

גליון א'לט

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת נח

כיצד מדוממים את הזולת ממצבו

– הלימוד משם ויפת ש"ערוות אביהם לאראו" –

שלילת עבודה זרה בדעת ובאמונה בדברי הרמב"ם

מהיכן הגיעה ה"עלה זית"?



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

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

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

צוות העריכה וההגהה:

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



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

כיצד מדוממים את הזולת ממצבו

– הלימוד משם ויפת ש"ערוות אביהם לא ראו" –
בסיום פרשתנו מוצאים אנו את החילוק בין
חם לשם ויפת, שחם ראה את גנאי אביו, ואילו
שם ויפת "ערוות אביהם לא ראו" והתברכו על
כן ברכות מפליגות.

המדור יינה של תורה עוסק בתורת
הבעש"ט ש"הזולת הוא ראי" להורות לאדם
את פגמי עצמו, ויבואר מדוע אכן כה ברור
שהפגם שרואה בזולת נמצא אצל הרואה,
וכיצד היא הדרך לראות את פגמי הזולת על
מנת לסייע לו לתקנם.

במדור שיחות קודש הובאו דברות רבנו
על כך, שכאשר רואים את הזולת כמצב של
סכנת טביעה רוחנית, הרי זה סימן מן השמים
ש"אתה יכול להצילו", ומחוייב הרואה לעשות
כל שביכולתו להציל ולקרב נפשות ישראל
לאביהם שבשמים.

ובמדור "דרכי החסידות" הובאו קטעים
שונים מתורת רבותינו על ראיית מעלות הזולת
דייקא, כאשר המסר העולה הוא: 'ה'עולם'
אומר שכאשר מואר רואים את החסרון,
והחסידים אומרים שכאשר מואר רואים את
מעלת הזולת".

ויה"ר שעל ידי קירוב לבן של ישראל
לאביהם שבשמים נזכה לביאת משיח צדקנו,
ש"יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה"
(רמב"ם הלי' מלכים ומלחמות ומלך המשיח
פי"א), בעגלא דידן.

המערכת

נה

ב מקרא אני דודש

מיעוט אחד מיעוט

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 47 ואילך

ה פנינים • עיון וביאור

• קיום "זכר צדיק לברכה" אצל האבות

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 37 דע' 14, לקוטי שיחות חב"ה עמ'

40 דע' 136

• מהיכן הגיע ה"עלה זית"?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 30 ואילך

ו יינה של תורה

כיצד רואין פגם בזולת

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 24 ואילך

ט שיחות קודש

להציל את חבריו מסכנת מיתה רוחנית

י פנינים • דרוש ואגדה

• עבודת עשיית החלון בלבושי הטבע

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 23

• מבול וגשמי ברכה ביחד?

ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 23 ואילך

יא חידושי סוגיות

שלילת עבודה זרה בדעת
ובאמונה בדברי הרמב"ם

ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 15 ואילך

יד תורת חיים

כוונותיהם של ילדים

טו דרכי החסידות

רואים המעלות ומתקנים החסרונות

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

מקרא אני דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מיעוט אחר מיעוט

לאחר סיום המבול נכחד היקום כולו, והכתוב מדגיש "וישאר אך נח" ומפרש רש"י "לבד נח" – מה בא רש"י לחדש על המפורש בכתוב? / מניין לנו שנח "הי' גונח וכוהה דם מטורת הבהמות והחיות"?

"וַיִּמַּח אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן הָאָרֶץ וַיִּשְׁאַר אֶךְ נֹחַ וְאִשְׁרָא אֹתוֹ בַּתֵּבָה" (ז, כג)

אך נח – לבד נח, וכו' פשוטו. ומדרש אגדה, ה' גונח וכוהה דם מטורת הבהמות והחיות:

בהשקפה ראשונה, חידושו של רש"י הוא בה"מדרש אגדה" שמביא (זה שנח הי' "גונח וכוהה דם כו'"), ואילו מה שכתב בתחילת דבריו: **"לבד נח, זהו פשוטו"** – אין בו חידוש, שהרי כל לומד מבין שזהו פשט הכתוב, שכל היקום נכחד ורק נח נשאר.

נראה שרש"י הוצרך לכתוב זאת בפירוש, הוא משום שאם הי' כותב רק את ה"מדרש אגדה" הי' נראה שבא לשלול לגמרי פירוש הפשוט, ולכן מתחיל ב"פשוטו" להשאיר מקום גם להבנה פשוטה זו.

אמנם כד דייקת שפיר, תמצא שבאמת יש חידוש גדול גם בתחילת דבריו ואין הם מובנים מאליהם (כדלקמן).

וכן מובן מזה שלא פירש רש"י בקיצור (וכדרכו בקודש (לדוגמא – ראה פרשתנו ח, ז)): **"פשוטו כמשמעו"**, אלא הוצרך להאריך ולכתוב להדיא שפירוש "אך נח" הוא **"לבד נח"** (וגם בזה לא הסתפק אלא הוצרך להביא "מדרש אגדה"), שנתכוון בזה לשייך את האופן שבו רגילים ללמוד את תיבת "אך" ולחדש שבענינו יש בה משמעות מחודשת.

ב. ביאור הענין:

בדרך כלל, פירוש תיבת "אך" הוא – "רק", במשמעות של יוצא מן הכלל. וגם בענינו, ההבנה הפשוטה בתיבות "וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה", היא שבא הכתוב להוציא את נח (ואשר אתו) מן הכלל: כל היקום נמחה, ורק נח (ואשר אתו) נשאר.

אך רש"י מיאן ללמוד כך – וטעמו עמו:

תיבת "אך" במשמעות "רק", מתאימה דווקא במקום שיש חידוש בדבר (וכמו בהמשך פרשתנו (ט, ג-ד), שבתחילה בא ההיתר הכללי לנח ובניו על אכילת בשר, "כֹּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ וְגו'" , ולאחר מכן ממשיך ומחדש: "אֲךָ בָּשָׂר בִּנְפֹשׁוֹ דָּמּוֹ לֹא תֹאכְלוּ" ; כלומר, אף שניתן היתר כללי על אכילת הבשר, בא הכתוב ומחדש מיעוט – שכל ההיתר הוא רק לאחר מיתת הבעלי חיים ולא בעוד נפשם (בס).

אמנם בענייננו, הרי זהו תוכן הפרשה כולה עד כאן, שאף שהקב"ה רצה למחות את כל העולם, הוציא את נח ואשר אתו מן הכלל ולכן צוה בעשיית תיבה ובכניסה לתוכה –

ולכן לא מתאים לומר שהכתוב כאן (בתיבת "אך") בא לחדש שנח ואשר אתו יצאו מכלל היקום שנמחה, "וישאר רק נח", שהרי דבר זה גלוי ופשוט מאד ומקדם.

