

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ו / גליון רלד
ערש"ק פרשת דברים ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת דברים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רלד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 473-3924



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יקשה בדברי רש"י עה"פ "אלה הדברים", שכתב ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום", דלכאורה חסר בהכתוב כו"כ מקומות שבהם הכעיסו ישראל; יבאר שהמקומות שנחסרו שייכים לזה שישראל היו במדבר, ולפי"ז נרמזו בהתיבה "במדבר", ויפרש זאת בדברי רש"י.
(ע"פ לקו"ש ח"ד ע' 4 בהערה)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מחזון ישעיהו: ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה.
(ע"פ מאמר ד"ה ציון במשפט (א) תשל"ה)

קב חומטין / ביאור מאמר המדרש אודות החורבן והגאולה ב"מזל אריה" – בדרך הרמז והפנימיות.
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט ע' 10 ואילך)

חידושי סוגיות

דברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח בנוגע לאבן שנפגמה, ודיוק בדבריו / צ"ע מדברי הגמ' ובמקור הרמב"ם / ביאור השיעור "כדי שתחגור בה הציפורן", ב' גדרים בכל שהוא / ביאור שי' הרמב"ם באבן שנפגמה.
(ע"פ חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה להרמב"ם סי' ה)

הוספה – דרכי החסידות

סיפורים, ביאורים ופתגמים בענין האמונה הפשוטה ומעלת עבודת האנשים הפשוטים, כשיטת וחידוש מורנו הבעש"ט בזה.
(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

הזכרת כל המקומות שהכעיסו בהן ישראל

יקשה בדברי רש"י עה"פ "אלה הדברים", שכתב ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום", דלכאורה חסר בהכתוב כו"כ מקומות שבהם הכעיסו ישראל; יבאר שהמקומות שנחסרו שייכים לזה שישראל היו במדבר, ולפי"ז נרמזו בהתיבה "במדבר", ויפרש זאת בדברי רש"י

א. בריש פרשתנו: "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל, בעבר הירדן, במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרות ודי זהב".

ומפרש רש"י: "אלה הדברים – לפי שהן דברי תוכחות, ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירן ברמז מפני כבודן של ישראל. . במדבר – לא במדבר היו אלא בערבות מואב, ומהו 'במדבר'? אלא, בשביל מה שהכעיסוהו במדבר, שאמרו 'מי יתן מותנו וגו''. בערבה – בשביל הערבה, שחטאו בבעל פעור בשטים בערבות מואב. מול סוף – על מה שהמרו בים סוף. . בין פארן ובין תפל ולבן. . הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן, ואמרו 'ונפשנו קצה בלחם הקלוקל', ועל מה שעשו במדבר פארן על ידי המרגלים. וחצרות – במחלוקתו של קורח. ודי זהב – הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם".

ולכאורה קשה (וכעין זה הקשו במפרשי רש"י כאן – צידה לדרך. דברי דוד):

רש"י כותב ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן" – והרי ישנם מקומות נוספים שבהם "הכעיסו" והם אינם נזכרים כאן:

- (א) הנסיון במרה – "וילנו העם על משה לאמר מה נשתה" (בשלה טו, כד);
- (ב) הנסיון ברפידים – "וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה . . ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה'" (בשלה יז, ב ואילך);
- (ג) התלונה על אריכות הדרך – "ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' . . ויקרא שם המקום ההוא תבערה כי בערה במ אש ה'" (בהעלותך יא, א ואילך);
- (ד) התאוה לבשר – כאשר התלוננו "מי יאכילנו בשר" (בהעלותך יא, ד ואילך), "ואף ה' חרה בעם ויך ה' בעם מכה רבה מאוד, ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאוה כי שם קברו את העם המתאים".

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה את תיבת "במדבר" מפרש רש"י על הנסיון שהיה ב"מדבר סין אשר בין אילים ובין סיני" (בשלה טז, א ואילך), שאז התלוננו בני ישראל על כך שבארץ מצרים הם ישבו "על סיר הבשר" ואילו במדבר הם במצב של רעב. ורש"י מצטט את לשון תלונתם שם – "מי יתן מותנו וגומר".

ולכאורה יש קושי בפירוש זה, כי:

בכל שאר התיבות שבכתוב – יש בהתיבה רמז פרטי לחטא מסויים (כמו: "מול סוף" – ים סוף); אולם תיבת "במדבר" היא הרי שם כללי לכל המקומות (שהרי כל החטאים היו במדבר), ואם כן, כיון שכוונת הכתוב היא לרמוז לתלונה מסויימת – היה צריך לנקוט בתיבה המבטאת תלונה מסויימת זו (כגון להזכיר את שם המקום המסויים שבו היו אז – "מדבר סין")!

מדוע איפוא רמז הכתוב לחטא האמירה "מי יתן מותנו" על ידי תיבת "במדבר" – שהיא שם כללי לכל המקומות שבמדבר?

ג. והביאור בזה י"ל: דזה שנקט הכתוב ב"מדבר" שם כללי לכל המקומות, כי אין הכוונה בזה רק לתלונה הפרטי שהי' במדבר סין, אלא שזה כולל כל התלונות שהיו המדבר. כלומר שהיו מסובכים באופן ישר מההליכה במדבר, ובמילא הי' מקום לטענה על חוסר מנוחה, מחוסר במזון ומים וכו'.

וזהו החילוק בין החטאים ד"מרה" "רפידים" "מתאוננים" "התאוה לבשר" שנכללים במ"ש "במדבר" לשאר הענינים שנמנו כאן בפ"ע – עון דבעל פעור, תפלו על המן, המרגלים, מחלוקת קרח וחטא העגל, שהחטאים שנכללים בכתוב "במדבר" הם אותם שהיו מסובכים באופן ישר מההליכה במדבר;

לקראת שבת

ז

משא"כ שאר החטאים, הנרמזים בשאר התיבות שבכתוב, אף שגם הם היו בפועל במדבר, הרי אין הם מסובבים באופן ישר מההליכה במדבר, ובעצם היו יכולים להיות גם אם היו ישראל במקום אחר – כמו חטא המרגלים, שענינו התלונה כנגד ארץ ישראל, או מחלוקת קורח, שאין להם שייכות הכרחית עם ההליכה במדבר דוקא; ולכן הם אינם נכללים בתיבת "במדבר", אלא הכתוב מזכירם על ידי תיבות מסויימות השייכים לחטאים מסויימים אלו.

