

גליון א'כז

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת בלק

"לנקות" את עבודת ה'

- ביאור פנימי ב"ישראל עושה חיל" -

בגדר דין "קנאין פוגעין בו"

"משכן שילה" - 'משכון' החוזר לבעליו!?



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
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 ומופלאה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמונוב, 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
ארץ הקודש
*5717
orhachasidut@gmail.com

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
+1-929-754-6218
oh@chasidus.net

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע



בפתח הגיליון

"לנקות" את עבודת ה'

– עבודת "ישראל עושה חיל" –

בנבואת בלעם בפרשתנו, מתאר את כיבוש האומות על ידי בני ישראל ומסיים שלאחר כל זה הגה "וישראל עושה חיל".

ומבאר בזה ה'אור החיים', ש"לפי שניצוצי הקדושה הם מלוכלכים כשהם תוך הקליפה, וכשהם מתבררים ויוצאים ממנה הם נתקנים, לזה אמר עושה חיל, לשון תיקון לחיל אשר ה' בלוע בהם".

במדור "יינה של תורה" מבואר עניין הכיבוש שנוכר תחילה בכתוב, שהוא עבודת כיבוש העולם והעלאתו לקדושה על ידי עבודת ה' כראוי, ובוה נכלל גם כיבוש הגוף הגשמי והנפש הבהמית שמצד עצמם הם חומריים ובהמיים (הרחבה בעניין הגברת הצורה על החומר – ראה במדור תורת חיים).

ולאחר כל זה הגה יתכן שיהי' "לכלוך", היינו פניות צדדיות ועניינים זרים שמעורבים בעבודת ה', ויש לנקותם על ידי ההתבוננות המתאימה, כפי שנרמז בפסוק "וישראל עושה חיל".

בנוגע לנקיון ה"פניות" שעלולות להתערב בעבודת ה' של יהודי, הובאו במדור "שיחות קודש" משל מחשיבותה של פרוטה קטנה כאשר מרוויחים אלפים רבים, ומעין זה הפני' הצדדית מול עונג הקשר עם השי"ת, ובמדור 'דרכי החסידות' הובא ליקוט אודות "נקיון הכלוך" בעבודת ה'.

ויה"ר שבמהרה יקויימו היעודים בנבואת בלעם כפי שמתפרשת על הגאולה העתידה, עד אשר "וישראל עושה חיל", שילכו "מחיל אל חיל" (תהלים פד, ח), ללא מדידה והגבלה, בעגלא דידן.

המערכת

בלק

ב ◉ מקדא אני דודש

חורבן וכפרה מבטלים הקללה

ע"פ לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 78 ואילך

ה ◉ פנינים • עיון וביאור

• זממו של בלעם בחבישת האתון בעצמו

ע"פ לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 167 ואילך

• מדוע דוקא פינחס הדג את זמרי, ולא משה ואלעזר?

ע"פ השמית הוברת נ. לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 96 ואילך

ו ◉ יינה של תורה

"לנקות" את עבודת ה'

ע"פ תורת בנחם הל"א עמ' 122 ואילך

ט ◉ שיחות קודש

איך באים לידי קיום מצוה לשמה, ללא פניות?

י ◉ פנינים • דרוש ואגדה

• מדוע היפוכו של בלעם הוא אברהם אבינו דווקא?

ע"פ לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 104 ואילך

• החזק והתוקף שבא בירושה מהאבות

ע"פ לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 171 ואילך

יא ◉ חידושי סוגיות

בגדרי דין "קנאין פוגעין בו"

ע"פ לקוטי שיחות חיי"ג עמ' 160 ואילך

יד ◉ תורת חיים

"שהסוסים יצאו מסוסיותם"

טו ◉ דרכי החסידות

נקיון זיכך וכיבוש הלכלוך

וזאת למדוע, 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, 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 אמיתותם.

מקרא אני דהיש

ביאורים בפשוטו של מקרא



חורבן וכפרה מבטלים הקללה

מדוע מכאר רש"י שה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים הוא "שמקריבין בהן קרבנות". והרי ה"טוב" העיקרי מפורש בכתוב, שהם מקומות להשראת השכינה? / מדוע הוצרך רש"י להוסיף שמטרת הקרבנות – שבאהל שילה ובית עולמים – היא "לכפר עליכם"? / מה פשר המושך לשון רש"י – בסגנון בלתי רגיל כלל – "חורבן כפרה על הנפשות"?

א. בתוך דברי בלעם שבפרשתנו (כד, ה): "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל". ומפרש רש"י (בפירושו ה'): :

"מה טובו אהליך – מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן, שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם; משכנותיך – אף כשהן חרבין, לפי שהן משכון עליכם, וחורבן כפרה על הנפשות, שנאמר 'כֹּלֵה ה' את חמתו, ובמה כֹּלֵה – 'ויצת אש בציון'".

והנה, כדברי רש"י אלו מצינו במדרש רבה (במדב"ר פי"ב, יד); אך שם איתא "מה טובו אהליך יעקב – זה אוהל מועד שבמדבר ושכשילה וכוונתו גבעון". והיינו, שבמדרש מזכיר גם "אוהל מועד שבמדבר" – שהי' אתם בעת שבירכם – ואילו רש"י השמיטו; ולאידך, הוסיף רש"י את "בית עולמים" – בית המקדש שבירושלים.

יש לבאר טעמו בזה: מהמשך הכתובים מובן ש"מה טובו גו'" יש בו ענין נבואה; ולכן מעדיף רש"י לפרש שאין המדובר כאן על אוהל מועד שהי' אתם בשעת מעשה, אלא זהו נבואה לעתיד.

[וזה א' מהטעמים שלא ניחא לי' לרש"י (רק) בהפירושו הא' שמביא לפניו – "מה טובו אהליך. על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה" – כי לפי פירושו זה אין כאן ענין דנבואה אלא ענין שרואה בלעם בהווה].

והנה, מכיון שכתוב הלשון "אהל" הרי זה מורה שהכוונה לאהל שבשילה – אך מכיון שכתוב בלשון רבים ("אהליך"), מוכח שכולל עוד דבר שבתוכנו הוא דומה לאהל שילה, ולכן מוסיף רש"י גם "בית עולמים" שבירושלים.

ב. אך צריך להבין:

א) כאשר בא רש"י לבאר מהו ה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים - כותב: "שמקריבין בהן קרבנות". ולכאורה, ה"טוב" העיקרי הרי מפורש הוא בכתוב (תרומה כה, ח): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - שהם מקומות להשראת השכינה!

ב) מדוע הוצרך רש"י להוסיף שמטרת הקרבנות - שבאהל שילה ובית עולמים - היא "לכפר עליכם"?

