גם לאלו החושקים בשכר רוחני, ועבור אלו שעובדים שלא על מנת לקבל פרס כלל.

יתר על כן: השכר הגשמי שבפרשתנו נכתב כהבטחה לאלו ש"בחוקתי תלכו", שפירושו "להיות עמלים בתורה" (תו"כ עה"פ והובא בפרש"י). וממילא לא מדובר כאן אודות יהודי בתחילת העבודה, אלא על יהודי שעמל בתורה, "על מנת לשמור ולקיים" (רש"י שם) !

ובספרים (לקוטי תורה ריש פרשתנו. וראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 1013 ואילך. ח"ד עמ' 1056. ועוד) הוסיפו והפליאו במעלת קיום "אם בחוקתי תלכו - להיות עמלים בתורה" ע"ד הרמז, ש"בחוקותי" הוא מלשון "חקיקה", כמעלת חקיקת אותיות באבן: כאשר כותבים באותיות על הקלף, הרי האותיות הן דבר נוסף עליו, ואין הקלף נהפך להיות מציאות אחת עם האותיות. לעומת זאת, בחקיקה הרי אין מציאות לאותיות כלל וכל מציאותן היא האבן שבה הן חקוקות.

ועל דרך זה ביהודי הלומד תורה באופן של "בחוקותי - שתהיו עמלים", שמדובר אודות לימוד נעלה שבו אין היהודי והתורה כמו שני דברים המחוברים יחד, כי אם שהאדם אינו מציאות נפרדת לעצמו, וכל מציאותו היא התורה שלומד. ומובן שמעלה זו אינה רק בלימוד התורה שלו, אלא גם המצוות שמקיים חודרות בכל מציאותו.

וגם כלפי אדם זה מבטיחה התורה ייעודים גשמיים, וממילא מובן שהייעודים הגשמיים שייכים ומהווים שכר ראוי גם ליהודי שנתאחד עם התורה לגמרי. והדרא קושיא לדוכתא: הכיצד מבטיחה התורה ליהודי בדרגא נשגבת כזו, ייעודים גשמיים בעניינים השייכים לגוף, בשכר לימוד התורה וקיום המצוות שלו?

התורה היא חיי האדם

יש לומר הביאור בזה:

התורה היא היא חיי של היהודי. על התורה נאמר "הוא חייך ואורך ימך" (נצבים ל, כ. וראה ברכות סא, ב), והיינו שהתורה לא רק מביאה חיים ליהודי בעולם הזה ובעולם הבא, אלא

היא עצמה חייו של כל אחד ואחד מישראל. אין היא דבר נוסף על מציאותו או פרט בחייו, אלא היא מהותו וחיותו ממש!

וכפי שמשלו חכמים משל לדבר, שבני ישראל והתורה הם בדומה לדגים ומי הים: "מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד מתים" (ע"ז ג, ב).

והנה, מכיוון שהתורה היא חייו של היהודי, הרי היא חודרת בכל חלקי ופרטי האדם:

בכלל, האדם מחולק לכמה פרטים ועניינים. יש את הראש שבו משכן הכוחות הנעלים של השכל, וחושי הראי' והשמיעה. החלק הנמוך יותר הוא הגוף ושם משכן מדות ורגשות האדם. וברגליים יש רק את כח ההילוך, ולא ניכרת בהם כלל מעלת האדם.

אך כמה דברים אמורים, בכוחות הפרטיים של האדם, שהם מחולקים באופן שונה באיברי הגוף לפי מעלתם. אך עצם חיות נפש האדם נמצאת באופן שווה בכל פרטי האדם. הראש חי באותה מידה שהרגל חי'. חיות הנפש היא מהותו של האדם, ולכן נמצאת בכל נקודה ונקודה בגופו בשווה.

יתר על כן: ההוכחה והבחינה אם מקור דבר מסויים היא בחיות ומהות האדם, היא מזה שבא לידי גילוי לא רק בכוחות הנעלים שלו, אלא גם בכחות הפחותים עד לעקב שברגל.