ד. אבל לכאורה ביאור זה אינו מחוור בפרש"י שהרי רש"י כתב במדבר – מה שהכעיסוהו במדבר, שאמרו מי יתן מותנו – התלונה שהיתה במדבר סין, ולא כלל בו שאר התלונות שהיו מסובבים באופן ישר מההליכה במדבר בכלל?

ויש לומר בזה על פי דיוק לשונו של רש"י שמעתיק את הכתוב "מי יתן מותנו" ומוסיף "וגומר":

בפשטות, כוונת ה"וגומר" היא להמשך הכתוב שם, שרש"י לא העתיק כאן ("מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים, בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע, כי הוצאתם אותנו אלא המדבר הזה, להמית את כל הקהל הזה ברעב");

אולם יש לומר באופן חדש, שבאמת כוונת רש"י היא גם לרמוז שמשה הוכיחם כאן על כל תלונותיהם במדבר: החל מתלונה זו – "מי יתן מותנו במדבר", וגם כל התלונות האחרות במדבר שבאו בהמשך לתלונה זו.

והיינו: שבתבת "וגומר" כוונת רש"י הוא לכלול כל התלונות שהתעוררו בגלל ההליכה במדבר, החל מהטענה "מי יתן מותנו... בארץ מצרים... כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה" וכל המשך הטענות עד לזמן שהגיעו לארץ ישראל.

ה. אולם עדיין חסר ביאור, שהרי רש"י כותב "וגומר" בהמשך לכתוב העוסק בתלונה שהיתה במדבר סין – אך התלונה במרה היתה עוד קודם לכן. וא"כ בוודאי לא נכללת ב"וגומר" של רש"י?

אך יש ליישב בפשטות, על פי דיוק לשון רש"י ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום"; אולם על החטא במרה נאמר "וילנו העם על משה" (בשלח טו, כד), היינו שזו לא היתה תלונה נגד ה' ממש, אלא נגד משה – [מה שאין כן כל התלונות הבאות שבהן הכתוב מדגיש שהתלונה כוונה גם כנגד ה'] – כך שאין היא שייכת לעניינו.



ברכת משה לישראל

ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם
ככם אלקי פעמים ויברך אתכם
כאשר דבר לכם.
(א"א)

“אמרו לו: משה אתה נותן קצבה לברכתנו
כבר הבטיח הקב"ה את אברהם אשר אם יוכל
איש למנות וגו'. אמר להם: זו משלי היא אבל
הוא יברך אתכם כאשר דיבר לכם” (רש"י).

לכאורה טענת בני תמוהה מאוד: מנין
בני ישראל בזמן ההוא הי' ששים רבוא אנשים
מבני עשרים עד ששים, ובצירוף האנשים עד
בן כ' ומבן ס' ומעלה והנשים, יעלה מספרם
לב' מיליון (לערך). כשבירכם משה “יוסף
עליכם ככם אלף פעמים” יוצא שבירכם שיעלה
מספרם לב' מיליארד! והרי זה ריבוי מופלג.

ולאידך, לכאורה אין מקום לפרש
שהבטחת הקב"ה משמעה כפשוטה שמספר
בני ישראל יהי' כחול הים ועפר הארץ ממש,
שהרי לכדור הארץ יש מדה מסויימת, “שיתא
אלפי פרסי הוי עלמא” (פסחים זד, א) ונמצאים
בו גם אומות העולם, בע"ח, בתים, שדות
וכיו"ב, וארץ ישראל אף שהיא “ארץ הצבי”
(גיטין, א) אבל עדיין היא חלק מכדור הארץ,
ונמצא שא"א לכדור הארץ להכיל בני אדם
מספר “עפר הארץ” או “חול הים”.

ועל כרחך ברכת הקב"ה שיהיו כ"חול
הים” וכו' היתה ב"שם המושאל”, וא"כ מהי
הטענה על משה רבינו כשבירכם בריבוי מופלג
“אלף פעמים”, בשעה שגם ברכת הקב"ה אין
כוונתה כפשוטה?

וי"ל שטענתם היתה שהבטחת הקב"ה
אברהם היתה שזרעו לא ימנה, והיינו שמספרם
יהי' רב כ"כ עד שלא יוכלו להגבילו במספר,
ואילו לפי ברכת משה יש הגבלה של מספר
מסויים, “ככם אלף פעמים”.

וע"ז ענה משה: ברכתי היתה רק “ככם”
— כיון שהנני בשר ודם, מוגבל במקום וזמן,
איני יכול לתת ברכה למצב שאין לו מספר
מסויים, אך הקב"ה שאינו מוגבל במקום וזמן
“יברך אתכם כאשר דיבר לכם” — שלא יוכלו
למנותם.

(ע"פ לקו"ש ח"ט ע"י 17 וא"ך)



תרגום התורה לשבעים לשון

הוא"ל משה באר את התורה הזאת.

בשבעים לשון פירשה להם
(א, ה, רש"י)

איתא במס' סופרים (פ"א ה"ז): מעשה
בה' זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה
יוונית, והי' היום קשה לישראל, כיום שנעשה
בו העגל, שלא היתה התורה יכולה להתרגם
כל צורכה.

ולכאוי' תמוה, הרי התורה כבר תורגמה
ונתפרשה בשבעים לשון ע"י משה רבינו,
וא"כ מדוע דימו תרגום התורה ל"יום שנעשה
בו העגל"?

שיכול לגרום לענין שלילי, שיטעו בהבנת התרגום, וכמו שמצינו (מס' סופרים שם) ש"י"ג דברים שינו בה", כדי שלא יטעה תלמי בהבנת התרגום. ונמצא שגם תרגום התורה אינו "קשה" מצ"ע אלא שיכול לבוא מזה ענין שלילי. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 1 וא"ד)



וי"ל הביאור בזה, דדייקו רז"ל וכתבו שאותו היום הי' כ"יום שנעשה בו העגל" ולא כתבו כ"חטא העגל" וכיו"ב. כי יום שנעשה בו העגל, לא היה קשה מצ"ע, שהרי אהרן אמר "חג לה' מחר" (תשא לב, ה), כי "בטוח הי' שיבוא משה ויעברו את המקום" (פרש"י שם), ורק שלפועל ביום שלאח"ז השכימו (תשא לב, ו) וחטאו לפני שבא משה, ונמצא שיום עשיית העגל לא הי' "קשה" מצ"ע, ורק שגרם לחטא העגל לאח"ז.