ג) מה פשר המשך לשון רש"י - בסגנון בלתי רגיל כלל - "וחורבנן כפרה על הנפשות"?

ג. וביאור הענין:

הלשון "מה טובו" משמעו (לא סתם נבואה וסיפור על העתיד, אלא) ביטוי של התפעלות מענינים טובים; והיינו, שבלעם נותן בזה טעם למה אינו מקלל את ישראל (אלא מברכס), שהוא מפני ה"טוב" המיוחד שרואה בהם.

והנה, בתחילת הענין (פרשתנו כה, א) נאמר שבלעם "לא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים", ומפרש רש"י שבלעם אמר: "אזכיר עוונותיהם והקללה על הזכרת עוונותיהם תחול"; ולכן, כאשר אחר כך בא בלעם לברך את ישראל, בהכרח לומר שעתה נתחדש אצלו וראה שאי אפשר שתחול הקללה על הזכרת עוונותיהם.

וזהו שמפרש רש"י, שה"טוב" שב"אהליך" הוא בזה "שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם" - שמכיון שיש לישראל אהל שילה ובית עולמים שבהם מקריבים קרבנות המכפרים על ישראל, הרי במילא מתבטלת מחשבתו הרעה ש"הקללה על הזכרת עוונותיהם תחול" (ומיושבות הקושיות הא' והב' שבס"ב).

ד. ברם, זה שהקרבנות שמקריבים בבית המקדש מכפרים, אינו מספיק לגמרי כדי לבטל האפשרות שתחול הקללה על העוונות - כי: (א) הרי זה רק בזמן שבית המקדש קיים. (ב) גם בזמן בית המקדש, העבירות מכפרים רק על השוגג באיסור כרת (ויקרא ד, ב ובפרש"י), או על המזיד באיסור עשה (פרש"י שם א, ד) או לאוין שונים (ויקרא ה, כא. כה. ועוד); אבל על המזיד באיסור כרת ומיתת בית דין וכו' - אינם מכפרים.

וזהו שמוסיף רש"י וממשיך: "וחורבנן כפרה על הנפשות" - שכוונתו בזה, שעל ידי חורבן בית המקדש מתכפרים אפילו עוונות חמורים מסוג שאינו מתכפר על ידי הקרבנות; וכפי שכבר מציינו בלשון רש"י לעיל (קרא יז, ג): "החטאים האלה בנפשותם, שנעשו פושעים בנפשותם שנחלקו על הקב"ה" - תכלית הפשיעה, וגם על חטאים שבסוג ד"נפשותם" מכפר חורבן ביהמ"ק (ומיושבת הקושיא הג' שבס"ב).

ועוד זאת:

"הנפשות" לשון רבים - כולל מהקצה הקל של "נפש" כי תחטא בשגגה" (ויקרא ד, ב), עד הקצה הכי חמור של "הנפש" אשר תעשה ביד רמה גוי' את ה' הוא מגדף, ונכרתה גוי'" (שלח טו, ל) - שכל "נפשות" אלו כולם מתכפרים על ידי "משכנותיך".

ומעתה תתבאר היטב גם הראי' שמביא רש"י לדבריו - "שנאמר 'בִּלְמָה ה' את חמתו', ובמה כילה? 'ויצת אש בציון'":

דכוונתו בזה להוכיח, שעל ידי 'ויצת אש בציון', חורבן בית המקדש, בלתי "חמתו" של הקב"ה שהיא בגלל עוונותיהם של ישראל; הרי שנתכפרו על ידי החורבן כל העוונות, גם הכי חמורים שהיו בכל הדורות שבעבר (דאם לא כן, הרי עדיין נשארה "חמתו" של הקב"ה על עוונות אלו).

ה. אלא שעדיין יש קושי בכללות פירוש זה, ומשני צדדים:

מחד גיסא, הלשון "אהליך" משמע שמדובר רק באהל עראי - ולכן דוחק לבאר שנכלל בזה גם "בית עולמים" שהוא דירת קבע (וכן הקשו הרע"ב ומשכיל לדוד);

ומאידך גיסא, הלשון "משכנותיך" שרש"י מפרשו על "אהליך" כפי שהם בחורבנם שאז הם "משכון עליכם" - מתאים בעיקר לבית המקדש, ולא (כ"כ) למשכן שילה, כי:

"משכון" הוא דבר שניטל מהלווה באופן עראי וזמני, עד שיפרע החוב, שאז חוזר המשכון לבעליו.

ובכן, דבר זה מתאים היטב לבית המקדש, שבבית המקדש השני הוחזר בית המקדש הראשון - כי אף שאינם דומים זל"ז בכל פרטיהם (ראה פרש"י נח ט, כז. תצוה כח, ל), מכל מקום שווים הם בנקודתם העיקרית ששניהם "בית" להקב"ה;

אולם משכן שילה הוא רק דירת עראי - ואם כן איך אפשר לומר עליו שהוא "משכון" שחוזר אחר כך לבעליו? [נועין היטב ברש"י ר"פ פקודי שלא הכניס "משכן שילה" בענין ה"משכון", ונתבאר בארוכה בלקו"ש ח"א ע' 177 ואילך. ואכ"מ].

ומטעם זה מביא רש"י פירוש דידן רק כפירוש שני, ואילו הפירוש הראשון והעיקרי הוא באופן אחר ("על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה וכו'"); וראה מה שנתבאר במדור זה בשנת תשע"ד בביאור פירוש זה הראשון.



מדוע דוקא פינחס הרג את זמרי, ולא משה ואלעזר?

ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה נ' וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן נ' ויקח רומח בידו

לעיני משה – אמרו לו משה זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך כו'. והמה בוכים – נתעלמה ממנו הלכה כו'. וירא פינחס – ראה מעשה ונזכר הלכה כו', מיד ויקח רומח בידו וגו' (כה, ו-ה, רש"י)

מציינו עוד מקום שנתעלמה הלכה ממשה רבינו, והוא בפרשת בנות צלפחד (רש"י פינחס כו, ה). וצריך ביאור: מדוע נתעלמו ממשה דוקא שתי הלכות אלו, במעשה זמרי ובבנות צלפחד? ועוד צריך ביאור: גם אם נתעלמה הלכה ממשה – מדוע לא קיים הלכה זו אלעזר הכהן, ודוקא פינחס בנו הוצרך לקיימה?

וי"ל בזה, דהנה איתא ביבמות (ע, א): "כל ת"ח שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו". וכתבו התוס' (שם ד"ה אם) "דהיינו דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר", דאז אין שומעין לו אם לא אמרה קודם המעשה.