מעין דוגמא לדבר: אדם המתבונן בדבר המביא לידי שמחה, הרי ההוכחה לזה שהשמחה חדרה בכל מהותו והוא שמח באמת, היא כאשר השמחה מתבטאת לא רק במחשבתו ודיבורו אלא גם במעשיו עד לריקוד ברגלים. ועל דרך זה בשאר הרגשות כגון אהבה ויראה, או להבדיל צער וכיוצא באלו.

ומזה יובן גם בתורה, כאשר היא נלמדת כראוי, והיא חיי היהודי, הרי היא נמצאת בכל פרט ופרט שבו. לא רק בעניני נשמתו ועניניו הרוחניים והנעלים, אלא היא חדורה בגופו, בהנהגתו וגם בעניניו הגשמיים: תבואתו, פירותיו, פרנסתו ושאר עניניו.

ויתירה מזו: הבחינה האמיתית לדעת אם התורה היא חייו של היהודי, היא לבחון אם התורה מתבטאת וחודרת דווקא לעניניו הגשמיים והנחותים. וכפי שיתבאר להלן.

השכר הגשמי – הוכחה על מעלת העבודה

אילו הי' היהודי מקבל על לימודו רק שכר רוחני, הרי הי' זה אות שהתורה אינה כל מציאותו. הוא עובד עבודה רוחנית שאינה חלק ממנו אלא פרט ודבר נוסף עליו, ולכן הוא מקבל שכר לפי אופן פעולתו – שכר רוחני.

ולעומת זאת, כאשר התורה היא כל מציאותו, הרי כפי שנתבאר למעלה, מתבטאת התורה בכל פרט ופרט שבו, הן בעניניו הרוחניים והן בעניניו הגשמיים ופרנסתו וכל כיוצא בזה. גם בפרט הכי נחות שבו מתבטאת עצם מציאותו, שהיא התורה שלומד.

לקראת שבת

יא

ונמצא, שאימתי יודעים שהתורה היא מציאותו האמיתית, והיא בבחינת "חייך" ממש, והרי היא כאותיות ה"חקיקה" אצל האדם - הרי זה דווקא כאשר הוא מקבל שכר גשמי, והתורה משפיעה עליו טובה ותועלת גם בענייניו הגשמיים.

[וסיבת הדבר שהתורה היא חיותו ומהותו של האדם, הוא לפי שאורייתא וקוב"ה כולא חד (זהר הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ובכ"מ. וראה זח"א כד, א. זח"ב ס, סע"א. ת"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א)). ולכן, כשם שהקב"ה הוא אמיתית המציאות, שמאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים (רמב"ם ריש הל' יסוה"ת), שממנו באו כל המעלות וסוגי השלימות שבכל הבריאה כולה, עד"ז הוא בנוגע לתורה, שהיא מביאה טוב ותועלת בכל הנמצאים כולם, כל סוגי תועלת, הן רוחניות והן גשמיות].

ונמצא, שיעודים גשמיים אלו, אינם בתורת שכר ופרס גשמי על עבודת השם שתהי' אז, אלא הם ביטוי והוכחה לכך שלימוד התורה נעשה באופן הנעלה ביותר, ועל כן הוא מתבטא בשלימות בכל פרטי האדם כולם.

ועל כן האריכה תורה ופירטה את הייעודים הגשמיים שבאים על מקיימי התורה ומצוותי', כי ייעודים אלו הם האות לכך שבני ישראל לומדים תורה בשלימות, והיא משפיעה טוב בגלוי בכל ענייניהם.

קדושה גם בענינים גשמיים

ושבתה הארץ שבת לה'

שבת לה' - לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית

(כה, ב. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם

לקונו:

קדושת השבת ("שבת בראשית") - אין ענינה איסור מלאכה בלבד, אלא היא מקפת וחודרת בכל פרטי ועניני האדם, גם בעניניו וצרכיו הגשמיים, כמו שנצטוונו "וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, ג), לענגו במאכל ומשתה וכיו"ב (טור סימן רמ"ב. שוע"ר שם ריש הסימן).