וכמו"כ תרגום התורה אינו "קשה" מצ"ע, וכמו שמצינו שמשה תרגם את התורה, אלא

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מחזון ישעיהו: ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה

צִיּוֹן בְּמִשְׁפַּט תִּפְדָּה וְשָׁבִיָּה בְצַדִּיקָה:

(הפצרת פרשתינו. ישעיה א, כו)

מבואר בחסידות (לקוטי תורה ד"ה ציון במשפט, ועוד) כי בנשמת היהודי ישנם שני חלקים –
וכנגדם שני סוגי גלות הרמוזים בפסוק זה:

פנימיות הנשמה היא בבחינת "ציון המצויינת", היא אינה אלא סימן וציון של דביקות
בקב"ה, ואינה דבר לעצמה, ולכן אין היא עצמה בגלות (כי היא קיימת תמיד בשלימות
וישנה אצל כל איש ישראל בשוה), ורק שהיא צריכה "פדיון" שתהיה חופשית שתוכל
להתגלות כרצונה – כאשר יקיים האדם בשלימות את רצון קונו.

"ושביה" הם הכוחות האחרים של הנשמה שהם שבויים ממש בגלות.

והדרך לפדות את "ציון" היא "במשפט" – היינו שע"י העסק ב"דבר ה' זו הלכה"
("ד"כמשפט הראשון" מתרגמינן "כהלכתא קדמייתא" (בראשית מ, יג)) תפדה הנשמה ותתגלה
באדם. והעצה להוצאת הנשמה מהשבי ("ושביה") – היא ע"י "צדקה" – קיום המצוות
בכלל ומצות הצדקה במיוחד.

לקראת שבת

יא

והנה בעומק יותר, ההבדל בין "ציון" ל"שביה" הוא אותו ההבדל שבין "משפט ל"צדקה":

התורה ("משפט") אף שירדה לעולם הזה, ועוסקת בהלכות גשמיות, נשארה בקדושתה כמקודם; ועד שאפילו טמא יכול ללמוד אותה ואינו יכול לטמא אותה ח"ו (כמבואר בברכות כב, א). ולכן לא שייך שתהי' ב"שביה" ח"ו. אמנם עדיין יש לפדותה מן הגלות, כיון שלפעמים יכול להיות שלא ירגישו בשעת לימוד התורה שזוהי תורת ה'.

משא"כ במצוות ("צדקה") שנתלכשו לגמרי בדברים גשמיים, ובעשייתם מתעסקים בהכרח בענייני העולם – שם שייך ג"כ שביה.

וא"כ, הרי שגם בכללות ישראל ישנם שני סוגי יהודים: אנשים שעיקרם הוא "ציון במשפט תפדה" – יושבי אהל העוסקים בתורה, שעיקר הביורר והפדיון שלהם הוא ע"י עסק התורה; ואנשי "זבולון" שעיקר הוצאתם מהשביה הוא ע"י "ושביה בצדקה".

וכן הוא בפרטות בכל איש ישראל בפרט: באותם עניינים שהוא בקו התורה – עיקר פדיתו היא ע"י "משפט", ובאותם העניינים שהוא מ"מארי עובדין טבין" עיקר גאולתו היא ע"י הצדקה ומעשה המצוות.

ובפרטיות יותר גם הענין ד"ציון במשפט תפדה" וגם הענין ד"שביה בצדקה" כוללים בתוכם את כל ג' העמודים שעליהם העולם עומד (אבות פ"א מ"ב) תורה, עבודה (תפילה), וגמילות חסדים (מעשה המצוות):

"ציון במשפט תפדה": איתא בירושלמי (תענית פ"ד סה"ב) שהמקור לכך שעם ישראל נקרא בשם "ציון" הוא בכתוב (ישעיה נא, טז) "ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך לנטע שמים וליסד ארץ ולאמר לציון עמי אתה". ודרשינן שם "ואשים דברי בפיך – זו תורה; בצל ידי כסיתך – זו גמילות חסדים; ... לנטוע שמים וליסוד ארץ – אילו הקרבנות [עבודה]". ומפרש הצמח צדק שע"י שג' עניינים אלו הם בשלימות נעשים ישראל בשם ציון [והיינו שבחינת "ציון" מתגלית ונפדית].

"ושביה בצדקה": צדקה ושאר מעשי המצוות (שצדקה הוא שם כללי לכל המצוות (ראה ירושלמי פאה פ"א ה"א, תניא פל"ז)) כוללים בתוכם את כל שלשת העמודים. הלכות המצוה – תורה; מעשה המצוה – גמילות חסדים; וזה שע"י מעשה המצוה מתעלה הדבר שבו נעשה המצוה הוא דוגמת מעשה הקרבנות – עבודה.



קרב חומטיין

(שבת לא, א)

ביאור מאמר המדרש אודות החורבן והגאולה ב"מזל אריה" – בדרך הרמז והפנימיות

אמר רב: עלה אריה במזל אריה והחריב את אריאל.
 עלה אריה – זה נבוכדנאצר, דכתיב: "עלה אריה מסבכו"; במזל אריה
 – "עד גלות ירושלים בחדש החמישי"; והחריב אריאל – "הוי אריאל
 אריאל קרית חנה דוד".
 על מנת שיבא אריה במזל אריה ויבנה אריאל.
 יבא אריה – זה הקב"ה, דכתיב ביה: "אריה שאנ מי לא יירא"; במזל
 אריה – "והפכתי אבלם לששון"; ויבנה אריאל – "בונה ירושלים ה'
 נדחי ישראל יבנם":

(ילקוט שמעוני ירמיהו רמז רנב)

לא מליצה בעלמא נתכוין רב להשמיענו. לא בא ללמד אלא על מהותו של החורבן,
 שהיה ע"י "אריה במזל אריה":

הלכה פסוקה היא (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א הי"ז): ה"נותץ אבן אחת מן המזבח או
 מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר (דברים יב ג-ד) ונתצתם את
 מזבחותם וגו' לא תעשון כן ליי' אלקיכם". ומכיון אשר כדברי המדרש (שמו"ר פ"ל, ט ועוד)
 מקיים הקב"ה בעצמו את המצוות – כיצד היה יכול הוא ית', לעבור כביכול על מצוותו
 "לא תעשו כן לה' א"א"? ! (וכמו שהקשה בספר נפש חיים (לר"ח פאלאגי) מע' הבי"ת אות יד. ושי"נ).