ועפ"ז י"ל, שהטעם שנתעלמו הלכות אלו ממשה הוא כי בשני המאורעות הי' משה נוגע בדבר: במעשה זמרי - הרי טענת זמרי היתה "אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך", וא"כ נעשה משה נוגע בדבר; ובבנות צלפחד - הרי אמרו "והוא לא הי' גו' בעדת קרח" (פינחס כו, ג) שחלקו על משה, וממילא גם שם נעשה משה "נוגע בדבר".

ולכן נתעלמו ממשה הלכות אלו, כיון שבלאו הכי לא היו מקבלים אותן ממנו, מאחר שלא אמרו קודם מעשה (משא"כ לאחר ששמעה מהקב"ה, כמבואר במקור הדברים הע' 35).

ובזה יובן הטעם שגם אלעזר הכהן לא גילה הלכה זו ולא קיימה בעצמו, שהרי אלעזר ש"לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה" – "מזרע יתרו שפטם עגלים לע"א" (וארא ג, כה, רש"י), וא"כ טענת זמרי "בת יתרו מי התירה לך" היתה נוגעת גם לו, ולא היו שומעין לו בהלכה זו.

זממו של בלעם בחבישת האתון בעצמו

ויקם בלעם בכורך ויחבוש את אתונו

מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו. אמר הקב"ה, רשע, כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם בכורך ויחבוש את חמורו (כב, כא, רש"י)

יש לבאר בעומק כוונת דברי רש"י:

מה שבלעם "קלקל את השורה" וחבש את האתון בעצמו, לא הי' זה רק מגודל תאוותו להזדרז לקלל את בני ישראל, אלא הי' בזה טעם נסתר - כדי לקטרג על עם ישראל, כי הנהגתו באופן של "קלקול השורה" תזכיר את אותן הנהגות בני ישראל במדבר שהיו שלא כראוי. וע"ד פירש"י להלן (כה, א), שאמר בלעם "אזכיר עוונותיהם והקללה על הזכרת עוונותיהם תחול".

וע"ז ענה לו הקב"ה "כבר קדמך אברהם אביהם", שהקטרוג על הנהגתם הבלתי רצוי של בני ישראל אינו יכול לחול, כי זכותו של אברהם, שחבש את חמורו בעצמו מצד גודל אהבתו לה', בבחינת "אהבה מקלקלת השורה", תמנע את פעולת הקטרוג שע"י מעשה בלעם.

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



"לנקות" את עבודת ה'

כאשר יהודי עובד את השי"ת, יתכן שיחדרו לתוך עבודתו הרוחנית פניות זרות, התקווה לכבוד, לריווח צדדי או אפילו להנאה אישית מעבודת ה'.

דברים אלו אינם פוגמים במהלך העבודה, לימוד התורה נעשה כראוי, וקיום המצוות כהלכתן, אך לעבודה זו נדבק "לכלוך", דבר צדדי שאין מטרתו טהורה ונקי' – לעבוד את השי"ת בלבד.

"דרך כוכב" – כל יהודי

בנבואתו של בלעם מתואר כיבוש בני ישראל את אומות העולם: "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת, והי' אדום ירשה והי' ירשה שעיר אויביו, וישראל עושה חיל" (כה, יז-יח).

והנה איתא בירושלמי (מע"ש סוף פ"ד) מעשה באדם שבא לפני ר' ישמעאל ב"ר יוסי וסיפר לו שראה בחלומו שהוא בולע כוכב, וענהו ר' ישמעאל "תיפח רוחי" דהוא גברא יהודאי קטל, דכתיב דרך כוכב מיעקב", והיינו שפתר את חלום בליעת הכוכב, שהחולם הרג יהודי, כי "כוכב" קאי על יהודי, ומזה משמע שהכתוב "דרך כוכב" קאי על כל יהודי (וראה במקור הדברים תיווך פירוש זה עם פירוש הרמב"ן ועוד שהכתוב כאן קאי על מלך המשיח).

ומכיוון ש"דרך כוכב" קאי על כל יהודי, יש לבאר את ענייני נבואה זו בעבודת ה' של כל יהודי בכל דור ודור, וכפי שיתבאר לקמן.

לכבוש את העולם ואת הגוף

תחילת הנבואה עוסקת בכיבוש אומות העולם. כיבוש זה עניינו הוא להפוך את העולם כולו וענייניו ל"עולם יהודי", להפיץ את הקדושה בעולם, ולנצלו לענייני עבודת ה'.

בפסוק מפורטות אומות שונות, כמו מואב ואדום ושעיר, אך הכוונה היא לכל העולם כולו, שהלא כתיב "קרקר כל בני שת", ופירש רש"י "כל האומות, שכולם יצאו מן שת בנו של אדם הראשון", וא"כ, זוהי עבודת "כוכב", היינו כל יהודי – לכבוש את העולם כולו לקדושה.

עבודתו של יהודי היא "לשמש את קוני" (משנה סוף קידושין), וזאת על ידי לימוד התורה וקיום המצוות עם עצמו, ובפרט על ידי המצווה שהיא "כלל גדול בתורה" – "ואהבת לרעך

כמוך" (קדושים יט, יח ותו"כ), להפיץ את אור התורה ומצוותי בין כל בני ישראל שביכלתו להגיע אליהם.

וכאשר יהודי עוסק בעבודת ה' כדבעי, הרי הוא "כובש" את העולם לקדושה, תחילה כובש הוא את גופו ונפשו הבהמית, ואחר כך גם את ענייני הגשמיות שעוסק בהם - לשם שמים ולעבודתו ית', וגם את שאר העניינים שיש לו קשר עמהם שבעזרתם עובד הוא את השי"ת, עד שעל ידי עבודת כל בני ישראל מעלים לקדושה את העולם כולו.

ואף שהפסוק מדבר בכיבוש אומות העולם, הרי נכלל בזה גם כיבוש הנפש הבהמית וגופו של היהודי עצמו:

כי הנה, קשה לכאורה, מהו "וקרקר כל בני שת", והלא כל באי עולם הם צאצאיו של שת, ובני ישראל בכללם, וכיצד ניתן לומר שבני ישראל יכבשו את בני שת, והביאור בזה הוא, שאכן צריכים לכבוש גם את בני ישראל, היינו את הגוף הגשמי ונפש הבהמית שצריכים להתייגע עמם להופכם לקדושה.