וזהו איפוא שבא רש"י להשמיענו, לשלול את ההבנה הרגילה בתיבת "אך"; ולכן דייק בלשונו וִיֵּא פִּירֵשׁ "אך נח – רק נח", ללמדנו שתיבת "אך" כאן אינה מתפרשת באופן הרגיל, אלא יש בה משמעות אחרת וכדלקמן.

ג. רש"י מפרש "אך נח – לבד נח", וכוונתו בזה, שתיבת "אך" באה להגדיר את מצבו שֶׁל נח, שנח נשאר באופן של מיעוט: "לבד"; ובדוגמת לשון הכתוב (בראשית ב, יח): "לא טוב היות האדם לבדו".

נזכר יובן מה שטרח רש"י להעתיק תיבת "נח" מן הכתוב ("אך נח – לבד נח"), ולמה לא כתב בקיצור ש"אך" פירושו "לבד"? אלא, שנתכוון בזה להדגיש שתיבת "אך" (אינה שייכת לתיבת "וישאר" שלפני, אלא) מוסבת על נח עצמו, שנח הוא שהי' במצב של "לבד".

כלומר:

הכתוב מתחיל ואומר שכל היקום נכחד, ואחר כך ממשיך ומדגיש שהכחדה זו השפיעה גם על נח שניצל מהמבול; אמנם הוא נשאר בחיים, אך חיייו היו באופן של "אך – לבד", במצב של בדידות וצער (ואף שהיו גם אשת נח, בניו ונשי בניו – הרי מובן שאנשים ספורים נקראים "לבד" ביחס למצבם כמו שהיו מקודם).

ובזה יומתק גם דיוק לשון רש"י, שפירש "לבד נח" – והזכיר את נח עצמו, אך לא הזכיר כלל את "אשר אתו בתיבה" (שלכאורה, גם הם כתובים בהמשך לתיבת "אך");

כי הדגשה זו, שנח סבל את צער הבדידות, מתאימה דוקא במין האנושי, ואינה שייכת לכל "אשר אתו בתיבה" – בעלי החיים, שאצלם לא הי' זה חסרון (כמובן).

ד. אמנם עדיין הוקשה לרש"י: למה רמז הכתוב לצער הבדידות על ידי תיבת "אך", ולא אמר בפירוש: "וישאר נח לבדו" (וכמו שכתוב לגבי אדם הראשון – "לא טוב היות האדם לבדו", כנ"ל)?

וליישב זה הוסיף רש"י את ה"מדרש אגדה", שנח הי' "גונח וכוהה דם", שלפיו מובן הטעם שנקט הכתוב לשון "אך" דוקא – להדגיש המיעוט שהי' בגופו של נח, שהוא מתבטא דוקא בלשון "אך" [נוכמבואר במפרשי רש"י (הרא"ם כתב: "כל אכין ורקין מיעוטינ' .

שנח עצמו הי' ממועט מחיותו, שהי' גונח וכוהה דם". וכעין זה במשכיל לדוד: "דריש לה מלשון 'אך נח', דמשמע מיעוט, כלומר: נח עצמו שנשאר ממועט הוא, שלא נשאר כולו שלם כבראשונה").

אמנם עדיין יש לדקדק:

גם אם מתיבת "אך" מוכח שהי' מיעוט בגופו של נח (א) מנין לנו שהי' נח ממועט בענין הדם דוקא, "גונח וכוהה דם"? (ב) מנין שהי' זה "ממורח הבהמות והחיות" – ולא מטעם אחר?

ויש לבאר, שיסוד דברי רש"י הוא הסמיכות ד"וישאר אך נח" לתחילת הפסוק המדבר על "וימח את כל היקום", והיינו:

מכיון ש"וישאר אך נח" בא בהמשך ל"וימח את כל היקום", מסתבר שיש איזה דמיון וצד השוה בין שני הדברים, כי הרי כתוב ש"נשאר", היינו שגם הוא "שייך" למה שסבלו האחרים, אלא שאצלו הי' זה באופן שלא נמחה לגמרי אלא "נשאר" בקיומו [וע"ד לשון הכתוב בפרשה הבאה (לך לך יד, י): "וינוסו מלך סדום ועמורה ויפלו שמה – והנשארים הרה נסו", כלומר, שגם הנשארים, אף שנפשם היתה להם לפליטה, מ"מ גם הם סבלו בזה שהיו צריכים לברוח];

לכן מפרש רש"י שנח הי' "כוהה דם", היינו שכמו שביחס ל"כל היקום" פעל המבול חסרון בעצם המציאות שלהם, כך אצל נח הי' חסרון ומיעוט בענין עיקר המציאות שלו, שהוא הדם, וכמו שכתוב "כי הדם הוא הנפש" (פ' ראה יב, כג).

וכדי לבאר איך זה שנח הי' "גונח וכוהה דם" שייך בפועל להמבול – מסביר רש"י שזה הגיע בסיבת המבול, שבגללו הוצרך נח להתעסק בטורח הבהמות והחיות שהיו בתיבה, וזה הזיק לבריאותו עד ש"גונח וכוהה דם".

[והנה רש"י ממשיך ואומר: "ויש אומרים שאיחר מזונות לארי והכישו כו'", וגם בזה יש דיוקים רבים ואריכות הביאור (ראה במקור הדברים), ולא הובא כאן מקוצר היריעה].

ומסיימים בטוב.

מהיכן הגיעה ה"עלה זית"?

ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפי' וידע נח כי קלו המים מעל הארץ (ת, יא)

הקשו המפרשים (ראה רמב"ה, בחיי, ועוד): מאין לקחה היונה את עלה הזית, דאין אפשר שלאחר המבול נשארו עדיין אילן או עשב קיימים בצביונם, עד שאפשר ליטול מהם עלה?

עוד הקשו: מדוע הוצרך הכתוב לפרט שבפי היונה ה' "עלה זית", דלמאי נפק"מ איזה עלה הביאה?

ויש לבאר בדרך הפשט:

מבואר בדברי חז"ל שהזית הוא אילן חזק ביותר (תוספתא ב"מ פ"ב, ה. ובהנשמך בצפ"נ עה"ת כאן). ומעתה מסתבר, שאף שבכללות לא נשארו האילנות בצביונם לאחר ירידת המבול במשך ארבעים יום רצופים, ובפרט שגם לאחר סיום ירידת המבול היו מכוסים במים עמוקים במשך כמה וכמה חדשים, אעפ"כ נשארו כמה עצי זית, בהיותם עצים חזקים במיוחד.

אמנם, אף שנשארו עצי זית, לא מסתבר כלל שהעצים המחוברים לעץ נשארו בצורתם לאחר שהיו מכוסים ושרויים במים כמה חדשים רצופים.