ונמצא, שאכילת ושתית האדם ושאר צרכיו הגשמיים - הרי בימות החול, אם מתעסק בהם לשם תענוג, הרי זה ענין של "מותרות" ואסור הוא (ראה תניא פ"ז ובכ"מ); אך ביום השבת קודש - הקדושה חודרת גם בענינים אלו, והעונג מענינים גשמיים, אכילה ושתית וכיו"ב, נהפך להיות מצוה וענין קדוש ורוחני.

ומלמדנו רש"י, שכן הוא גם לגבי השביתה בשנה השביעית: השביתה ממלאכה בשנה השביעית אינה רק ענין שלילי, שהאדם צריך להפריש עצמו מעניני עבודת הארץ, אלא יש בה גם המשכת קדושה בענינים גשמיים, שהרי פירות שביעית קדושים הם בקדושת שביעית.

ומזה הוראה לכל אחד בעבודתו לקונו, שקדושת האדם ודביקותו בקונו צריכה להיות לא רק בזמני התורה והתפילה, כשהאדם מובדל מעניני העולם, אלא גם בעת התעסקותו ב"עובדין דחול" ובענינים ארציים, גם שם צריך הוא להמשיך קדושה. וכמו שכתוב "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. ועוד), שגם דרכי האדם ועסקיו בעניני העולם הזה צריכים להיות לשם ידיעת הבורא ית'.

מי שזוכר את "אבא" - אינו נמכר לעבדות!

נאולה תהי' לו, אחר מאחוי ינאלנו. או דודו או קן דודו ינאלנו או משאר כשרו ממשפחתו ינאלנו או השיגה ידו ונגאל (כה, מה-נט)

לכאורה צריך ביאור: א. מאחר שהכתוב מונה את קרובי העבד לפי סדר קרבתם, מדוע לא נזכר תחלה אביו, שהוא הקרוב אליו ביותר? ב. מדוע נאמר "או השיגה ידו" רק בסוף הכתוב, והרי אם יש לו ממון מחוייב לפדות עצמו תחילה (ראה רמב"ם הל' עבדים פ"ה ה"ז)?

יש לבאר זאת בעבודת האדם לקונו:

כאשר איש יהודי נמכר לגוי, ואפילו לעבודה זרה (כהמשך הפסוקים) - מורה הדבר על ירידה רוחנית גדולה ביותר.

הנהגה מבואר בספר תניא קדישא (פ"י"ט), שהטעם לזה שיש ביכולת בן ישראל לעבור על רצון הקב"ה הוא לפי שהאמונה בה' היא "בבחינת שינה" אצלו, כי אם הי' זוכר שעל ידי העבירה הרי הוא נפרד מ"יחודו ואחדותו יתברך" - לא הי' עובר ח"ו בשום אופן (עיי' שם אריכות הביאור בזה).

ועל פי זה יש לבאר הטעם שלא נזכר כאן "אביו", כי מצבו הרוחני הירוד של העבד בא מפני שחסר אצלו זכרון ה"אב", אביו שבשמים, ואם הי' "אביו" נזכר - לא הי' נופל ממדרגתו כלל, ולא הי' נמכר לעבד.

וזהו גם הטעם ש"השיגה ידו ונגאל" נזכר רק בסוף הכתוב, כי אדם הנמצא במצב רוחני ירוד כ"כ אין באפשרותו לגאול את עצמו, שהרי "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים" (ברכות ה, ב), אלא גאולתו באה על ידי שאחרים גואלים אותו ומעלים אותו ממצבו הירוד. ורק אחרי שהקרובים גאלוהו - אזי "השיגה ידו", אפשר לו להתעלות בעבודת ה' בכחות עצמו.