וכפי שמבואר בתניא (פמ"ט), שמה שאומרים באהבת עולם "ובנו בחרת מכל עם ולשון", הנה מכיון שהמושג "בחירה" הוא רק בין דברים שיש ביניהם איזו השוואה, ממילא אין שייך לומר בחירה בנוגע לנשמות בני ישראל, שהרי אין שום ערך בין נשמות הגויים לנשמות בני ישראל שהם חלק אלוקה ממעל ממש (איוב לא, ב. תניא פ"ב).

אלא הבחירה היא בגופם הגשמי של היהודים, ש"נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", ומכל מקום בחר ה' בגוף היהודי דווקא.

וזוהי עבודת כיבוש הגוף, דכיון שהגוף מצד עצמו הוא נדמה כמו גוף הגוי ממש, לכן צריכים "לכבוש" את הגוף והנפש הבהמית, שיהי' עובד ה' גם כן.

"לנקות" את עבודת ה'

אמנם יש לתמוה:

לאחר התיאור כיצד ה"כוכב מיעקב" כובש את העולם כולו, מסיים הכתוב "וישראל עושה חיל", ולכאורה, מכיוון שכבר כבשו את כל העולם כולו - "כל בני שת", והעלו אותו לקדושה, מהי ההוספה "וישראל עושה חיל", וכי מה חסר בעבודת כיבוש העולם, שישראל צריכים להוסיף ו"לעשות חיל"?

ומבאר בזה האור החיים, ש"לפי שניצוצי הקדושה הם מלוכלכים כשהם תוך הקליפה, וכשהם מתבררים ויוצאים ממנה הם נתקנים, לזה אמר עושה חיל לשון תיקון לחיל אשר הי' בלוע בהם", והיינו שגם לאחר שבני ישראל מקדשים את העולם, ומעלים את ניצוצות הקדושה שהיו טמונים בתוך ענייני הגשמיות, הרי ניצוצות אלו "מלוכלכים", ולכן לאחר כיבוש העולם ישנה עבודה נוספת - לנקות ולתקן את ניצוצות הקדושה, וזהו "וישראל עושה חיל".

ויש לבאר כיצד מתבטא הדבר בעבודת ה', מהו עניין ה"לכלוך", ממה נגרם, וכיצד נפטרים ממנו ומנקים את עבודת ה', באופן ש"ישראל עושה חיל".

במה "מלוכלכת" עבודת ה'?

מהותו של "לכלוך" הוא שהכלי (וכיו"ב) שלם בכל פרטיו, אלא שנדבק עליו איזה דבר מדבר צדדי שהוא בלתי רצוי, ולכן נקרא בשם לכלוך.

ובעבודת ה', היינו שיהודי עובד את עבודתו בכיבוש גופו הגשמי והעולם שסביבו, אך עבודה זו אינה נקי' ו"נדבק" לה דבר בלתי רצוי, עד שעבודתו "מלוכלכת" – העבודה עצמה טובה, אבל צריך לנקותה מהתוספת הבלתי רצוי'.

כאשר יהודי עוסק בעבודת ה', יתכן שתתערב בזה פני' צדדית, שעושה את המצווה לא רק לשם עבודת ה' אלא גם בשביל ריווח צדדי, וכמו אדם הלומד תורה, שמטרת הלימוד צריכה להיות בכדי להתאחד עם נותן התורה, ובפועל מעורבת בזה עוד מטרה – בשביל שיקרא רב, או אפילו למטרות נחותות ומגושמות יותר, וכמבואר בארוכה בספרי המוסר ובספרי חסידות.

עניין ה"לכלוך" ישנו בכמה דרגות ואופנים, וכאשר העבודה נעשית באופן נעלה, הרי גם אז יכול להיות "לכלוך", אם כי באופן דק ועדין יותר.

הנקודה התיכונה של כל היום

והדרך "לנקות" את עבודת ה', היא על ידי "וישראל עושה חיל":

שני שמות ישנם ליעקב אבינו, שעל שמם נקראו כל ישראל בנבואה זו: "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל".

השם יעקב ניתן מיד בשעת הלידה, עוד לפני שמתחילים להשתמש בשכל. ומעין זה בכל יהודי, כאשר הוא בתחילת דרכו בעבודת ה', בדרגה נחותה – "יעקב", הנה במצב זה, אי אפשר לדרוש ממנו שלא יהיו פניות זרות בעבודתו, ושלא ירצה את התועלת שיש לגופו ונפשו הבהמית, שהרי "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב).

אמנם, כאשר מתעלה ומתקדם בעבודתו, אז מגיע למצב של "ישראל", כמובא בכתבי הארז"ל (שער הפסוקים וישלח לב, כט. ועוד) שהוא אותיות "לי ראש", היינו עבודת ההתבוננות במוח שבראש.

וממילא צריך היהודי להשקיע את שכלו ולהתבונן בכך שיש לו אפשרות להתקשר עם מלך מלכי המלכים הקב"ה, ושבוזה יהי' מונח התענוג, השכל וכל הכחות עד לכח העשי', או שביכלתו להתלהב וליהנות מההנאות שלו, או מענין של פני', שיקרא רב וחכם ויתנו לו כבוד וכיוצא. והמסקנה הפשוטה היא, שאין שום ערך ודמיון בין התענוג שבהתקשרות עם דבר מוגבל, לבין ההתקשרות עם השי"ת, אין סוף ב"ה.

וזוהי עבודת "ישראל עושה חיל", להתבונן בראשו ולפעול על עצמו שלימודו בתורה וקיומו את המצוות יהיו נקיים מפניות ומלכלוך.

ואף שקשה ביותר שזה יהי' אופן העבודה משך כל היום, מכל מקום, צריך להתייגע עם עצמו שלכל הפחות הנקודה התיכונה של כל היום שמחי' אצלו את כל היום, כמו אמירת "שמע ישראל", או רגע מיוחד אחר ביום - יהי' באופן שהוא קשור עם הקב"ה, בלי לערב את המציאות שלו, ובו יעמוד נקי וטהור ללא פניות.

וע"י שיעמוד באופן כזה ברגע אחד ביום, הרי "כל המחובר לטהור טהור" (ב"ק צב, ב), שרגע זה יקשר ויחבר את כל שאר כ"ג השעות ונ"ט דקות ונ"ט שניות אל אותו הרגע, וממנו יומשך חיות ואור נקי וטהור על כל היום כולו.

שיחות קודש

איך באים לידי קיום מצוה לשמה, ללא פניות?

לו פני' - יכול הוא לפעול בעצמו שלא תורגש אצלו הפני' ("ער זאָל ניט אָנהערן די פני"), או עכ"פ שלא תהי' חשובה כ"כ בעיניו, ולקיים את המצוה לשמה.