וזהו שהוכיח נח מזה שהביאה לו היונה "עלה זית" אשר "קלו המים מעל הארץ", כי ראה שהביאה לו עלה חדש (ובנקל אפשר להבחין בין עלה חדש שצמח זה עתה ובין עלה ישן שה' שריו וכבוש במים כמה חדשים), ומזה הבין שכבר עבר זמן מספיק מאז שעץ הזית נתגלה מכיסוי המים והתחיל להצמיח, עד שצמח עלה זה.

ומעתה מיושב מה שמדגיש הכתוב שהיונה הביאה דוקא "עלה זית", כי אילנות אחרים נשחתו לגמרי על ידי המבול, ולא יכלה היונה להביא מהם עלים חדשים, ורק עץ הזית, בהיותו חזק ביותר, נשאר בקיומו והתחיל להצמיח בהקדם עלים חדשים (לאחר ש"קלו המים").

קיום "זכר צדיק לברכה" אצל האבות

אלה תולדת נח נח איש צדיק

הואיל והזכירו סיפר בשבחו שנאמר זכר צדיק לברכה (ו.ט.רש"י)

נתקשו מפרשי רש"י (רא"ם, דברי דוד, גו"א ועוד), הרי כמה וכמה פעמים נזכרים בכתוב האבות, אברהם יצחק ויעקב, ולא סיפר הכתוב בשבחם!

ויש לתרץ בפשטות:

אצל האבות אין השבח באופן של הזכרה בלבד, אלא הכתוב מספר בשבחם ובאריכות לאורך רוב חומש בראשית, מפרשת לך ועד פרשת ויחי. וממילא מובן שאין צורך בסיפור שבחם בהזכרתם בפעם הראשונה, כיוון שהזכרת שמם בפעם הראשונה היא היא פתיחת הסיפור **בשבחם**.

מה שאין כן אצל נח, עיקר שבחו הוא רק בתיאור "נח איש צדיק גו", ולכן יש צורך להסמיק שבח זה להזכרתו בפעם הראשונה, כדי שיהי' סיפור בשבח הצדיק.

[ואף שבפרשה זו מתואר שנח קיים ציווי ה' בנוגע לבניית התיבה, אין זה נחשב סיפור בשבח, כיוון שזה ה' במטרה להינצל מהמבול, וכסיום הציווי: "ובאת אל התיבה" (ו, יח). ועוד, שעשה זאת בציווי מפורש מהקב"ה ולא לפני משורת הדין].

ועוד יש לומר:

התורה היא מלשון הוראה (ראה זח"ג נגב), ואם כן, כוונת התורה בהנהגה זו של סיפור בשבח הצדיק אינה לקיים הנהגה זו, כ"א ללמדנו שכך יש לנהוג. ומובן שכדי ללמדנו הנהגה די שתכתוב התורה כן במקום אחד.

יינה שר הזולה

עבודת ה' על פי הפרשה



כיצד רואין פגם בזולת

פעמים שפוגשים ביהודי שנוהג שלא כראוי, מבחינים בפגם שבהנהגתו ורוצים לתקנו. ויחד עם הצורך בתיקון מגיעים להבנה שהזולת נמצא במצב נחות ונכשל בעניינים מסויימים רח"ל.

במאמר שלפנינו, המיוסד על תורת הבעש"ט ש"הזולת הוא מראה", והפגמים שרואה בו – הרי נמצאים ברואה גם כן, יבואר כיצד מביטים על יהודי הצריך תיקון באופן נכון, ואיך הדבר התבטא בהנהגת שם ויפת ש"ערוות אביהם לא ראו".

זהירות בדיבור ובראי'

שתי הנהגות חשובות למדים מתוכן פרשתנו – זהירות בדיבור וזהירות בראי':

זהירות בדיבור ילפינו מהפסוק "מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה" (ו), ולכאורה הי' לו לקצר שמונה אותיות ולומר "ומן הבהמה הטמאה", ועל כך דרשו בגמרא "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו – ללמדך לחזור על לשון נקי'" (פסחים ג, א ופרש"י).

וזהירות בראי' למדנו ממעשה שם ויפת, "וילכו אחורנית . . ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו", ומגודל השכר למדים על ערך ויוקר זהירות זו: "ברוך ה' אלקי שם ויהי כנען עבד למו, יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם" וגו' (ט, כג-כז).

וכאשר באים ללמוד מעניינים אלו בפרשה הוראה להנהגה בפועל, הרי צריך לברר תחילה כמה עניינים בלתי מובנים שיש בהנהגות אלו, וכדלקמן.

הזולת הוא "מראה"

איתא במאור עינים (ריש פר' חוקת. וראה גם תולדות יעקב יוסף ס"פ תרומה) בשם מורנו הבעש"ט, שכאשר רואים דבר רע אצל הזולת, אות הוא שהדבר הרע נמצא אצל הרואה עצמו:

"כי הבעש"ט נבג"מ אמר, שהצדיק הגמור שאין רע בקרבו – אין רואה שום רע על שום אדם, אך מי שרואה שום רע בחבירו – הענין הוא כמו שמסתכל במראה, אם פניו ממונפין רואה גם כן במראה כך, ואם פניו נקיים אינו רואה במראה שום דופי. כמו שהוא – כך רואה!"

ויש לעיין בתורת הבעש"ט הלזו, מהו ההכרח לכך שאם רואה לכלוך אצל חברו, הוא משום ש"פניו מטונפין", ומדוע מופרך כל כך שהרע נמצא רק אצל זולתו ואילו הוא נקי מזה לגמרי?

והביאור בזה הוא (ראה גם ספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 83), שכל מאורע בעולם הוא בהשגחה פרטית ומיוחדת מאיתו ית', וממילא גם מאורע זה שראה דבר בלתי טוב בזולתו, הוא מכוון ומסובב על ידי הקב"ה, ומכיוון שהקב"ה "לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עז, ב), בוודאי יש תכלית למה שהראה לו הקב"ה את אותו דבר.

וממילא, הרי יש בזה הוראה והודעה לאדם שאותו רע שרואה אצל זולתו, נמצא גם בו עצמו.

ודבר זה גם מפורש בתורה אחרת של מורנו הבעש"ט (היום יום ט אייר): "כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת השם. וממילא, אם רואה רע בזולתו, בוודאי היא הוראה אליו – שעליו לתקן את אותו עניין בו עצמו.

ומה שמראין לו מלמעלה את הפגם דווקא באמצעות זולתו, הרי זה משום ש"על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב), ואהבת עצמו מונעת מן האדם לראות את פגמיו, וכרמוז במשנה – "כל הנגעים אדם רואה, חוץ מנגעי עצמו" (נגעים פ"ב מ"ה), שבנוגע ל"נגעים" רוחניים, הרי את "נגעי עצמו" אין האדם רואה ל"נגעים" וחסרונות כלל (ראה פירוש המאירי לאבות פ"א מ"ז).