בפלוגתת הש"ס גבי אחד עשר שקראו עשירי במעשר בהמה

יהודשי הנחלקן אי הוי קדושה עצמית או רק קדושה המתפשטת מן העשירי עצמו, ועפ"י יבאר סברות כל אחד וראיותיו / יוסיף דסברת ר"מ כאן היא שיטה כללית בדיני התורה דאיכות עדיפה על הכמות



תמורה (היינו שאם יאמר על בהמת חולין אחרת שתהי' תמורת זה הי"א, לא תחול עלי' קדושת מעשר), כי קיי"ל בתמורה יב. דאין תמורה עושה תמורה (וכדמפרש התם כגמ' יג. "אמר קרא ותמורתו ולא תמורת תמורתו"). ור"מ סובר שאין קדושתו של הי"א בתור תמורת מעשר, אלא ע"י שקרא לו עשירי הרי הוא מקודש מעיקרי' בקדושת מעשר, ולכן גם עושה תמורה. ומביא ר"מ ראי' לשיטתו מהא דהי"א קרב ע"ג המזבח, ואילו הי' לו דין תמורה לא הי' קרב; כי לדעת ר"מ אין תמורת מעשר קרבה ע"ג המזבח (כדילפינן בתמורה כא. "קדש הם, הם קריבין ואין תמורתן קריבה"). אמנם דעת ר"י ומענתו מנגד מבוארת בסוגין סא. דס"ל דתמורת מעשר שפיר קרבה ע"ג המזבח, ובמילא לדידי' אין הקרבתו זו מוכיחה שאינו בגדר תמורה.

ונ"ל דאיפליגו הכא בהגדרת חידושא דרחמנא דהקורא לי"א עשירי הוי קדוש. ר"י ס"ל שקריאת עשירי לי"א אין בכחה לאחדש קדושה בבהמה, היינו קדושה עצמית של

תנן במתניתא בתרייתא דבכורות, בדיני מעשר בהמה: "קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין", ובגמ' שם ס: ילפינן לי' מקרא דפרשתנו: "מנין שאם קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין, ת"ל וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהי' קודש (לרבות את כולן)".

ובדין קדושתו של זה הי"א שקראו עשירי נח' ר"מ ור' יהודה בהן מתניתא: "ואחד עשר קרב שלמים ועושה תמורה דברי ר"מ, אמר ר"י וכי יש תמורה עושה תמורה, אמרו משום ר"מ אילו הי' תמורה לא הי' קרב". היינו שר"י סובר שקדושתו של הי"א היא רק בגדר קדושה של תמורת מעשר, כי בזה שקראו עשירי, ובאמת הוא הי"א, ה"ז כאילו אמר "יהא תמורתו של העשירי" (עיי' בפ"י הרע"ב במשנה שכתב בדעת ר"י דהאי דקרי' עשירי כמאן דאמר זו תהא תחת העשירי דמי), ולכן סבר שאין הי"א עושה

העשירי, משא"כ קודם לזה (וכשם שדינא דמתני' נמי שכשכבר קרא לעשירי עשירי שוב פקעה מכאן קדושת מעשר דמנין זה ולא יתקדש הי"א אף אם יקראנו עשירי), וק"ל]. ומביא ר"מ ראי' לשיטתו מהא דקרב ע"ג המזבח - דאילו קדושת טעות מעשר כקדושת תמורה, הרי כשם שתמורת מעשר אינה קריבה (לר"מ) לפי שקדושת "התפשטות" אין בה תוקף הראוי להקרבה, הוא הדין בטעות מעשר שלא הו"ל ליקרב ע"ג המזבח; ומזה שקרב מוכח דקדושה עצמית בו.

ומעתה צלה"ב הכרח ר"י שקדושת הי"א היא רק התפשטות, כי בפשטות נראה דכוונת הילפותא מ"וכ"ז מעשר גו"י היא לומר שכל מעשר שווה זל"ז, היינו שיש לטעות מעשר דין מעשר גמור [ורק דשאני ט' שאאפ"ל דהקדש לפניו מקדש (סא.) אי נמי י"ל דמעטי קרא ביחוד - ראה מלבי"ם ויקרא ג, א ס"ק קנ"ז ע"פ תמורה כא., ועדיין י"ל דלא נזכר מייעוטא זה בסוגיין], וה"ז דין מחודש ככו"כ דינים בקדשים, ומנ"ל לר"י לחלק בין מעשר רגיל למעשר שנתרבה מ"וכל מעשר" ולומר דאינו אלא בגדר תמורת מעשר והתפשטותו.