והיינו, שבשעה שיתבונן בכך, שהן אמת שההתעוררות ותחלת הרצון לקיים את המצוה נעשה ע"י הפני' שהיתה לו בכך (בכדי שיהי' לו עי"ז כסף, כבוד וכיו"ב), הרי סו"ס ע"י קיום המצוה יש בידו דבר גדול יותר שלא בערך - שמקיים את רצון הקב"ה ומתקשר עמו, שזהו הדבר הגדול ביותר. ועי"ז שיורגש אצלו התענוג שבהמצוה ("ער הערט אָן דעם געשמאַק פון דער מצוה"), שהר"ע ההתקשרות עם הקב"ה - אזי יאבד ממנו או עכ"פ יקטן בעיניו התענוג שבהפני'.

משל למה הדבר דומה - לאדם שעושה עסק כדי להרוויח מטבע קטנה ("אַ ניקעל"), ובפועל אירע שהרוויח עי"ז לא רק את ה"ניקעל", אלא כמה וכמה אלפים בהוספה לה"ניקעל" - הרי אף שקיבל גם את ה"ניקעל", הרי התענוג שמצד שוויו של ה"ניקעל" מאבד לחלוטין את ערכו בעיניו, בידעו שהמדובר הוא אודות כמה וכמה אֵלִפִים!

שאלה: איך באים לידי קיום מצוה לשמה, ללא פניות?

תשובה: לכתחילה - ודאי שיש להשתדל לקיים מצוה לשמה, אלא פניות. אלא שענין זה הוא רק לכתחילה, אבל בשעה שיש באפשרותו לקיים מצוה, ואינו יכול לפעול בעצמו שקיום המצוה יהי' לשמה, ללא פניות - אין לו להימנע בגלל זה מקיום המצוה, אלא עליו לקיים את המצוה באופן שיכול לקיימה במצבו עתה. וכמארו"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

ונסף לזה: עי"ז שיקיים את המצוה - באיזה אופן שיהי' - יבוא לידי קיום מצוה נוספת, שהרי "מצוה גוררת מצוה", והיינו שקיום מצוה הוא סגולה לקיים מצוות נוספות. ואת המצוה השני' יקיים **ללא פניות** - שהרי אין לו פניות **בכף המצוות**, אלא רק במצוות מסוימות שעל ידם ביכלתו להרוויח כסף וכיו"ב, ולכן, אם יקיים מצוה זו אפילו עם פני' - יבוא עי"ז לקיים מצוה נוספת, שבה אין לו פניות.

ועוד ענין בזה:

גם במצוה זו גופא שבתחילת קיומה היתה

החוזק והתוקף שבא בירושה מהאבות

כי מראש צורים אראנו ומנבעות אשורנו

אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שרשיהם, ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים ונבעות הללו על ידי אבות ואמהות

(פנ. ט. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

מבואר בספרי חסידות (תניא פרק י"ח), ש"האבות הן הן המרכבה ועל כן זכו להמשיך נפש רוח נשמה לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה . . . ונמצא כי אין סוף ב"ה מלוּבש בבחי' חכמה שבנפש האדם יהי' מי שיהי' מישראל", ו"מחמת זה יכול כל אחד מישראל למסור נפשו על קידוש ה' בלי שום טעם ודעת רק מחמת שבבחי' חכמה שבנפשו אין לסט"א מקום אחיזה כלל כנ"ל ולכן נק' ראש צורים שהוא בחי' חזקה מאד" (אור התורה להצמח צדק) פרשתנו ע' תתקז).

ועפ"ז יש לבאר דברי רש"י ש"אני מסתכל בראשיתם כו' רואה אותם מיוסדים וחזקים כו' על ידי אבות ואמהות", כי החוזק והתוסף שיש בכל יהודי למסור נפשו על קידוש ה', בא לו בירושה מהאבות והאמהות.

מדוע היפוכו של בלעם הוא אברהם אבינו דווקא?

ויקם בלעם בבוקר ויחבוש את אתונו

אמר הקב"ה, רשע, כבר קרמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את המורו (כב. כא. רש"י)

שינונו באבות: "כל מי שיש בו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע. תלמידיו של אברהם אבינו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, תלמידיו של בלעם הרשע עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה" (אבות פ"ה מ"ט).

ויש לפרש בדרך הרמז הטעם שהזכירו חז"ל דווקא את אברהם אבינו כדוגמא להיפוכו של בלעם הרשע:

בגמרא (תמורה כח, ב. ע"ז מו, א (כמתוקן בחסרונות הש"ס)) הובאו ג' שמות של עבודה זרה, ושמות הגנאי שצריך לקרוא להם: "לבית גליא קרינן אותו בית כריא, פני מלך פני כלב, עין כל עין קוי".

והנה, בג' שמות ע"ז אלו - בית גליא, עין כל ופני כלב - מדומזות שלוש מדותיו של בלעם הרשע: "בית גליא", מלשון גובה (רש"י שם) - הוא בדוגמת "רוח גבוהה"; "עין כל", שפירושו שרוצה הכל - הוא בדוגמת "נפש רחבה", כפרש"י עה"פ "אם יתן לי גו' מלא ביתו כסף וזהב" - "למדנו שנפשו רחבה" (פרשתנו כב, יח); ו"פני כלב", שהכלבים הם מהשלשה ש"שונאין זה את זה" (פסחים קיג, ב), ו"הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה" (ישע"י נג, יא) ורוצים הכל לעצמם בלבד - הוא בדוגמת "עין רעה".

ונמצא, שמדותיו של בלעם הרשע הם ג' סוגים בעבודה זרה.

ומעתה מובן הניגוד בינו ובין אברהם אבינו, שהרי ענינו של אברהם אבינו הוא המלחמה בעבודה זרה וביטולה (ראה רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג).

המדרש מודפס לעילוי נשמת
הרב שמעון
בי"ר מנחם שמואל דוד הלוי
ע"ה רייטישק
נפטר כ"ו כסלו ה'תשפ"ב

היהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בגדרי דין "קנאין פוגעין בו"

יפלא כלל בפלוגתת הר"ן והרמב"ן בגדר דין מיתה דבועל ארמית, וידייק מלשון רש"י בפרשתנו דכוונתו כשיטת הרמב"ן

לדון היטב מהו גדר חיוב מיתה שהחילה כאן התורה.