ולכן מראין לו את הפגם בזולתו, ובהזדמנות זו שהוא רואה בזולתו פגם, אין הוא מעלים עיניו שהרי אין זה "נגעי עצמו", והוא מרגיש היטב את החסרון והפחיתות שבזה, וממילא אם יתבונן היטב יגלה שהוא עצמו לוקה באותו עניין.

ובדרך רמז יש למצוא את הדברים באותה משנה גופא: "כל הנגעים אדם רואה חוץ" – כל הנגעים שאדם רואה בחוץ, בזולת, הרי זה "מנגעי עצמו" – מחמת שהוא עצמו נגוע בזה.

לשון נקי" – בסיפור דברים ולא בהלכה פסוקה

אמנם, עדיין יש להקשות:

הן אמת שמה שראה רע בזולתו אינו במקרה אלא בהשגחה, ובוודאי יש בדבר מסר והוראה עבורו, אבל מי יימר שההוראה היא שבו עצמו יש את הפגם, הלא יתכן שההוראה שמורין לו מלמעלה היא שעליו להוכיח את זולתו ולעוררו לתשובה!

ובכדי לבאר זאת, יש להקדים יסוד גדול בעניין דיבור בלשון נקי' שמלמדת פרשתנו בפסוק "הבהמה אשר איננה טהורה" (ראה במקור הדברים ובמצויין שם לשקו"ט שבדבר, ומקוצר הגיליון הבאנו כאן רק המסקנה והיסוד הנוגע לעבודת ה'. המערכת):

כי הנה מצינו בהרבה מקומות שהתורה נוקטת לשון "טמא" וכיו"ב בפירוש, ולא דיברה ב"לשון נקי", והביאור בזה הוא, שכאשר מדובר אודות פסק דין להלכה הרי הוא צריך להיאמר בלשון היותר ברורה, אפילו אם לצורך זאת משתמשים בלשון מגונה, וזאת, בכדי שההלכה תהי' פסוקה וברורה לגמרי.

ורק במקום שמדובר בסיפור דברים יתכן שענין ה"מגונה" יכתב באופן של "עיקם הכתוב" ולא באופן ישר וברור.

ומצינו יתירה מזו, שגם כאשר מדובר אודות פסק דין, חילק הכתוב בין סיפור המקרה לבין פסק הדין, שכן מצינו בכתוב (תצא כג, יא) "כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור . . ויצא אל מחוץ למחנה", שכאן אין באים לפסוק את עצם טומאתו (אלא רק הדין של "ויצא" וגו'), ונמצא שעצם טומאת האיש היא מעין סיפור דברים, ולכן עיקם הכתוב לשונו ונקט "אשר לא יהי' טהור".

ומכאן למדנו, שגם כאשר מוכרחים לדבר בלשון מגונה, הנה במקרה זה עצמו, יש לחלק בין פסק הדין שבו מוכרחים לנקוט הלשון המגונה, לבין סיפור הדברים שבו נוקטים לשון נקי'.

ומעין זה יש ללמוד גם בנוגע לראיית הרע שבזולת, שיש לחלק בין ראיית "סיפור" הרע שבזולת, לבין ראיית ה"הלכה" הנוגעת לרע שבזולת, וכפי שיתבאר.

לא לראות את הרע אלא את הצורך בתיקון

כאשר רואים ח"ו דבר בלתי טוב בזולת, הרי יש בזה שני פרטים: א. רואה הוא שיש בזולת דבר של רע. ב. רואה הוא שצריכים לעורר את הזולת ולסייעו לתקן את הרע.

העניין הראשון, עצם הרע שיש בזולת, הוא מעין "סיפור דברים" שאינו נוגע למעשה, ואילו הצורך לעורר ולתקן את הזולת זוהי ה"הלכה" שבראי' זו.

כאשר יהודי הולך בדרך הישר, הרי הוא רואה רק את החלק של ה"הלכה", היינו שמיד כאשר רואה את הפגם בזולתו, לא עולה בדעתו שיש פגם אצל פלוני, אלא מחשבתו היחידה היא שיש לתקן את הזולת, להוכיחו ולעוררו, בדרכי נועם ובאופן הרצוי והמועיל. אבל אין הוא מרגיש כלל את הרע שיש בחברו ושהוא פגום ונחות. ועל כל פנים, עיקר הראי' היא בנחיצות התיקון ולא בעצם הרע.

וכאשר רואים את הרע שבזולת באופן זה, אפשר לומר שההשגחה העליונה הביאתו לראות את נחיצות התיקון והסיוע לזולת, ולא בכדי להורות לו את הרע שבו עצמו, שהרי גם בזולת לא ראה והרגיש את עצם מציאות הרע.

אבל אם רואה הוא בזולתו, לא רק את נחיצות התיקון, אלא גם את עצם הרע שבו, ועל כל פנים, שחסרונו ונחיתותו של הזולת היא עיקר הראי' אצלו, הרי בוודאי שהזולת אינו אלא "מראה" להראות לו שהוא בעצמו "פניו מטונפין".

והראי' לזה היא, שאם לא הי' בו אותו הרע, מדוע הביאתו ההשגחה העליונה לראות את עצם הרע שבזולת, הלא די הי' להראותו את הצורך לעורר את הזולת, ומכך שמראים לו את עצם הרע שבזולת, אות הוא שהדבר קיים גם בו עצמו.

וממילא, הרי יש כאן הוראה כפולה, מצד אחד הרי רואה הוא שחבירו צריך תיקון, ואם כן חובה עליו לעוררו ולסייע לו לתקן את הפגם, ויחד עם זאת, מכיוון שרואה גם את עצם הדבר הרע בזולת, הרי צריך לחפשו גם בו עצמו, כי הזולת הוא "ראי" המורה לו על פגמיו העצמיים.

לא לראות את הרע שבזולת כלל

ובזה יש לבאר מה שהכתוב נוקט שפת יתר לכאורה בנוגע למעשה שם ויפת – "וילכו אחרנית... ופניהם אחרנית וערות אביהם לא ראו", שהלא לכאורה אם פניהם היו "אחרנית" ברור ש"ערות אביהם לא ראו"?

והביאור בזה הוא כאמור למעלה:

שם ויפת ידעו שישנו מצב של "ערות אביהם", ולשם כך דאגו לכסותו בשמלה, אמנם, גם בידיעתם גופא הנה "ערות אביהם לא ראו", הם ידעו שישנו מצב בלתי רצוי, אך לא הרגישו את עצם הרע שבו, אלא רק את הצורך לתקן, לכסות את ערוות אביהם. ומכך יש ללמוד גם בהנהגתו של כל יהודי:

בעת ששומעים או רואים איזה דבר לא טוב על איש מישראל, הרי לבד זאת שאסור לדבר ולספר מזה לאחרים, ולא כמו שעשה חם שלא הסתפק בזה שהוא ראה את הרע, אלא שעוד הודיע את זה לאחרים (ט, כב).