וי"ל דהנה דינא דמתני' הוא שקדושת טעות חלה רק על ט' וי"א (ולא על ח' וי"ב וכו'), והטעם מבו' בסוגיין ס': "מה הוא (עשירי) אינו מקודש אלא בסמוך (שאינן לך סמוך בו יותר מגופו, רש"י) אף טעותו אינה מתקדשת אלא בסמוך" (כגון ט' וי"א שהן סמוכין לו, רש"י), ומכאן מוכחא לר"י דקדושת טעות מעשר אינה חידוש דין מיוחד (שעצם קריאת שם "עשירי" פועלת קדושה עצמית על מי שאינו עשירי), דא"כ מאי שנא ח' וי"ב כו' שקראם "עשירי", אלא ודאי קריאת "עשירי" לט' או י"א אין

מעשר - כי אין קדושה זו חלה אלא על שהוא עשירי באמת, אבל מי שאינו עשירי אא"פ שתהי' בו קדושת מעשר עצמית משלו; אלא הך דינא דילפינן מקרא דגם הי"א מקודש כשקרא לו עשירי - היינו שע"י קריאה זו ("עשירי") נמשכת ומתפשטת אליו וחלה עליו קדושתו של העשירי האמיתי, וכיון שלא חלה על הי"א אלא רק התפשטות הקדושה של העשירי, על כן דינו כדין תמורה - שענינה גם כן התפשטות קדושת הקרבן על החולין, ולא קדושה עצמית. וזהו טעמו של ר"י שאין אחד עשר עושה תמורה, דכיון שקדושתו היא רק כקדושת תמורה המתפשטת מקדושת העשירי, אינה בתוקף כ"כ כבעשירי עצמו, כי רק בכוח קדושתו (העצמית) להתפשט בזולתו - משא"כ ההתפשטות גרידא אין בכח קדושתה להתפשט עוד ממנו והלאה [וכעין החילוק בין אב הטומאה לראשון לטומאה וכו' לענין כחו לטמא, עיי' היטב רמב"ם הל' טומאת מת פ"ה ה"ז-ח], והוא הוא טעם הדין שאין תמורה עושה תמורה.

אמנם ר"מ ס"ל דבמה שהשמיענו הכתוב דהקורא לי"א עשירי עשאו קדוש - חידוש לנו הכתוב דין בגזירת מלך" (כלשון רש"י (כת"י) ורע"ב במתני') שקריאה זו שקרא לו עשירי (בטעות) בכחה לחדש קדושה, והיינו שקדושת הי"א אינה התפשטות (ותמורה) כ"א קדושה עצמית [אלא שזה דוקא בי"א, משא"כ תשיעי שקראו עשירי אינו נקרב ע"ג המזבח ורק שיש בו קדושה ונאכל במומו, כמבואר במתני', והיינו כי אין גזירת מלך מחדשת סתם שיכולה לחול קדושה עצמית, אלא רק שקדושת מעשר דמנין זה דייקא יכולה לחול על אחר, וא"כ מובן שזהו דוקא לאחר שבאה כאן לעולם "וישנה בידינו" קדושת מעשר, מרגע שהגיע המנין אל

על האיכות ולא על הכמות, ולהכי לא העדיף לומר דהקדושה היא מחמת הסמיכות (שהוא דבר שבכמות), ויותר העדיף להדגיש הא דאמרינן דקרב על גבי המזבח, ולהכי סבר שאינו תמורה, כיון שמצד האיכות (מהא דקרב כו') מוכח שיש לו קדושה עצמית.