דהר"ן בסוגיין (ד"ה מ"ט רודף הוא) נקט דגדר הדבר הוא שהבועל ארמית גופיה אינו מחוייב מיתה, וה"הלכה" דאיכא כאן היא רק שעל הקנאי יש ציווי נכ"ה בר"ן שם. אבל ביד רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם כתבו שהוא רק רשות. וראה גם רמ"א בחושן משפט סי' תכה ס"ד: ומותרין לפגוע בבועל, ועדיין הבועל גופא אין עליו חיוב מיתה [נויעויי בדברי הגאון מרוגטשוב על הרמב"ם (צפנת פענח להל' איסור"ב שם ה"ד), דלפי דבריו נמצא שעד"ז הוא גם דעת הרמב"ם בסהמ"צ שלו (שרש ג). ועפ"ז יש להמתיק ביאור שיטת הרמב"ם (שם) דבדינא דקנאין פוגעין בו לא בעי התראה, שהשיג עליו הראב"ד ועמדו ע"ז נושאי כליו וכו', ולהנ"ל י"ל שפיר דזהו כיון שבאמת על הבועל גופא ליכא כלל גדר דחיוב מיתה]. ויש נפקותא גדולה מזה לדינא (כמ"ש הצפנ"ג שם), דלפי שיטה זו יהיה הבועל חייב על ממון שהזיק בשעת מעשה, ולא אמרינן בזה "קיים ליה בדרכה מיניה", דהא אינו מתחייב מיתה.

ועיי"ש בר"ן בארוכה דעפ"ז מבאר דברי הש"ס בסוגיין דאם "נהפך זמרי והרגו

בדין בועל נכרית תנן בסנהדרין (פא, ב): הבועל ארמית (בת נכרי (רש"י)) קנאין פוגעין בו (בני אדם כשרין המתקנאין קנאתו של מקום פוגעין בו בשעה שרואין את המעשה, אבל לאחר מיכן אין מיתתו מסורה לבית דין, והלכה למשה מסיני הוא (רש"י)). ע"כ. וגרסינן עלה בגמ' (שם פב, א): "וירא פנחס בן אלעזר (פרשתנו כה, ז), מה ראה, אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה אמר לו [למשה] אחי אבי אבא (היינו משה, שהיה אחי אבי אביו אהרן (רש"י)) לא כך לימדתני בדתך מהר סיני הבועל את כותית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא (שליח (רש"י)) כו". ועד"ז הוא במדרש (במדבר רבה פ"כ, כה), והובא הדבר נמי בפירוש רש"י על התורה.

וייעויי ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ב ה"ד): "כל הבועל כותית כו' אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משוכחין וזריזין, ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, ראה לדבר זה מעשה פנחס בזמרי".

והנה, איפליגו ראשונים פלוגתא רבתי בגדר הך דינא דבועל ארמית קנאין פוגעין בו, דכיון שאין מיתתו מסורה לבית דין, ואף אסור לבית דין להורות לקנאי להרגו - יש

חיים בשם הרמב"ן (הובא בב"י אבה"ע סי' טז) "כיון שהוא מחייבי מיתה. . . הוא בכלל ג' עבירות".[ולשיטה זו, הא דאמר הש"ס "נהפך זמרי כו' שהרי רודף הוא" – יש לומר ד"נהפך" היינו שפירש זמרי מן העבירה (דשוב אין עליו חיוב מיתה), כמ"ש הגאון מרוגטשוב בזה (צפע"נ שם ה"ה).

וביאור שיטת הרמב"ן, דאף שיש עליו חיוב מיתה, מ"מ שאני חיוב זה מכל מחוייבי מיתה במה שנמסר חיוב זה ביד קנאין דוקא, "המתקנאין קנאתו של מקום" (לשון רש"י הנ"ל ריש ס"א), ולא לכל אחד (עד ש"הבא לימלך בב"ד אין מורין לו"), וכן נשתנה חיוב זה להיות רק בשעת מעשה החטא, ודלא כחיוב מיתת ב"ד שהוא לאחרי מעשה העבירה.

ונראה לומר דאף רש"י בפירושו על המקראות אזיל כשיטת הרמב"ן דהא דקנאין פוגעין בו הוא מחמת שהבועל ארמית גופיה מחוייב מיתה. ובהקדים מה שיש לתמוה דגבי אופן הדקירה ע"י פנחס ("וידקור את שניהם" (פרשתנו שם, ח)) כתיב (שם) "את האשה אל קבתה", וכדאמרין להלן בסוגיין (פב, ב) "כוון בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה כו' (ו)לא נשמטו מן הרומח" (לפרוש זה מזה, עד שראו שהרגם בדין (רש"י)), ועד"ז הוא במדרש (שם), וכן הזכיר רש"י בפירושו על הכתוב הנ"ל דע"ז "ראו כולם שלא לחנם הרגם". ויש לתמוה במה דהוסיף רש"י "וראו כולם שלא לחנם הרגם", ולכאורה אין מובן דקרוק לשונו כאן, כי הלא עיקר הדבר הוא שאם לא היה מכוון פנחס בתוך זכרות וכו' היו הרואים סבורים שפנחס הרגם שלא כדין, פירוש, דהיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש זמרי (דהא מה שלא פירש זמרי – נס היה, כמבואר בסוגיין (פב, ב), הרי שלפי

לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא", היינו דאילו היו מתהפכין הדברים והיה זמרי פונה להרוג את פנחס לא היה נענש על כך במיתה כדין הורג נפש, כי פנחס הוי "רודף", והדבר מתבאר לשיטת הר"ן, דכיון שדין "פוגעין בו" לא נאמר אלא לגבי הקנאי, וגדר הדין הוא שהקנאי צריך לפגוע בבועל ארמית, אבל לגבי הבועל הלא ליכא חיוב מיתה, שוב נמצא דלגבי זמרי היה פנחס בגדר "רודף", דהא לגבי ידיה רדף פנחס להרוג אדם שאינו מחוייב מיתה, ולהכי היה מותר לזמרי להרוג את פנחס, מדין רודף, ד"הבא להרגך השכם להרגו".