אמנם, בכסף משנה דייק בלשון הרמב"ם "דרך השחתה" – "שאם נותץ כדי לתקן
 שרי". וזוהי כוונתו של בעל המימרא "בא אריה במזל אריה והחריב אריאל, על מנת
 שיבוא אריה במזל אריה ויבנה אריאל": מכיון שכל החורבן היה כ"סותר על מנת לבנות",
 "על מנת שיבוא אריה ויבנה אריאל" – לכך שרי.

ביאור הדברים:

איתא בזהר הקדוש (ח"ג רכא, א) אשר בית ראשון היה צריך להבנות בידי שמים ("כוננו
 ידיך"). אלא ש"מדארגיזו קמיה במדברא מיתו, ואכנס לון קודשא בריך הוא לבנייהו
 בארעא וביתא אתבני על ידא דבר נש, ובגיין כך לא אתקיים". וכן בבית שני "ביומוי דעזרא
 גרם חטאה, ואצטרכון אינון למבני, ולא הוה ביה קיומא". אבל "לזמנא דאתי כתיב (תהלים

לקראת שבת

יג

קמו) בונה ירושלים יי' איהו ולא אחרא, ובניינא דא אנן מחכאן ולא בניינא דבר נש דלית ביה קיומא כלל".

היינו שהמקדשות הראשונים היו חסרים, בהיותם "בניינא דבר נש" – וחסרון זה יתוקן בבית השלישי, כשיבנה ע"י הקב"ה בעצמו. ולכך, החורבן של שני הבתים הראשונים, מכיון שמעיקרם לא היה אלא "על מנת שיבוא אריה ויבנה אריאל" – הרי זה כ"סותר על מנת לבנות" במהרה בימינו.

וזהו שהדגיש שהן החורבן והן הבניה יהיו ע"י "אריה במזל אריה", להורות שתוכנו ועניינו של החורבן – הוא אותו התוכן של הגאולה, כסותר על מנת לבנות.

העולה מן האמור הוא, שגאולתם וישועתם של ישראל ובנין "בניינא דקודשא בריך הוא", התחילו כבר ברגע החורבן בתשעה באב. וכסיפור המדרש (איכ"ר פ"א, נא) שכשנחרב בית המקדש געתה הפרה ואמר הערבי שחרב הבית, ותיכף לאחרי זה געתה הפרה שנית ואמר הערבי "דאתייליד פריקהון דיהודאי" – נולד מושיען של ישראל. כיון שתיכף לחורבן התחילה הגאולה, בהיות החורבן "סותר על מנת לבנות" במהרה בימינו אמן.



זכותן של ישראל

אלה הדברים... בערבה מול סוף בין פארן ובין תפלא ולבן וחצרת ודי זהב.

מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירן ברמז, מפני כבודן של ישראל (א.א. רש"י)

וי"ל ע"ד הרמז, שמפני כבודן של ישראל נרמז בפסוק ובפירוש רש"י כאן גם לימוד זכות על זה שהכעיסו לפניו בכל המקומות, שהי' גם פרט מסויים שגרם להם לחטוא:

במדבר – דזה שאמרו "מי יתן מותנו גו" (בשלח טז, ג) ה' מפני ששהו "במדבר הגדול והנורא... וצמאון אשר אין מים" (עקב ח, טו). בערבה – דהחטא שבטים הי' מפני ששהו במקום פריצות – ערבות מואב ש"זו [מואב] שלא היתה צנועה פירסמה" (רש"י ד"ה מואב וירא יט, לז).

מול סוף – שזה שהמרו על ים סוף הוא מפני שבדרך הטבע לא הי' דרך לינצל. דמצד אחד היו המצרים ומצד שני המים. פארן – "על מה שעשו במדבר פארן ע"י המורגלים" (רש"י) – דזה שחטאו בני ישראל הי' מפני זה שהמורגלים הסיתו אותם, ולא מצ"ע.

תופל ולבן – "תפלו על המן שהוא לבן" (רש"י). דזה שהתלוננו על המן הי' מפני שהי' לבן, ולא בצבע המאכל שטעם במן. וכדאיתא ביומא (עד, סע"ב) בנוגע להמן ש"אינו רואה ואוכל", וברש"י שם: "אכילת המן טועם בו כל המינים ואינו רואה בו אלא מן".

חצרות – "במחלקותו של קורח" (רש"י) – שזה שחטאו במחלוקת קרח הי' מפני שהסיתם קרח, ולא מצ"ע. ודי זהב – ש"הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם" (רש"י), דזה שחטאו בעגל הי' "בשביל רוב זהב שהי' להן".

(ע"פ לקו"ש חי"ד עמ' 1 ואילך)

חיבת המן וכניסה לארץ ישראל

ידעתי כי מקנה רב לכם.

(ג, יט)

בתפארת יהונתן (מטות לב, א) מקשה: "יש לתת טעם למה דווקא לשני שבטים הללו הי' מקנה רב"? ומתוך ד"שני השבטים הללו חיבבו את המן ולכך מקנה רב היה להם מאשר הביאו ממצרים משא"כ שאר השבטים דשחטו הבהמות ולא חיבבו את המן לאכלו בכל פעם".

ויש לבאר דהא דחיבת המן גרמה לזה שלא רצו ליכנס לארץ ישראל לא היתה רק מצד זה שע"ז הי' להם מקנה רב, אלא הי' בזה גם ענין עמוק יותר.

דהנה כל מאכל גשמי יש לו רק טעם אחד ולכל היותר כמה טעמים, אך במן מצינו (יומא עה, א) "המן... מוצאין בו כמה טעמים" ויתירה מזו איתא שם "המן מתהפך לכמה טעמים", שהי' בו טעמים הפכיים, כי המן הי' "לחם מן השמים" (תהלים עה, כד) – לחם רוחני, ולכן לא היו בו הגבלות גשמיות.