וְלֵיתֵי ביאור, בהקדים דבאמת אף בלא כל החקירה דכמות ואיכות י"ל באופן ישיר יותר שהראי' מהא דקרב כו' עדיפא ל' מכיון שזוהי ראי' מעצם מדריגת הקדושה של הבהמה עצמה, משא"כ הראי' מזה ש"אינה מתקדשת אלא בסמוך" היא ראי' מדבר שחוץ הימנו (שאינן הקדושה יכולה להתפשט ממנה והלאה) - אבל לכשתדוק בדבר הרי מוכן שאילו נסבור שכמות עדיפא צ"ל עדיפות בהראי' מזה ש"אינה מתקדשת אלא בסמוך" מצד מעלת הכמות שבו, וכיון דחזינן שלר"מ עדיף הראי' מהא דקרב וכו' מוכח שלדעתו איכות עדיפא.

וְלֵהכִי לדידי' יש להכריח דהא דטעותו אינו מתקדשת אלא בסמוך - י"ל ד"סמוך" הוא רק סימן על איזו בהמה חלה הקדושה עצמית (ולא סיבה), היינו שהמעלה ד"סמוך" היא רק להורות שבהמה זו ראוי שתחול עלי' קדושת מעשר. אבל אין כאן טעם לקדושה זו, אלא הקדושה גופא שחלה עלי' ע"י קריאת שם עשירי היא (כדעת ר"י), אלא שקריאת שם עשירי פועלת בה קדושה עצמית.

וְעֵינֵי בלקו"ש חז"ב בחוקותי א דעפ"ז אפשר לבאר דבר תימה בסיומא דמס' הוריות שהובא שם הא דר"מ דתמורה אינה קריבה ונתחבטו המפרשים מאי שייכא להמדובר התם, ולפהנ"ל דהכוונה היא לסברת עדיפות האיכות על הכמות מתבאר כל הסוגיא שם כפתור ופרח, עיי"ש ותמצא נחת.

כחה אלא להמשיך עליו התפשטות קדושת העשירי, ו"התפשטות" מוכן שיש לומר בה דאינה מתקדשת אלא בסמוך, כי עד כאן כח ההתפשטות וק"ל.

והמורה, דר"י ור"מ כ"א ראייתו בידו, דר"י העדיף להוכיח מהא דטעותו אינה מתקדשת אלא בסמוך, ור"מ העדיף להוכיח מהא דקרב ע"ג המזבח. ועתה יש לדון (כדרך הש"ס) מאי טעמא העדיף כל אחד ראייתו יותר ולא קיבל ראיית זולתו, והנה העדפת ר"י כבר מבוארת בסוגיין כנ"ל, דלדידי' אף תמורת מעשר שפיר קריבה ונפלה ראיית ר"מ ללמוד מזה דקדושה עצמית היא ולא תמורה. ומנותר קנקנים - אמאי לא קיבל ר"מ ראיית ר"י ומה ראה שלא לקבל האפשרות שהקדושה חלה על ט' וי"א מחמת סמיכותם לעשירי (וממילא הגדרתה היא "התפשטות").

וי"ל דהדבר תלוי ועומד בסברא יסודית בדיני התורה, דיש לחקור אם ריבוי כמות (המועט באיכות) מכריע וגובר על גודל האיכות (המועט בכמות), עיי' בארוכה לקח טוב כלל טו, ודוגמתו הראשונה שם אי עדיף להאכיל לחולה בשבת ע"י שחיטה שאיסורה בסקילה (חומרא באיכות) או שעדיף להאכילו נבילה שאיסורה רק בלאו אבל עובר איסור על כל כזית וכזית (חומרא בכמות). וה"ה הכא דהספק אם להעדיף הראי' מהא דאינה מתקדשת אלא בסמוך או מהא דקרב ע"ג המזבח - תלוי בחקירה הנ"ל, כי דין טעותו אינה מתקדשת אלא בסמוך" היא מצד ענין הכמות, שהרי ההפרש בין ט' וי"א לבין ח' וי"ב וכו' הוא בשיעור כמות (דהסמיכות), משא"כ הא דקרב ע"ג המזבח הוא ענין של איכות (הקדושה) החלה על הבהמה.