אמנם כ"ז הוא שיטה מחודשת, אבל מפשטות לשון הש"ס בסוגיין (שם, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה" משמע יותר שהבועל גופיה מחוייב מיתה [ואף שכבר תירץ שם הש"ס על קושיא זו לענין בועל כותית, ד"אקרייה לרב כהנא בחלמיה ואדכריה רב לגמריה" (והיינו המבואר לעיל בסוגיין (שם, רע"א)) דגילו לרב כהנא בחלומו דברי הפסוק, ועי"ז נזכר רב את שלמד מן הפסוק דיש דין כרת בידי שמים על הבועל כותית), וא"כ שמא יש לפרש דלתירוצא אכן יש דין לפגוע בו אף שאינו מחוייב מיתה כלל, דכיון דחזינן מסכרת הש"ס דבאם לא היה מחוייב מיתה כלל (אפילו בידי שמים) ודאי לא היו קנאין פוגעין בו, הרי מזה גופא משמע דדין המיתה שע"י הקנאין מתאפשר והוא מסובב דוקא מחיוב שישנו על הבועל גופא, שהוא מחוייב מיתה בידי שמים; וא"כ נראה יותר להגדיר הדבר דהוא חיוב על הבועל ולא רק מצוה על הקנאין. ובאמת כן היא שיטת הרמב"ן (בספר המצוות שם), דבועל גופיה הוי מחוייב מיתה [ויעויין נמי במש"כ ארחות

הרמב"ם הני"ל), עדיין היו הרואים יכולים לסבור דומרי שאל בדבר אצל משה, ובפרט שראו איך שדיבר פנחס עם משה (כמסופר בסוגיין), ומסתברא שלא שמעו מה דיבר עמו (דאל"כ לא היו מניחין אותו להכנס לאהל זמרי, וכמבואר בסוגיין (שם, רע"ב. וכ"ה בבמדב"ר שם) שזה שהניחוהו ליכנס הוא מחמת שלא ידעו מה בדעתו לעשות, וחשבו דאדרכה דעתו לעבירה ח"ו), ושוב לאחרי הריגת זמרי ודאי היו אומרים כנ"ל דזהו ששאל אצל משה אם להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

וזוהו שדייק רש"י לומר, דהחשש שנמנע עי"ז שכוון בתוך זכרות כו' הוא שלא יאמרו שהרגם "לחנם", פירוש דאילו לא כוון לתוך זכרות כו' היו אומרים שהרגו כדין רק משום דין גדירת פרצות, ונמצא שהיו אומרים עליו שהרגם "לחנם", פירוש, דההריגה לא היתה מחמת מעשה שעשו מצד עצמו, והם עצמם מצד מעשה שעשו אין עליהם חיוב מיתה, ורק הרגום בשביל דבר אחר - "לעשות סייג לתורה". ודוקא עי"ז שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שלא לחנם הרגו", כי בועל ארמית הוי מחוייב מיתה בעצמו, וכנ"ל שיטת הרמב"ן. ודקדוק לשון רש"י מזהיר כוזהו הרקיע.

הטבע הרגיל היה פורש קודם ההריגה) שהיא הריגה ש"א כדין, והרי הוא מחוייב מיתה (וכנ"ל דברי הש"ס "שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו"). וא"כ טפי הו"ל לרש"י לומר דבזה שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שהרגם כדין" ולהכי פטור פנחס ממיתה; ומהו שנקט רש"י דעי"ז שכוון לתוך זכרות כו' נתחדש רק "שלא לחנם הרגם" על לא דבר.

והביאור בזה, דהנה קי"ל דפעמים שב"ד צריך להלקות או אפילו להרוג גם מי שמצד עצמו אינו מחוייב בדבר, "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם" (לשון הרמב"ם פרק כד מהל' סנהדרין ה"ד - מסנהדרין מו, א). ומעתה, בנדון דידן גבי פנחס, אף אם לא היה מכוון לתוך זכרות כו' (והיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש) עדיין היו סבורים שהרגו כדין, כי היו נוקטים שהרגם מחמת "ויחל העם לזנות גו'" (פרשתנו שם, א), היינו ש"פרצו העם בדבר" (ומה גם שפרצה רבתי היתה כאן, כי כמבואר בסוגיין (פב, א. הובא ברש"י פרשתנו שם, ו) רצה זמרי באמירתו "אם תאמר אסורה כו'" להתיר הא ד"ויחל העם גו'"). ואף שהך דינא לגדור ולחזק בזמן פרצה מסור הוא לבית דין "כפי מה שיראה להם" (כלשון

"שהסוסים יצאו מסוסיותם"

"מ'דארף שמייסן די פערד, אז די פערד זאלן ווערן אויס פערד". ובנוסף אחר "שהסוסים ידעו שסוסים הם" ("אז די פערד זאלן וויסן אז זיי זיינען פערד") רצונו לומר "סוס" ("פערד") במובן החומר.

הצורה והחומר רק למראה עיני בשר נפרדים הם

...וזאת התורה - הוראה - שהצורה והחומר, הרוחניות והגשמיות, רק למראה עיני בשר נפרדים הם, ועד שאפשר שיהיו מנגדים זה לזה, ועד למלחמה זה בזה. ותפקיד האדם - אתם קרויים אדם - להתחיל מהגברת הצורה על החומר, הרוח על הגשם וכולי, ועד להתאחדות ואחדות ויחוד עד תכליתו, - שכל פרט שבבריאה, ועל אחת כמה וכמה כללות הבריאה, תכריז אנכי הוי' אלקיך גו' לא יהי' לך, כמו שהי' בעת מתן תורה, ועד להכרה שאין עוד מלבדו.¹

הבחירה בחומר וקדושת הנשמה והצורה

...יהי רצון שגם בזה [-בעיני ארץ הקודש בכללותה] יקבל נחת רוח הלוך והוסיף הלוך ואור, על ידי הגברת הצורה על החומר. כי הרי ככל שלא יהי' החומר גם הוא קדוש, ובדוגמת דברי רבינו הזקן בספר התניא (פ' מ"ט): "ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", אשר בודאי שבחירת אלקים באיזה דבר שיהי' הרי זו מקדשת את הדבר מבררה ומזככה ומעלה אותו, בכל זה אין קדושתו דומה לקדושת הנשמה והצורה. וכן הוא בחומר וצורה שבכל דבר ודבר.²

התפקיד העיקרי - עיני הנשמה

...לדכוותי' למותר להדגיש מה שמוסכם ומקובל, לכל הפחות להלכה אם לא למעשה, שאף על פי שמההכרח הוא שלכל אומה ועם תהי' אחיזה בעיני הגשם והעולם, אבל כיון שהמדובר הוא בבני אדם ולא עדי צאן ובקה, הרי פשוט שאין תפקידם מצטמצם בעיני אכילה ושתי' ודירה נאה וכדומה, אלא תפקידם דוקא בעיניים הקשורים בשכל ורוח שהם יתרון למדבר על החי.

ואם כן הדבר בהנוגע לשאר בני אדם ולכל אומה ולשון, על אחת כמה וכמה בהנוגע לעם ישראל, שלמרות ההכרחיות בעיניים הקשורים במילוי צרכי הגוף, אין אלו מהווים תפקידו העיקרי והפנימי, אלא דוקא עיניים שמקורם בעולם המחשבה והרוח, היינו מה שקשור עם הנשמה, והגוף הוא רק כלי להוציאם לפועל.