ומכיון שהיו מורגלים ב"לחם רוחני", זה גרם להם שלא ירצו ליכנס לארץ ישראל, כי בארץ יצטרכו לעסוק בענינים גשמיים ו"ארציים", כמו לחרוש ולזרוע וכיו"ב. ורצו להשאר בעבר הירדן ולהיות רועי צאן, כי אין בעבודה זו טרדה דומה, ויכולים להיות תמיד דבוקים בהקב"ה.

(ע"פ לקו"ש חי"ט עמ' 14 ואילך)



הידושי סוגיות

ביאור שיטת הרמב"ם באבן שנפגמה

דברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח בנוגע לאבן שנפגמה, ודיוק בדבריו / צ"ע מדברי הגמ' ובמקור הרמב"ם / ביאור השיעור "כדי שתחגור בה הציפורן", ב' גדרים בכל שהוא / ביאור שי' הרמב"ם באבן שנפגמה

.א.

דברי הרמב"ם בהל' ביהב"ח בנוגע לאבן שנפגמה, ודיוק בדבריו

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"א הי"ד: "כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח שנ' אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'". ומסיים בהלכה זו: "וכן אבני היכל והעזרות שלמות היו".

וממשיך בהלכה ט"ו: "ואבני היכל או עזרות שנפגמו או שנגממו פסולות ואין להם פדיון כו' כל אבן שנגע הברזל אע"פ שלא נפגמה פסולה לבנין המזבח ובנין הכבש כו' והבונה אבן שנגע בה ברזל במזבח או בכבש לוקה כו'". ובהט"ז: "אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש אותה האבן פסולה והשאר כשרות כו'".

והנה בפשטות י"ל שגם באבני היכל ועזרות שנפגמו שיעור פגמתן הוא "כדי שתחגור בה הציפורן" כשם שהוא בהלכה הקודמת באבן שנפגמה שהיא פסולה לבנין הכבש והמזבח. ומה שאין הרמב"ם כותב שיעור זה בהלכה ט"ו, הוא מפני שהדברים באים בהמשך להלכה שלפניו, וא"כ אין צורך לחזור ולומר את השיעור עוה"פ.

לקראת שבת

אבל יש מפרשים (מים חיים להפר"ח על הרמב"ם כאן) שמדייקים שאינו כן: מזה שבאבני ההיכל והעזרות כותב רק "שלימות היו" ואינו כותב בהן (בהלכה שלאח"ז) את השיעור של חגירת הציפורן (ובריש דבריו כתב בפירוש ששיעור הפגימה באבן (כדי שתחגור כו') פוסל (רק) לכבש ולמזבח) מוכח, שבהם אין את השיעור של חגירת הציפורן¹.

ב.

צ"ע מדברי חגמ', ובמקור הרמב"ם

ויש להוסיף ולדייק, שמזה שבהט"ז בנוגע לאבן שנפגמה אחר שנבנית במזבח או ככבש אינו כותב שיעור, ובפרט שדין זה נכתב לאחרי ההפסק בהדין ד'אבני היכל ועזרות שנפגמו כו', אשר (לפי מפרשים הנ"ל) בהם שונה שיעור הפגימה מדלעיל, משמע שגם באבן מזבח לאחר שנבנית במזבח, לא נאמר שיעור הפגימה בכדי שתחגור כו'.

ואע"פ שבפשטות ה' משמע שהשיעור בזה הוא אותו השיעור שבהלכה הראשונה (מהמובאות לעיל), שבה כותב הרמב"ם השיעור "כל אבן שנפגמה כדי שתחגור כו' פסולה לכבש ולמזבח" – יש לומר שישנו חילוק בין האבנים העומדות לבנין המזבח לבין – לאחר שנבנו בו:

מאחר שהפסול של פגימה נלמד (כמ"ש הרמב"ם) מהכתוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'" שבו מדובר ע"ד בנין המזבח, יש מקום לומר שאחר שנבנה המזבח שיעור הפגימה בו שונה.

ולכאור' צ"ע בזה, דהא בגמ' (חולין יז, ב) א"י השיעור "כדי שתחגור בה הציפורן" לגבי "פגימת המזבח", דהיינו שבפשטות מייירי ע"ד אבני המזבח לאחר שנבנו במזבח.

אבל מזה גופא שהרמב"ם משנה כאן מלשון הגמ'² וכ' את השיעור של פסול הפגימה "כדי שתחגור בה הציפורן" דוקא בשייכות לבנין הכבש והמזבח, ע"פ הכתוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'" (ולא סידר את הדינים באופן שהשיעור של חגירת הציפורן

ביהמ"ק פסול בחגירת הציפורן – ראה שירי קרבן לירושלמי סוטה פ"ט ה"ג שהקשה על הפר"ח הנ"ל. וראה מנ"ח מצוה צה בתחלתה מש"כ בדעת הרמב"ם. אבל כדברי הפר"ח (במים חיים) כתב גם במהר"י קורקוס על הרמב"ם כאן (נדפס מכת"י ברמב"ם הוצאת שולזינגר נ. י. תש"ז, ובספר בפ"ע נ. י. תשל"ג).

2. למרות שבד"כ הוא מעתיק את דיני הגמ' "כצורתם וכלשונם" (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה'. וש"נ).

1. ומביאים רא"י לזה: באבני ביהמ"ק אמרו בפירוש (גיטין סח, א"ב. סוטה מח, ב), שהם נחצבו ע"י השמיר – ובתוס' (ד"ה וכמה חולין יח, א. הובא בכס"מ לרמב"ם הל' ביהב"ח כאן (וראה חידושים וביאורים מהיעב"ץ לרמב"ם שם פ"א הי"ג)) מבאר שע"י השמיר אי אפשר שהאבנים יהיו חלקות לגמרי שלא תהי' בהם פגימה אפילו כדי שתחגור בה הציפורן.

אמנם מתוס' שם בסופו (ובסוכה מט, א סד"ה שכל; זבחים נד, ב סד"ה אבנים) משמע, דגם באבני

לקראת שבת

יז

יכלול בהדיא גם את האבנים לאחרי שנבנו במזבח כבגמרא), משמע שבאבנים אלו לא נאמר השיעור (לדעת הרמב"ם) "כדי שתחגור בה הצפורן".