אלא יתירה מזו: אין להרהר אפילו במחשבה מהרע של הזולת ח"ו. צריך להתבונן מה לעשות בזה, איך להוכיחו באופן הראוי ולתקנו, ובה בשעה גם לבקש עצה וכל מיני השתדלות שלא יראה את הרע של חבירו ואפילו בעת ההתעסקות עמו, וכשמתנהגים והולכים בדרך זו של שם ויפת אז זוכים לברכות רבות ונשגבות כשם שזכו שם ויפת.

שיחות קודש

ההוכחה ש"אתה יכול להצילו"

ומזה גם הוראה ברורה לדורנו זה במיוחד, שהרבה מאחבני נמצאים בעוה"ר במצב של סכנת טביעה רוחנית בפועל ממש (והרי זה נכלל ב"דם רעך") – שהזהירה תורה "לא תעמוד על דם רעך", ומוטל על כאו"א החיוב לעשות ככל מה שביכולתו להצילם ולהחיות את נפשם.

ואם יבא, היצר בטענה – מי אני ומה אני שאוכל להחיות את נפשו של השני? הנה ע"ז אומר רש"י "לראות במיתתו ואתה יכול להצילו", וכנ"ל בפרוש הדברים, דזה גופא שאתה רואה במיתתו – שהגיעה להכרתך וידעתך אשר פלוני הוא במצב כזה, ה"ז הוכחה גמורה, ש"אתה יכול להצילו" – אשר לך ניתנו הכחות לתקן את זה, ובך תלוי הדבר להשיב ולהחיות את נפשו, ע"י התנומ"צ, שתעסוק בהפצת התורה והיהדות!

ידוע פתגם הבעש"ט, שכל מה שיהודי רואה או שומע צריך ללמוד מזה הוראה בעבודתו לקונו. ולכאורה הדברים מוכרחים ממאמר חז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה", ו"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו". שמוזה מובן, דכשאדם רואה או שומע איזה דבר, עכצ"ל ששמיעה או ראי' זו אינה "לבטלה", ועוד זאת, שהיא לכבודו ית'. וזהו תוכן דברי הבעש"ט, שהאדם צריך לנצל שמיעה או ראי' זו לעבודתו ית', תכלית בריאתו, "נבראתי לשמש את קוני".

ויש לומר שזהו הרמז בלשון רש"י "לראות במיתתו ואתה יכול להצילו" – דהא בהא תליא, דזה גופא שאתה רואה את חבירך בסכנת מיתה ("לראות במיתתו"), הרי זו הוכחה ש"אתה יכול להצילו", שניתן לך הכח להצילו, דאל"כ, מדוע הראו לך זאת? והרי לא ברא הקב"ה דבר אחד – כולל גם ראי' זו – לבטלה!



מבול וגשמי ברכה ביחד?

ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה

ולהלך הוא אומר ויהי המבול אלא כשהורידן הורידן ברחמים
אם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול (ז. יב"ש)

בפשטות ביאור הסתירה שבין הפסוקים, דמצד
אחד כתיב "ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום",
ומצד שני כתיב (ו, יז) "ויהי המבול ארבעים יום על
הארץ", הוא, שמדובר בשני זמנים שונים. בתחילה
הוריד הקב"ה גשמי ברכה, ולאחר שבני אותו דור לא
חזרו בתשובה הגשמים נעשו למבול.

אך מפשטות הכתובים לא משמע כך, שהרי
בפסוק כתוב במפורש "ויהי הגשם על הארץ
ארבעים יום וארבעים לילה", שכל הארבעים יום
היו גשמי ברכה!

ויש לבאר בזה על פי ביאור ענין המבול בדרך
הפנימיות (ודאה במקור הדברים ביאור הדברים בדרך הפשט):

בתורה אור דיש פרשתנו מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן
ש"המבול בא לטהר את הארץ. . כי מלאה הארץ
חמס ונתקלקלה מאוד והי' נצרך לטהרה ולזאת בא
המבול. . כדוגמת המקווה מ' סאה שהיא מטהרת
את הטמא". היינו, שארבעים ימי המבול הם בדוגמת
ארבעים הסאה של מקווה, וכפי שהמקווה מטהר את
הטמא, כך המבול טיהר את העולם מטומאתו.

ועפ"ז מובן בפשטות מדוע כל משך הארבעים יום
היו הן גשמי ברכה והן מבול, כיוון דמה שהי' זה
"מבול" ועונש הי' לגבי אנשי הדור, אך הפנימיות של
ענין המבול עצמו הוא 'גשמי ברכה' עבור העולם,
שעל ידו דווקא נפעלה טהרת הארץ.

עבודת עשיית החלון בלבושי הטבע

צהר תעשה לרחבה

צהר – י"א חלון (ז. טז. רש"י)

יש לבאר את ענין החלון בעבודת ה':

האור הנובע מחלון אינו מהחלון עצמו, אלא
מהאור המאיר בחוץ, ומטרת החלון אינה אלא
להסיר את הסיבה המונעת מאותו אור להאיר בחלל
המקום, וממילא נעשה המקום מואר מהאור שבחוץ.

ועל דרך זה הוא בעבודת האדם:

התיבה שאותה צריך להאיר היא העולם הזה
שאותו נדרש יהודי להאיר באור אלקי ע"י עבודתו
בתורה ומצוות. ובוה ישנו אופן עבודה של "חלון",
שעניינה הוא לפרוץ "חלון" בלבושי הטבע, כדי
שהאור האלקי שלמעלה מהטבע יוכל להאיר.

דהיינו: בעולם ישנו "אור", שזהו השגחת
הקב"ה על כל פרט ופרט באופן שלמעלה מהטבע,
שמוסתר ע"י "כותל" של לבושי הטבע שמצדם
נראה שהתנהלות העולם היא בסיבת הטבע בלבד.
והעבודה היא, לפרוץ "חלון" בכותל של לבושי
הטבע, היינו להתבונן שבעצם הכל מתנהל ע"פ
רצונו של הקב"ה בהשגחה פרטית ולא ע"פ טבע
בלבד ח"ו, ועי"ז מתגלה האור האלקי, שרואים
במוחש שהכל מתנהג בהשגחה פרטית שלמעלה
מהטבע.