ואין להחליף האמצעים למילוי התפקיד ולעשות מהם התפקיד עצמו. ואפילו אם האמצעים הם הכרחיים וחיוניים הנוגעים לקיום הנפש בגוף. ובלשון וסגנון חכמינו ז"ל - פקוח נפש דוחה הכל, שמשמעות המלה "נפש" במאמר זה הוא קיום הנפש בגוף, אבל כאמור אין זה אלא אמצעי, אמנם הכרחי ודוחה (כמעט) הכל, אבל בכל זאת רק אמצעי למילוי התפקיד. וכמו שזהו כך בנוגע להפרט - כן הוא בנוגע להכלל...

...התפקיד הוא דוקא עיני שקשור עם ממשלת הרוח והשכל, ובסגנון החסידות - הגברת הצורה על החומר.

נוסחא אחרת, על פי סיפור ששמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר, שכ"ק אדמו"ר הזקן מייסד תורת החב"ד הורה דרך בעבודת האדם בסגנון זה: "יש להצליף בסוסים, עד שהסוסים יצאו מסוסיותם"

א. אגרות קודש ח"י עמי שישח / ב. אגרות קודש חכ"נ עמי ר'ו / ג. אגרות קודש ח"י עמי ר"ח

המדור מודפס לעילוי נשמת
הרה"ת ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאננ
נרבי"ע כ"ז תשרי ה'תשפ"א

הרה"ת החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



ניקוי זיכוך וכיבוש הלכלוך

מצוות לא-תעשה – ביעור הרע תחילה

...ותכלית בריאת העולם הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים פי' כי העוה"ז הוא העולם היותר תחתון שההעלם בו יותר והחשך כפול ומכופל. . וזהו פי' בתחתונים כי אין שייך מעלה ומטה לגבי הקב"ה שאינו בגדר מקום ח"ו אלא תחתונים ר"ל עוצם ריבוי ההעלם והסתר ע"י צמצוצים רבים כו' והוא העולם השפל.

ושם דוקא יהיה בחי' דירה והתגלות אלקותו ית' בידיעה שלנו ג"כ כמו שהוא למעלה בידיעה עליונה דכולא קמיה כלא חשיב ולזה היה תכלית המכוון בבריאת העולם הגם שאין מושג לנו הטעם שנתאוה לזה רק שכך עלה ברצונו. אך עכ"ז לזאת היה הכונה בודאי,

ואיך ממשיכים גילוי זה ודירה זו בתחתונים הוא ע"י בחי' אתכפיא ואתהפכא כמשל המלך בשר ודם שרוצים לעשות לו דירה נאה שצריכים לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף כו' ואח"כ לסדר שם כלים נאים מטה ושולחן כסא ומנורה כן עבודת האדם כמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה.

וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה ל"ת דהיינו הל"ת הם לבער הרע ובערת הרע מקרבך שלא יהיה שום לכלוך וטינוף ח"ו והמ"ע הם עד"מ תיקון וסידור כלים נאים שעיי"ז יהיה הדירה בתחתונים שהוא ענין גילוי והמשכת אור א"ס ב"ה למטה (לע"ל ועתה ההמשכה בהעלם)...

(לקוטי תורה פרשתנו ע, ג)

נקיון וזיכוך קודם התפילה

...עוד זאת צריך האדם לפעול השפלות בעצמו וכמארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. והוא ענין הכנעה ושפלות ע"י שיהי' ממארי דחושבנא לחשוב היטב כל פרטי עניניו במחשבה דבור ומעשה אשר לא לה' המה שעיי"ז נתרחק מאלקות בתכלית הריחוק ומכ"ש שאינו כלי לאור ה' וקדושתו.

וכמו דירת המלך שצריכה להיות מנוקה מכל מיאוס ולכלוך. משא"כ אם אינה מנוקה הרי אינה ראוי' להיות דירת המלך כו'. וכמו"כ הוא באדם שכאור"א צ"ל כלי ומשכן לאור ה'

וקדושתו וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד כו'. וצריך להיות מנוקה ומזוכך מכל לכלוך ומיאוס הרע ואז הוא כלי ראוי לאור ה' כו'...

(קונטרס התפילה פי"א)

זיכור וצחצוח תיבות התפילה

מט"ט קושר כתרים לקונו מתפילותיהם של ישראל, הוא ע"י המלאכים שמעלים את תיבות התפילה ומזככים אותם, לפי שדיבור וקול האדם גשמיים הם וצריכים בירור וזיכור וזה הוא מה שעושים המלאכים כמאמר גפיף להון ומנשק להון, שהר"ע הצחצוח כמו שמצחצחים כלי זכוכית או כלי נחושת עד אשר מבהיק. ועם היות דאין בזה התחדשות כלל, והיינו שהיופי בא מעצמו של הזכוכית או הנחושת, ואינו דומה לצובע בצבע שהוא דבר נוסף, ובצחצוח אינו דבר נוסף, אבל מ"מ בא רק ע"י הצחצוח. ועם היות דאין זה רק הסרת האבק או כיבוס הלכלוך, בכ"ז הנה זה על ידי עבודתו ויגיעתו של המצחצח.

וכן הוא במלאכים המזככים ומצחצחים תיבות התפילה הגם שאינם מחדשים בזה דבר ורק שמסירים את האבק ומכבסים את הלכלוך, שהם שני אופני זיכור. וכמו בגשמיות הנה כלים המכוסים אבק עד אשר נראה רק תמונתם בלבד, הנה כאשר מסירים האבק נראה עצמותו של הכלי באופן חי ("א לעבעדיקע"). והסרת האבק הוא ע"י נפיחת הרוח. והדוגמא מזה יובן בענין אמירת תיבות התפילה בלי חיות ("טויטע ווערטער"), הנה המלאכים מזככים אותם שמנפחים בהם רוח חיים.

וכיבוס הלכלוך הם אותיות התפילה המעורבות במחשבות זרות בעת התפילה.

(ספר המאמרים תש"ח עמ' 202)

...אך עוד אחת היא מה שאמרו רז"ל כוס של ברכה צריך הדחה מבפנים. והענין הוא, כי אפילו מי שהוא נדכה בטבע, כגון שהוא עני, ואין לו מצח להרים ראש עוד, צריך הוא שלא יטה לבו אפילו לדברים המותרים להיות מקושר בהם בכל לב ונפש, כי אפשר לעולם שיתקיים עשיית דברים המותרים בלא לב ג"כ. ואם הטה לבו ונקשר להיות בהבלי העולם, אי אפשר להיות כלי קיבול [לקדושה], עד שיטהר. והוא כמו למשל כוס המלוכלך, שאי אפשר להטיל בו יין עד שירחצנו...

(תורה אור משפטים עט, א)