וא"כ י"ל דר"מ ס"ל דעדיפא לן להשגיח

גלגל החוזר בעולם

לאחר העלי' תבוא הטרדה להצדיק קושיותיו על מצבו

...ולכתבו, שלא מזדמנים שום קונים לעסק.

אולי תהי' זו דרך נכונה לנסוע לכמה ימים למונטריאול לחפש ענין של פרנסה, ובד בבד יכול להזדמן קונה במונטריאול, ולא דוקא היכן שמחפש כעת.

ומכיון שהרי אין אתנו יודע עד מה (מטעם הכמוס), יש לחפש דרכים שונות, והשם יתברך יורה הדרך שהיא יותר טובה.

ויהי רצון, כיון שהרי אנו באים מימי חנוכה, שזמן המצוה להדליק את הנרות הנו משתקע החמה, כשאו יהודי מדליק ומאיר, לא רק אצל עצמו אלא גם על פתח ביתו מבחוץ, שהאור יגיע גם לשם, ולא במידה שווה תמיד אלא דוקא באופן מוסיף והולך מוסיף ואור, להוסיף בנרות ובאור כפי שהרמב"ן (על התורה בהעלותך) איומר בנוגע לנס חנוכה, נרות חנוכה, הנרות שהם לעולם, וכל הברכות שאין בטלים לעולם, שברכות הכוונה היא הרי לברכות של יברכך ד' וישמרך, וכדרשת רז"ל שיתברכו נכסיך.

כן יהי' בעגלא דידן בענינו, ואז יהי' טרוד לא ממה שכותב, שכן חז"ל אומרים גלגל החוזר וכו' וכאשר נמצאים ח"ו למטה ביותר, זהו סימן שכבר מתחילה עלי', אלא טרדתו תתבטא במה להצדיק לעצמו הקושיות וסגנונו, אף שבברכת המזון, ודוקא בברכה הראשונה שהיא מדאורייתא, אומרים בפירוש 'הזן את העולם כולו בטובו בחן ובחסד וברחמים', אלא כפי שהעולם אומר, הלואי שכבר נגיע לכך.

(נראה מאגרת קודש ח"ט עמ' קכא ואילך)

אין להתבלבל מהנפילה

מאשר הנני קבלת מכתבם . . ונצטערתי ממה שנראה מבין השיטים שהמצוקה כספית שלפי דעתם בה נמצאים פעלה עליהם מצוקה רוחנית, ולפלא גדול ביותר שבן תורה וחניכה מבית חסידותי ירגישו את עצמם במיצר רוחני מפני מצוקה כספית שלא לבד שבספק אם גדולה היא אלא בכלל ענינה הרי בכל אופן ענין עובר הוא.

וכבר ידוע מאמר רז"ל אשר גלגל החוזר הוא וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אשר בגלגל כשנמצאים בנקודה היותר תחתונה ח"ו הרי זו הוכחה גמורה שסמוך לה העלי' למעלה. וכנראה במשל בגלגל הגשמי. והרי משלי התורה מכוונים בכל הפרטים להנמשל.

ואף כי אפילו מי שרק נדמה לו שחסר לו דבר אפילו רק דבר גשמי עליו להתפלל להשי"ת כי ימלא החסרון כי הרי זהו ענין מצות התפלה לדעת כמה ראשונים אבל ח"ו וחי' שיפול עי"ז ברוחו שא"א שלא יבולבל על ידי נפילה זו מעבודתו לבורא העולם כפי הנדרש ממנו.

(נארה קודש ח"ט עמ' קכא ואילך)

[נכתב בהמשך למכתב דלעיל:]

הנניתי בקבלת מכתבו . . בו כותב אודות מצבו הגשמי, וכבר כתבתי לו שגלגל החוזר הוא ובמילא אין להתפעל כלל וכלל ואדרבה גודל הבטחון והשמחה ימהרו השינוי לטוב כמובן ג"כ ממ"ש בזהר הק' חלק ב' דף קפ"ד ע"ב ד"ה תא חזי.