דוגמא לכך היא דרך העבודה של בעלי העסקים,
שדווקא בהיותם עוסקים בענייני עולם הזה ביכולתם
לראות במוחש כיצד הקב"ה מנהל את העולם
בהשגחה פרטית, עוד יותר מיושבי אוהל (דאה 'היום
יום' ז תשרי), כיוון שברגע שנפרץ "חלון" בלבושי הטבע
שהתנהלות העסקים מלוכשת בהם, ניתן לראות
במוחש שכל התנהלות והצלחת העסקים הוא רק
מצד השגחתו הפרטית של הקב"ה שפועל באופן
שלמעלה מהטבע.

הידושי סוגיות

עיון ופולפל בסוגיות הפרשה



שלילת עבודה זרה בדעת ובאמונה בדברי הרמב"ם

תמה באריכות דברי הרמב"ם ריש הל' ע"ז / ידחה הביאור דנפק"מ בזה לזמן התחלת איסור ע"ז מאדם הראשון ובימי אנוש / ייסד דפ"א בהל' ע"ז הוא הקדמה כללית להחלכות, דשלילת מצוות ע"ז ועבודתה צ"ל מיוסדת בשכל האדם / יוסיף דמוכח דשלילת ע"ז צ"ל מושרש באמונה בה'

ל"ו הי' הרמב"ם פותח במ"ש לקמן בהל' מלכים (דפ"ט) שאדם הראשון נצטווה על ע"ז – ניתן הי' לדחוק שאריכות זו נוגעת למ"ש להלן (פ"ב ה"ד) "שכל המודה בע"ז כופר כו' בכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם"; כן הי' אפ"ל שהכוונה באריכות זו היא להבהיר שאין ללמוד מזה שבימי אנוש כו' עבדו ע"ז, ו"פשט דבר זה בכל העולם" שלא נצטוו בני נח על איסור ע"ז, כי אכן גם הם נצטוו על זה ועברו בזה על הציווי, ולכן אין ללמוד מזה לדורות הבאים. אולם א"א לתרץ כן, שהרי הרמב"ם כלל לא הזכיר פרט זה שאדה"ר נצטווה על ע"ז, ואינו מדגיש כלל גודל האיסור בדבר גם לא בזמנים ההם. ושוב תמוה: מהי אריכות יתירה זו בסיפור מאורעות שאין להם לכאור' כל קשר לס' ההלכות דהרמב"ם?

ו"ז שהפרק הראשון בהל' ע"ז ואריכות עניניו, משמשים כהקדמה כללית לכל הלכות ע"ז:

דהנה, חטא ע"ז – אף שבכללות הוא מסוג האיסורים על עשי' ופועולה, מ"מ

בריש הל' ע"ז מצינו שהאריך הרמב"ם בפרק שלם לבאר ראשית הטעות דע"ז מימי אנוש ואילך, ואין נשתלשל מזה במשך הדורות ש"עמדו בבנ"א נביאי שקר ואמרו שהאל ציווה ואמר להם עבדו כוכב פלוני כו", ומפרט ומבאר האין באו לטעות לעבוד כוכב פלוני, וממשיך לבאר באריכות את סדר הירידה עד לדרגה הנמוכה ביותר בעבודה זרה, עד שכמעט "נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ולא הי' שום אדם מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כו' עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו" שהכיר את בוראו וטרח להודיעו לרבים, ואח"כ עמדו זרעו ולמדו עיקר זה מאב לבן עד שהקב"ה שלח את משה רבינו ונתן את המצוות לישראל.

וצ"ע, ל"ל כל אריכות יתירה זו בסיפור דברי ימי עולם והשתלשלות עבודת אלילים עד בחירת ה' בישראל במ"ת, דלכאורה אין בענינים אלו כל נפק"מ להלכה, והרי כתב הרמב"ם בהקדמת ספרו שהוא ספר "הלכות הלכות", וא"כ למה האריך כאן כ"כ בענין זה?

ולא־הסביר הטעות השכלית שעמדה ביסוד ע"ז; ומתחיל בטעות "חכמי אותו הדור" דימי אנוש, דטעותם היתה במה שסברו שהואיל והקב"ה ברא כוכבים כו' יש לכבדם ולשבחם, ומכאן שיש גם לעובדם; דבכ"ז כוונת הרמב"ם להסביר שעיקר ע"ז וסיבתה (גם באופן שהי' בימי אנוש שסברו "להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה") אינה מופרכת רק מפני ציווי וגזירת ה', אלא זהו היפך האמת והמציאות והיפך השכל, ורשרה הוא ש"טעו בנו"א טעות גדול", ו"טעותם וכפילותם שמדמין שזה ההבל רצונך הוא".

וממשיך בזה (בה"ב) ומביא אופנים גרועים יותר בע"ז: לומר ש"הא-ל צוה עבדו כוכב פלוני", ו"הכהנים אומרים להם שבעבודה זו תצליחו", או ש"הכוכב עצמו כו' אמר להם עבדוני", ועד לומר "שזו הצורה מטיבה ומריעה", ומבאר שכ"ז בא מצד נביאי שקר שעמדו להם; דבריו פרטים אלו מבהיר שמהטעות במחשבה ובהבנה שבדור אנוש באו לירידה גדולה יותר, של דברי שקר והיפך השכל לגמרי, שמקורו הוא בנביאי שקר ו"כוזבים". ומזה ירדו ובאו לשכחה גמורה על הקב"ה, שבסיבת ה"טעות גדול" ירדו מדחי אל דחי, עד ששכחו ולא ידעו כלל על בורא העולם ומנהיגו.

ולא־אחרי כ"ז מוסיף הרמב"ם לתאר (בה"ג) כיצד בא אברהם לידיעת ה', שג"ז בא לתוס' הסברה עד היכן צ"ל מופרך בשכל האדם איזה אופן שהוא של ע"ז, שלכן הגם שאברהם הי' בסביבת עובדי ע"ז באופן הגרוע ביותר, "והוא עובד עמהם", אעפ"כ "השיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה כו' וידע שכל העולם טועים". ומוסיף הרמב"ם לתאר בפרטות כיצד הגיע לזה אברהם: "והי' תמי' האיך אפשר שיהי'

נראה שתוכנו ועיקרו (גם בענינים המעשיים שבו) הוא בנוגע למחשבת האדם והרהור לבו - המחשבה שיש נברא, מלאך, גלגל כו' שהוא אלוקה או אפי' סרסור - מציאות בפ"ע (היינו דגם גדר המעשה שנאסר הוא במה שמביא את דעתו הכוזבת לידי מעשה); ואף ענין זה של עיוות המחשבה איסור מפורש הוא, כמו שמפרט הרמב"ם ברפ"ב: "עיקר הציווי בע"ז שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך כו' ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלקים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש כו' וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו כו' שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותן כו' ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן, ובענין הזה ציווה ואמר כו' שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא". וממשיך בזה עוד: "צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדברי' כו' וכל הלאוין האלו בענין אחד הן, והוא שלא יפנה אחר ע"ז כו' ולא ע"ז בלבד הוא שאסור להפנות אחרי' במחשבה, אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה" (שם ה"ג).