ג.

אבל קשה לומר את החילוק הנ"ל בדעת הרמב"ם (שאבנים שלימות תבנה קאי רק על האבנים לבנין המזבח), שהרי הרמב"ם אינו מביא שום לימוד אחר על הפסול של אבן שנפגמה אחר שנבנית במזבח³.

וא"כ בפשטות צ"ל כנ"ל, שגם בנוגע להאבנים לאחר שנבנו במזבח מקורו של פסול הפגימה הוא מהכתוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'"⁴ שהביא בהלכה שלפנ"ז.

וא"כ קשה, למה אין הרמב"ם כותב כאן את השיעור הנ"ל "אבן שנפגמה כשיעור זה" (וכי"ב), שמזה משמע שבנדוד לא נאמר שיעור זה?

ד.

ביאור השיעור "כדי שתחגור בה הציפורן", ב' גדרים בכל שהוא

והנראה לומר בכיבור דעת הרמב"ם בהקדם הידוע (שגם) בהשיעור "כדי שתחגור בה הציפורן" (בנוגע לסכין של שחיטה) יש שקו"ט ודעות⁵ בגודל השיעור, עד שיש אומרים שהשיעור של חגירת הציפורן הוא אפילו פגימה כל שהיא.

אבל אפילו להדעות שמפרשים (בהרמב"ם) שזהו שיעור הכי קטן, "כל שהוא", אעפ"כ מזה שאין הרמב"ם כותב כאן הלשון "כל שהוא" וכי"ב אלא "כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה" מובן שכוונת הרמב"ם לדייק שיש לה שיעור מסויים.

וי"ל ההסברה בזה: השיעור של כל שהוא, מצינו ברמב"ם כמ"פ, ולדוגמא בהל' מאכלות אסורות (פי"א ה"א): "יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהניי' והשותה ממנו כל שהוא

4. וכפשטות דברי רש"י חולין (יח, א), הובא בתוס' סוכה מט, א רד"ה שכל. וכפ"י ברמב"ן שם. ח"י הרשב"א חולין שם ד"ה פגימת. וראה גם תוס' חולין יז, ב. פי' הרא"ש מדות פ"ג מ"ד. ריטב"א חולין שם.

5. ראה ראשונים לחולין שם. נ"כ הטורש"ע יו"ד סי"ח ס"ב. וראה בפרטיות קו"א לשו"ע אדה"ז יו"ד שם. שו"ת הצ"צ יו"ד סט"ז ובפסקי דינים מא, ב ואילך (והנסמן עה"ג בשו"ע שם).

3. הרמב"ן חולין שם סד"ה וכולן פגימתן (ו"י"מ) מביא שאכן לגבי אבני מזבח לאחרי שנבנו במזבח יש לימוד אחר "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וגו' וכי עליו אתה זובח אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר" (זבחים נ"ט ע"א), ובלשונו "דאי מאבנים שלימות ה"א ה"מ בשעת בנין לכך נאמר עליו". והביאו הרמב"ם (הא זובחים שם) רק בהל' פסולי המוקדשין (פ"ג הכ"ב – נעתק לקמן סוס"ז) לגבי הפסול דקדשים "שהיו שם שחוטין".

לקראת שבת

לוקה . . וכן האוכל כל שהוא מתקרובת עכו"ם מבשר או מפירות אפילו מים ומלח האוכל מהן כל שהוא לוקה". ועד"ז כתב הרמב"ם בהל' ע"ז (פ"ז הט"ו) לגבי עבודה זרה ולגבי שלל עיר הנדחת (שם פ"ד ה"ז).

ויש (צפע"נ הל' מאכלות אסורות שם בסופו צב, ד) שהוסיפו לציין להרמב"ם הל' שבת פ"ח ה"ה, שם הביא הרמב"ם כמה דברים שאיסור ההוצאה שלהם הוא "בכל שהוא".

אמנם (לכאו') יש חילוק ביניהם, ובהקדם שגדר האיסור דכל שהוא יש לפרש בב' אופנים:

(א) שזהו שיעור בהאיסור המסויים, דיש איסורים ששיעורם בגרוגרת, בכזית וכו' ויש גם כאלו ששיעור האיסור בהם הוא בכל שהוא.

(ב) זהו איסור שאין לו שיעור, ולכן האיסור הוא בכל שהוא (אינו בגדר שיעור).

וי"ל הנפק"מ: בשיעור – גדרו שאפשרי שיוגרע; כל שהוא – גדרו להיפך, כל שהוא⁶.

ה.

וזהו החילוק בין גדר כל שהוא באיסור ההוצאה בשבת לכל שהוא שבאיסור ע"ז:

בנוגע להוצאה בשבת שאיסור ההוצאה בכלל יש לו שיעור, מובן שדברים אלו שאיסורם הוא בכל שהוא זהו מפני שבהם השיעור הוא כל שהוא, אם מפני שגם "כל שהוא" מדברים אלו הוא חשוב מצ"ע, ועד"ז "פלפל כל שהוא, עיטרן כל שהוא, ריח טוב כל שהוא וכו'" (ל' הרמב"ם הל' שבת שם), או מפני ש"מצניעים אותם לגניזה" (שם), דהיינו שבני אדם מחשיבים (מצניעים) בדברים אלו גם כל שהוא.

משא"כ בנוגע לעיר הנדחת ועד"ז בע"ז בכלל, שע"ז נאמר (ראה יג, יח) "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם", איסור "כל שהוא" אינו מפני ש"כל שהוא" הוא גדר של שיעור, אלא מפני שאיסור ע"ז אין לו שיעור, "מאומה". ובל' הרמב"ם (הל' מאכא"ס שם ה"ב): כיון שאיסור זה משום עכו"ם הוא אין לו שיעור ונאמר בעבודת כו"ם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם.

במציאות. וראה פמ"ג (משב"ז) שם. שו"ע אדה"ז או"ח סתמ"ז סט"ז. ואכ"מ.

6. ונפק"מ כשנפל מהתערובת לתערובת שני וכו'. וראה פלוגתת הט"ז (יו"ד סצ"ב סקט"ז) והש"ך (נקודת הכסף שם). ועפ"ז אי"ז פלוגתא

לקראת שבת

יט

ו.