ומ"ש אודות השתתפותו בעבודת הכלל שלי כו', הנה זהו עבודת הכלל שלו ושל כל המשתתפים שהם העושים וגומרים הדברים בפועל וזכות הרבים תלוי בהם. ומה שנדמה לו שעושה את זה רק בדרך קבלת עול ואין לו עדיין בזה תענוג, הנה יעויין ברמב"ם הלכות גרושין סוף פרק ב'. והשי"ת יצליחו בכל הנ"ל.

(נארה קודש ח"ט עמ' שכז)



העבודה אינה ניכרת

משל מאיכר שפסק לעבוד כשלא ראה כל פרי בעמלו; והנמשל בפירות אלו התלמידים



היכן היא התפילה? היכן היא המסירות שלכם?

[כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ פנה אל התלמידים (שנכחו בעת אמירת שיחה זו) ואמר:]

היכן היא העבודה? לומדים נגלה ולומדים חסידות, אולם היכן היא העבודה, היכן היא התפילה? היכן היא המסירות שלכם? היכן התענוג בזהירות של מצוה?
העבודה לא ניכרת.

בענין זה ישנו משל:

בעל אחוזה פגש בדרכו לביתו איכר קוצר שחת ("קאסיאק") והכיר בו שהוא פועל מצוין, ויקרא אותו אליו ואמר לו כמה אתה מקבל שכר עבור פעולתך היומית, ויענה הפועל רובל-כסף אחד ליום. ויאמר לו בעל האחוזה אני אתן לך שני רובלי כסף ליום, וגם כוס י"ש (טשארקא וואַדקא) התתרצה לעבוד אצלי, ויענה הפועל בודאי, ובודאי הנני מתרצה. כבואם הביתה הוציא הבעל אחוזה חרמש (קאָססע) מעיר ווינא, שהיא הטובה והמעולה הנעשית מברזל כדולח, והפועל נתרגש ממראה עיניו, שלא עבד מימיו בחרמש כזה. הבעל אחוזה הוסיף לאמר, את היי"ש אני נותן לך כמוקדם קודם העבודה, וכן עשה. הפועל הי' בגילופין מכל אשר הצליח לו, הן משכרו והן מהכלי הטובה, ונוסף היי"ש שנתנו לו טרם התחיל לעבוד.

הלא אין העבודה ניכרת, ואיך אוכל לעבוד...

ובאיזה מקום אעבוד שאל הפועל? הבעל אחוזה הכניסו לאולם גדול, ואמר פה תעבוד. ויאמר הפועל הלא אין גדלים פה שחת, ויאמר לו הבעל אחוזה ומה ממך יהלוך (מאָחאַי) הרם ירך והעבר החרמש כאילו גדל פה שחת, הפועל עבד כחצי שעה, והבעל אחוזה מציץ מן החרכים ורואה שהפועל יושב בטל ואינו עובד.

ויכנס הבעל אחוזה להאולם ואמר לו למה אינך עובד, אתן לך עוד כוס יי"ש ותעבוד בחריצות, והגיש לו עוד כוס יי"ש תיכף מיד, ועבד עוד כחצי שעה, והבעל אחוזה מציץ מן החרכים אם הוא עובד, וראה שאין הפועל עובד, ויאמר לו הבעל אחוזה אתן לך עוד כוס יי"ש אם תעבוד פה, ויאמר הפועל אף אם תכפול משכורת, ותתן לי עוד כוסות יי"ש, לא אעבוד אצלך.

ויאמר לו הבעל אחוזה, ומדוע אתה בוחל, ואינך חפץ לעבוד בתנאים הכי טובים שאני נותן לך.

ויאמר הפועל הלא אין העבודה ניכרת ("ראבאטא ניע ווידנע"), ואיך אוכל לעבוד. והנמשל מובן.

(משולב מספר השיחות תרצ"ו עמ' 114; ספר השיחות תר"פ-תרפ"ז עמ' 27)