דמכ"ז מובן, שלצורך הקיום כדבעי של המ"ע ומל"ת התלויות בע"ז לא סגי בידיעת הלכותיהן בנוגע לעשי', המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תעשינה, אלא **לפ"ע דראש** יש להשמר שהמחשבה תהי' כדבעי בתכלית, שיהא נקבע במחשבת האדם ולבו דכל הברואים שבעולם אין להם מציאות וחשיבות בפ"ע כלל, וממילא אין מקום לכבדם וכ"ש לעובדם.

ועפ"ז מובן דלצורך זה הקדים הרמב"ם כל פ"א מהל' ע"ז, שתוכנו הוא להקדים

ויובן ע"פ דברי הרמב"ם בהמשך וחותרם הפרק: "ומאבהת ה' אותנו עשה משה רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' בישראל לנחלה, הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי משפט ע"ז וכל הטועים אחרי". דבזה בא הרמב"ם להדגיש, שבדאי עיקר זה שאין מקום כלל למציאות ע"ז ועבודתה מוכן מצד טבע שכל האדם כו', וידיעתו נדרשת כהקדמה לקיום ע"ז במעשה, אך יחד עם-זאת חייב אדם לידע שאין לסמוך ולייסד הבנין של מניעת הכרתו במציאות ע"ז על ידיעה שכלית זו בלבד, וראי' לזה מירידת ישראל בימים ההם מדחי אל דחי, עד שבאו לזה ש"חזורין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן"; וע"מ לשלול את חטא ע"ז נזקקו לכך ש"בחר ה' ישראל לנחלה, הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו" - היינו קיום מצד ציווי ה'.

ולא ההכרה במציאות הבורא בלבד, אלא גם עבודתו - שבזמן אברהם באו אליו באמצעות ההכרה שכלית - "שאין ראוי לעבוד אלא לאלוקה העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך", מ"מ צריך האדם לידע שגם ענין זה יסודו הוא דברי ה' ונבואת משה רבינו ש"הודיעם דרך עבודתו".

והיינו שחידד כאן הרמב"ם לדינא, דמחד מחוייב אדם לבוא במחשבתו לידי הכרה שכלית שענין ע"ז מופרך והוא היפך האמת והצדק, ומאידך גם לאחר הכרה זו מחוייב אדם שיקיים המצוה והציווי דעבודה זרה (אף "לא תעשה" שבה, האיסור לעבוד עבודה זרה; וכ"ש ה"עשה" לעבוד לאלקי האמת) מצד זה ש"הודיעם דרך עבודתו", על יסוד האמונה בה'.

הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו, כי א"א שיסבב א"ע כו' ולבו משוטט ומבין". והיינו שהכרתו של אברהם בהקב"ה באה מתוך הברירה עצמה, שההתבוננות בפרטי קיומה מכריחה ומגלה את "דרך האמת" ש"יש שם אלקה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל".

וב"ז הקדמה ויסוד (וגם חלק) מהלכות ע"ז כנ"ל, כי רק ע"י דברים אלו יקבע האמת במחשבתו ולבו של האדם, שכל הנבראים אין להם שום חשיבות מצד עצמם, וממילא אין שום מקום לחטא ע"ז.

ובהמשך הדברים מוסיף, שאברהם "התחיל להשיב תשובות כו' ולערוך דין עמהם כו' כיון שגבר עליהם בראיותיו ביקש המלך להורגו", "והי' מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר", להחזיר את העם "לדרך האמת, עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל ב"בם העיקר הגדול הזה" - דע"י ראיות והכרחים שכ"י ששכנע אברהם אלפים ורבבות בשלילת הע"ז, שכל זה מוסיף הדגשה בחוזק והתאמתות הכרת האדם בשלילת עבודה זרה כנ"ל.

איברא דאיכא לאקשווי, דהנה לאח"ז מאריך הרמב"ם עוד בזה שאחר שנהיו בני יעקב "אומה שהיא יודעת את ה'" - "ארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן כו' וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר", עד שהוציאם משם ה'. ולכאורה דברים אלו הם להיפך מכל תוכן הפרק, דעד כאן למדנו שמצד שכלו גופא יודע האדם שעבודה זרה היא דבר מופרך, ויודע הוא ומכיר בהקב"ה, ואילו כאן נאמר שאפילו אותה אומה היודעת את ה', "חזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן"?



כוחותיהם של ילדים

ילד עשיר בכוחות כבירים!

...אחת הנקודות העיקריות בחינוך הילדים הוא להסביר לו באופן שידע ויזכור תמיד אשר ה' יתברך נתן לו "הון תעצומות" – כוחות כבירים בשכל ובמדות שבלב ובמעשה בפועל, אלא שצריך לנצל אותם במילואם, היינו שינצל כוח השכל בלימוד התורה ועד לאופן ד"יגעת" שאז בודאי יקויים בו "ומצאת",

ועל דרך זה במדות שבלב לאהוב את ה' ואת התורה ואת כל יהודי וכל הדברים הראויים לאהוב אותם, ולרא ולברוח מכל הדברים שיש לברוח מהם, שלכן צריך ללמוד בהתמדה ושקידה ומשמעת לדעת את הטוב ואת המעשה אשר יעשה.

ואז הוא לא כמו שהוא בנוגע לכסף גשמי, שהרי בגשמיות מי שאין לו הוא עני, אבל ברוחניות יכול כל אחד להיות עשיר, ובלבד שינצל את הכוחות שניתנו לו, שהרי מובטח הוא "יגעת ומצאת".

אלא שבזה ניתנה לו הבחירה, ואין הדבר תלוי אלא בו וברצונו, ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

וכשמסבירים כל זה לילד ב"אותיות" המתאימות ובדברים היוצאים מן הלב, ועוד ועיקר [ש]מראים לו "דוגמא חיי", אז מאיר עיני שניהם ה'...^א

יכולים לפעול לטובת כל עם ישראל!

שמחתי לקבל מכתבך, אשר שמעת ממה שדובר לאחרונה על דבר גודל הענין שילדי בני ישראל יכולים לפעול - לטובתם ולטובת הוריהם וקרוביהם וכל אחינו בני ישראל - על ידי לימוד תורתנו, תורת חיים, בחיות ובהתמדה ובהנהגה טובה על פי התורה ומצוותי'.^א

ובפרט ה' לי נחת רוח לקרוא במכתבך שאתה עושה כן בפועל ממש.