ביאור שי' הרמב"ם באבן שנפגמה

עפ"ז יש לבאר גם דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה, ובהקדם:

ידוע שאין דרכו של הרמב"ם לכתוב בפירושי דינים מחודשים (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה')⁷, אבל בכ"מ הוא משנה לשונו ומסדר דבריו באופן כזה, שאפשר ללמוד מזה חידוש בדין פרטי.

ועד"ז י"ל בנדו"ד: בזה שהרמב"ם מדייק לכתוב את השיעור של פגימת האבן "כדי שתחגור בה הציפורן" דוקא בנוגע לבנין אבן במזבח ובכבש (בשינוי מבש"ס, כנ"ל), ובנוגע ל"אחר שנבנית במזבח" אינו מוסיף "אבן שנפגמה כשיעור זה" וכיו"ב⁸, הוא מרמז (ומדגיש) דב"אבן שנפגמה כו' אחר שנבנית במזבח" מיתוסף עוד פסול שאינו קשור עם השיעור "כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה", אלא הפסול הוא בכל שהוא, בגדרי כל שהוא כנ"ל.

והטעם לחילוק זה: הרמב"ם כ' בהל' ביהב"ח (שם הי"ז) "הנותץ אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה"א".

ומאחר שאיסור זה שייך ובה בקשר לע"ז⁹, נמצא שהאיסור הוא גם כשהוא נותץ אפילו כל שהוא מאבן אחת מן המזבח וכיו"ב, ונותץ כל שהוא היינו פוגם (אפי' כל שהוא)¹⁰.

ז.

ועפ"ז מובן החילוק בין אבן שנפגמה לפני שנבנית במזבח ובכבש לאבן שנפגמה כו' אחר שנבנית במזבח או בכבש:

מזבח הוא מסדר את הדין של "אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין כו'".

9. וכמו שהרמב"ם מדגיש בהל' יסוה"ת פ"ו ה"ז "הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר בעבודת כוכבים כי את מזבחותם תיתוצון וכתוב לא תעשון כן לה"א.

10. וכמ"ש באוה"ח עה"ת ראה שם "שלא אמר בדיוק אבן אחת אלא שעושה בנתיצתו רושם בבנין".

7. מלבד המקומות שבהם הוא כותב "ויראה לי", הנמצאים ברמב"ם במספר מצומצם, כיוצאים מן הכלל^א.

8. וגם בזה שבין שתי הלכות שבנוגע לאבני

(א) מאה פעמים ועוד כתב הרמב"ם בספרו "יראה לי" (נסמנו במבוא לרמב"ם צילום דפוס רומי רמ ירושלים תשט"ו ע' 11), שאינו בערך לרבבות ההלכות שבספרו. ועוד ועיקר, בהנ"ל כולל גם מה שפסק והכריע כו', ובפנים מדובר ע"ד חידושי דינים.

לקראת שבת

הפסול דאבן שנפגמה קודם הבנין הוא מצד הציווי והחיוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'", שהאבנים צריכות להיות שלימות בשעת הבנין, ולכן ישנו שיעור בהפגימה, שיהי' בה כדי שזה ייחשב לחסרון וקלקול בה"שלימות" דהאבן¹¹, והשיעור הזה הוא "כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה".

משא"כ אבן שנפגמה אחר שנבנית במזבח, מאחר שזה נוגע להענין ד"לה"א", זהו "מזבח ה'", ה"ז קשור לא רק להחיוב ד"אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'", אלא גם עם הגדר דנתיצת המזבח, שהוא קשור עם "לא תעשון כן (כמו למזבח דע"ז) לה"א";

ואם כן כשם שבע"ז האיסור הוא בכל שהוא, לא בגדר שיעור כנ"ל, עד"ז הפגימה בהאבן שנבנית במזבח אינה בגדר שיעור, אפילו לא השיעור הכי קטן "כדי שתחגור בה הציפורן" (אפילו להדעות שזהו כל שהוא), אלא אבן שנפגמה סתם, בלי שיעור, "אותה האבן פסולה"¹².

[ואע"פ שהלאו ומלקות בנתיצת אבן נאמרו דוקא בפעולת האדם: "הנותן אבן אחת מן המזבח . . שנאמר . . לא תעשון כן לה"א", ויתירה מזו, דוקא ב"דרך השחתה"; אבל מובן שגם הנתיצה (פגימה) הנפעלת בהחפצא, כשלעצמה, אפילו שלא ע"י פעולת גברא וברוך השחתה, יש לה שייכות והיא ע"ד כבגדר ביטול ע"ז:

כשם שמצות "ונתצתם את מזבחותם גו'" אין תוכנה רק מעשה הניתוץ של הגברא, אלא גם ביטול המציאות של "מזבחותם", עד"ז הוא גם בהאיסור של "לא תעשון כן לה"א", שאמנם הלאו והמלקות הם על עשיית האדם, אבל תוכן האיסור וגדרו כוללים ושוללים נתיצת האבן בכל אופן שהוא, שכל דבר שב"מזבח ה' אלקיך" לא יהי' נתוץ ובטל¹³].

היכל כו' הוא רק לאחרי שנבנית, משא"כ בהשמיר שהי' לפני הבנין.

13. ויש להוסיף בזה ע"פ דברי הצפע"נ בגדר "לא תעשון כן לה"א", שהחיוב בזה אינו רק מה שהוא מפקיע את הקדושה מהאבן, אלא גם מה שע"ז נפסל המזבח (או נעשה חסרון בעזרה כו').

ועד"ז ב"אבן שנפגמה . . אחר שנבנית במזבח" ישנם שני פרטים אלו: גם הפקעת הקדושה מהאבן – "אותה האבן פסולה"; וגם ביטול קדושת המזבח בנוגע להקרבה, כמ"ש הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין (נסמן בהערה 3) "שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו ונאמר וזבחת עליו . . בתקונו לא פגום". ומעין זה ועד"ז הוא באבני היכל ועזרת שנפגמו או שנגממו שבהלכה טו.

11. ולפ"ז מש"כ ברש"י חולין (הנ"ל הערה 4) "באבנא כל דהוא כדכתיב אבנים שלימות" (וראה רמב"ן, רשב"א וכו' שבהערה הנ"ל), אין הכוונה כל שהוא ממש – שלא בגדר "שיעור", כי אם "כל שהוא" לגבי השיעור דטפח או כזית שבפגימת "סיד" המבואר שם.

12. ועפ"ז י"ל שגם בזה שאין הרמב"ם מפרש שיעור ב"אבני היכל ועזרות שנפגמו או נגממו", אי"ז מפני ששיעור פגימתן הוא גדול מ"כדי שתחגור בה הציפורן" (כנ"ל ס"א), אלא אדרבא, מאחר שהאבנים נעשו חלק מההיכל והעזרות, אין איסור הפגימה בהם בגדר שיעור, אלא הוא בכל שהוא.

ועפ"ז לא יוקשה קושיית התוס' (דלעיל הערה 1) איך נבנה ביהמ"ק ע"י שמיר, כי דין זה באבני

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

כשרותמים היטב – מגיעים להיכן שצריך

שלשה סוגים באותיות ספר תורה: גדולות, בינוניות וקטנות. גם בבני"י ישנם יהודים גדולים, יהודים בינוניים ויהודים פשוטים בידיעת התורה, אך כולם צריכים להיות באחדות

לרתום ולנסוע

אביו של ר' מענדל קאנטור (המשרת בבית אדמו"ר בליובאוויטש) היה נקרא בערל, הוא היה איש פשוט, אך מיום עמדו על דעתו היה אומר כל יום את כל ספר התהילים ועורך כל יום תיקון חצות.

פעם נכנס ל'יחידות' אצל כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע מליובאוויטש), ושאל, מה יהיה עם נשמתו לאחר מאה ועשרים שנה, ולשם מה בכלל ירדה נשמתו לעולם הזה? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: הרי אתה 'שוב'ניק' (הוא היה גר בכפר), כשרותמים היטב – נוסעים ישר ומגיעים למקום אליו צריכים להגיע.

שני דברים צריכים להיות ביכולתו של אדם: היכולת לרתום והיכולת לנסוע.

כשר' בערל יצא מן ה'יחידות' וסיפר לר' הענדל מה שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לו, אמר לו ר' הענדל: ישנה אמרה חדשה, וצריכים להתחיל ללמוד אותה.

אמל ר' הענדל היה מוכן תמיד 'סאטקע' [מדה מסויימת] משקה, וכשהתוועדו מזגו כוסית משקה, אחרי שהוסיפו בה מים, וכך היו יושבים כל הלילה ומתוועדים, ולאחר מכן שפכו חזרה לבקבוקון את המשקה שנותר בכוסית.

לקראת שבת

אסף אז ר' הענדל את כמה מחשובי החסידים, ולמדו ופירשו את אימתו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

החסיד ר' אבא פרסון אמר: ב'רתימה' ישנם שלשה דברים, הנרתם, במה רותמים והרותם. והענין הוא, המדות נה"י [=נצח, הוד ויסוד] זה מי שצריכים לרתום; מדות חג"ת [=חסד, גבורה ותפארת] בהם רותמים, ובחי' חב"ד [=חכמה, בינה ודעת] הוא הרותם.

(ספר השיחות ה'תש"ד עמ' עד ועמ' עז)

נשמות במטפחות

ישנה אמרה מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע), שלא רצה לגלותה, אך אצלי היא רשומה ב'הנחה' בענין הפעולה של מקיף הרחוק, כשאיש פשוט שומע חכמה עמוקה מחכם, למרות שאין הוא שייך לחכמה העמוקה, לא שייך בכלל לדבר חכמה, אעפ"כ משפיע הדבר עליו, זה מעמיד אותו בדרגה עליונה יותר.

היה בליובאוויטש קצב איש פשוט בשם שלום גרשון, ואירע פעם שהשו"ב ר' שלמה חיים חלה, ואני למדתי אז מלאכת השו"ב, בא אלי הקצב שלום גרשון ואמר בשפתו הפשוטה: נו, אני זקוק למחר להרבה סחורה. הלכתי לביתו של השו"ב ר' שלמה חיים להכין את החלפים. כשסיימתי להכין את החלפים ראיתי שהקצב שלום גרשון אומר תהילים ובוכה. שאלתי: ר' שלום גרשון, מדוע אתם בוכים? ענה לי ר' שלום גרשון: איך לא אבכה, כששמעתי במאמר של הרבי – הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – "נשמות אין פאטשיילעס [=נשמות במטפחות]" – הוא שמע במאמר את המילים "נשמות דאצילות", ונדמה לו ששמע "נשמות אין פאטשיילעס" – אם נשמות הן בפאטשיילעס [=במטפחות], מה כבר יהיה איתי...

כשסיפרתי זאת לאחר מכן להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, אמר לי מה שהוזכר לעיל, כאשר איש פשוט שומע ענין עמוק, למרות שאין הוא מבין את הדבר, הרי זה משפיע עליו בדרך מקיף שהוא מתעלה במדרגתו.

(ספר השיחות ה'תש"ד עמ' עא)

לא להפסיק בין האותיות

"ישראל ואורייתא כולא חד" – הפסק אות אחת בתורה פוסל את ספר התורה ואסור לקרוא בו עד שמתקנים אותו. בכדי לדעת נכון אם ההפסק הוא אכן הפסק, הרי זה ע"י ילד שאינו חכם (מפותח מדי) ואינו טפש (פחות מדי מפותח).

כך גם בבני ישראל. הפסק יש בו משום פסול. בבני ישראל צריכה להיות אחדות, ואם ישנו הפסק ביניהם הרי זה פסול. שלשה סוגים באותיות ספר תורה: אותיות גדולות, אותיות בינוניות ואותיות קטנות. גם בבני"י ישנם יהודים גדולים בידיעת התורה, יהודים בינוניים ויהודים פשוטים בידיעת התורה. אך כל בני"י – בלי כל הבדל – צריכים להיות שלמים בקיום מצוות מעשיות ובאחדות. יש לנהוג בדרך המיצוע, לא להיות מדי חכם ולא להיות טפש, אלא ללכת בדרך המיצוע, לחזק לימוד התורה ולקיים מצוות.

(ספר השיחות ה'ש"ת עמ' לב)

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' זלמן יודא ב"ר שלום ע"ה
דייטש
נפטר כ"ט תמוז ה'תשס"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בני משפחתנו שיחיו