ויהי רצון שתוסיף בזה ותלך מחיל אל חיל ותהי' "דוגמא חיי" לכל חבריך, נוסף על הדיבור עמהם שיעשו גם הם ככה.

בברכה להצלחה ולבשורות טובות.^ב

שאיפה להשיגם גבוהים משל ההורים

...[יש] להתבונן בפסוק "וּמַפְכֶם . . והבאתי אותם וידעו את הארץ". התורה הקדושה, שהיא נצחית והוראותי' נצחיות, מורה לנו הוראה שילדים יכולים, וצריכים, לשאוף להשיגם גבוהים גם מאלה של ההורים, עד כמה שמדריגת ההורים תהי' גבוהה; כי בכל עניני טוב וקדושה תמיד אפשר לשגשג עוד, וכשבנוסף לכך הילדים עוד זוכרים שבהשיגיהם הם מזכים גם את ההורים, מתאמצים בצורה אחרת לגמרי.^ב

...הורים משתדלים לתת לילדיהם המקסימום האפשרי בכל עניני טוב וקדושה, מבלי להתרשם כלל מהקושיים שבזה, ולא עוד אלא שמשתדלים שהילדים יגיעו להשיגים גדולים מאשר ה[שי]גו ההורים, וכנראה בחוש, והוסיפו חכמינו ז"ל בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו.^ג

כח להוסיף ולהתעלות

...ככל שהמצב הי' טוב ברוחניות אתמול, צריכים להוסיף היום, ולמחר להוסיף שוב, לחזק את אור התורה והמצוות בחיי היום-יום, בעצמו בביתו ובסביבתו. והיות שהקב"ה דורש זאת מכל יהודי, ודאי שהוא נותן את הכוחות לבצע זאת במידה השלימה ביותר.

כל הנ"ל שייך, כמובן, לא רק למבוגרים, אלא גם לילדים - לפי מעמדם ומצבם...^ה

א. אגרות קודש ח"א ע"נ / ב. אגרות קודש ח"א ע"נ רש" / ג. תרגם מאגרות קודש ח"א ע"נ תי, אגרות קודש המהורגמות ח"א ע"נ 410 / ד. אגרות קודש ח"ל ע"נ רבה / ה. אגרות קודש ח"א ע"נ ס-ה, תרגם

הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



רואים המעלות ומתקנים החסרונות

ה'עולם' אומר שכאשר מואר רואים את החסרון, והחסידים אומרים שכאשר מואר רואים את מעלת הזולת

"אעשה לו עזר" מן "כנגדו"

...רק שיכנס ברחמים וילמוד זכות על כולם. גם שרואה דברי כעירות מחבירו, ירגיש שהוא לטובתו שיבחין בעצמו שיש בו שמץ מנהו וישוב בתשובה ממנה גם במחשבה, וזהו טובתו, שאלו היה יחיד היה סובר שהוא חסיד משא"כ עתה.

ונ"ל שזהו פי' "לא טוב היות האדם לבדו" מטעם זה, רק "אעשה לו עזר" מן "כנגדו", שיבחין שיש בו שמץ מזה והבן.

ולכך אם ע"י שכן רע מבלבל תפלתו או תורתו או שאר ביטול, יתן לב שהוא לטובתו שלא היה בכוונה ישרה ושלחו לו ביטול זה להרגיש ויתחזק יותר, וכיוצא בזה, ישמע חכם ויוסף לקח.

והעיקר להבין שהש"י בכל מקום ובכל עסקיו, א"כ גם בסיפורי דברים יוכל להרגיש עניני הבורא ית' כמו בלימודו ותפלתו.

(כתר שם טוב סימן שב)

"כל אחד מתוקן – מחבירו"

...ולאהאמין באמונה שלימה במצות חז"ל והוי שפל רוח בפני כל אדם בכלל כי יציבא מלתא ותקין פתגמא שכ"א מתוקן מחבירו.

(ספר התניא, אגרת הקודש סימן כב)

...ההוספה [בלשון אגרת הקודש הנ"ל] ש"כל אחד מתוקן מחבירו" משמעה – שעל ידי הזולת נעשה הוא עצמו מתוקן.

על הזולת צריכים לראות רק את המעלות, ואת חסרונות הזולת צריכים לראות רק לשם כך שידעו מה לתקן בו עצמו. ואילו בעיקר צריכים לראות בזולת את מעלותיו, שבלי ספק ישנן מעלות בכל אחד, אלא שיכול להיות שהן מכוסות ונעלמות, הרי אם אין הוא מוצא בזולת את

מעלותיו - החסרון הוא במחפש ולא בזולת. למשל - כשחופרים באדמה למצוא מים, הרי אם החופר לא מצא מים, אין פירושו שאין מים באדמה, באדמה בודאי יש מים, אלא הדבר מראה שהוא לא חפר כפי שצריך ואם ימשיך לחפור - ימצא מים. כך גם בנוגע לראיית מעלות בזולת, יש לחקור ולחפש יותר ואז בודאי ימצא בו מעלות.

(ספר השיחות המתורגם ה'תש"ה עמ' מט)

להשתדל למצוא מעלות הזולת

נהניתי מעמידתו החזקה ויוסיף ללכת בתוקף עוז ולהשתדל במדות טובות ולקרב את הבריות בקירוב אמיתי ולא בקירוב מעושה והוא ע"י שישתדל למצא בכל אחד את המעלות שבו ולדונו לכך זכות על החסרונות אשר - לפי דעתו - נמצאים בו, כי להחליט אשר הזולת הוא בעל חסרון ומה הם חסרונותיו צריכים זהירות גדולה ועיון רב, דכשם שההחלטה במעלות עצמו צריכה זהירות ועיון רב, להיות האדם בטבעו הוא קרוב לעצמו, כן ויותר מכן צריכים זהירות גדולה ועיון רב להחליט בדבר חסרונות הזולת.

ואני תפלה כי יבער מקרבו את מחלת המדינה ("אמעריקאנער רוחניותדיגע קרענק") אשר הזולת רוצה לקפחני וכל מה שעושה הזולת הוא בכדי להקניטני ולכן עלי להזהר ממנו ולהתנהג עמו באותה ההנהגה שהוא מתנהג עמדי, ומחלה זו עושה שמות באדם.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ז עמ' רעח-ט)

כאשר מואר רואים המעלות!

...הזכירני על פתגם קדש אשר זכיתי לשמוע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] באחת מלילי שמחת בית השואבה תרמ"ח:

"החינוך החסידי, לא רק שהוא מעורר מהשינה, אלא הוא עושה מהחושך - אור. ה'עולם' אומר שכאשר מואר רואים את החסרון, והחסידים אומרים שכאשר מואר רואים את מעלת הזולת".

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' תטז)

