

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שעו
ערש"ק פרשת ראה ה'תשע"ב

מדוע מפרש ר"י שהיו שטופים בדם

השמחה שבחודש אלול

דין ציבור בעיר הנדחת

מעלתם של היהודים הפשוטים



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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 על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

רק חזק לבלתי אכול הדם: ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופים בדם יקשה בזה שפירש ר"י שהיו ישראל שטופים בדם, הרי כבר הוזוהרו מדם כו"כ פעמים, ואיך עדיין היו שטופים בדם, ומתרץ דר"י לשיטתו 'אזיל שמפרש את הפסוקים ככתבם, ולפי שכתוב "חזק לבלתי אכול הדם" מוכרח לומר שהיו שטופים בדם (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 45 ואילך. ח"ה עמ' 265 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

אני לדודי ודודי לי: השמחה שבחודש אלול
יביא המשל של אדמו"ר הזקן על חודש אלול ממלך בשדה, ויבאר איך שממשל זה מובן עוצם הגילוי אלוקות שבחודש זה, ומאידך מדוע חודש זה אינו יום טוב וחג, וגם הטעם לזה שלא מצינו חיוב לשמוח בחודש זה
(ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"ב עמ' 612 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

דין ציבור בעיר הנדחת
יקשה על ביאורי המפרשים לתרץ מש"כ הרמב"ם דאם עשו תשובה מוטב / יחדש דע"י עיר הנדחת נפקע מכל אחד דין עובר ע"ז יחידי ונעשו מציאות ציבור עובר ע"ז, ועפ"ז יתרץ קושיות בעונשי עיר הנדחת / לפ"ז יבאר הטעם שתשובה מועלת והיאך ילפינן לדבר זה מקודם מ"ת
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 106 ואילך)

כד. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל ענין הצדקה והברכות המגיעות ע"ז

כז. דרכי החסידות.....

אמרות ופתגמין קדישין מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות מעלת היהודים הפשוטים, ושעבודתם חשובה ויקרה ביותר אצל הקב"ה



רק חזק לבלתי אכול הדם: ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופים בדם

יקשה בזה שפירש ר"י שהיו ישראל שטופים בדם, הרי כבר הוזהרו מדם כו"כ פעמים, ואיך עדיין היו שטופים בדם, ומתוך דר"י לשיטתי אזיל שמפרש את הפסוקים ככתבם, ולפי שכתוב "חזק לבלתי אכול הדם" מוכרח לומר שהיו שטופים בדם

בפרשתנו (יב, כ ואילך) מתיר הכתוב אכילת "בשר תאוה": "כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך . . . ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר . . . וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך, ואכלת בשעריך בכל אות נפשך".

ובהמשך לזה נאמר (יב, כג) – "רק חזק לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש, ולא תאכל הנפש עם הבשר". ומפרש רש"י:

"רק חזק לבלתי אכול הדם – ממה שנאמר 'חזק' אתה למד שהיו שטופים בדם לאכול, לפיכך הוצרך לומר 'חזק', דברי רבי יהודה. רבי שמעון בן עזאי אומר: לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות – אם הדם שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאוה לו, הוצרך לחזקך באזהרתו, קל וחומר לשאר מצוות".

והנה, מזה שהוצרך רש"י לשני פירושים, מובן שיש בכל אחד מהם יתרון שאין בזולתו; וכאן יתבאר בעיקר בנוגע להפירוש הראשון שמביא רש"י – שיטת רבי יהודה (ועוד חזון למועד בעז"ה לבאר את שיטת רבי שמעון בן עזאי).

ב. הנה מקור דברי רבי יהודה הוא בספרי על אתר, אך שם איתא בקיצור: "רק חזק לבלתי אכול הדם – רבי יהודה אומר, מגיד שהיו שטופים בדם כו"; ואילו רש"י מאריך בלשונו ביותר: "ממה שנאמר 'חזק' אתה למד שהיו שטופין בדם לאכלו, לפיכך הוצרך לומר 'חזק'".

ויש לומר שהטעם לאריכות זו הוא משום שמצד הסברא יש בפירוש זה דוחק וקושי, ובאריכות לשונו מתכוון רש"י להטעים מדוע לומד רבי יהודה באופן זה למרות הקושי שבדבר.

ביאור הענין:

בפשטות, זה שהיו ישראל "שטופין בדם לאוכלו", הוא משום שהורגלו כן בהיותם במצרים (והאריכו בזה במפרשים – ראה רמב"ן כאן ועוד).

אמנם לפי זה יש להבין:

הרי האזהרה על אכילת דם נאמרה בתורה כמה פעמים לפני האזהרה כן – בספר ויקרא, שנאמר בסמיכות להיציאה ממצרים. ומסתבר, שאז היו יותר "שטופין בדם" – מאשר בפרשתנו, בעת אמירת ספר דברים, שנאמר לבני הדור השני, לאחר כמעט ארבעים שנה מאז יציאת מצרים. ובכן: מדוע נאמר "חזק" דוקא בהאזהרה כן, ולא בהאזהרות שבספר ויקרא?

בעצם הענין: מכיון שבני ישראל הוזהרו כבר כמה פעמים על אכילת דם בספר ויקרא – איך יתכן שבפרשתנו, קרוב לארבעים שנה לאחר מכן, עדיין היו במצב של "שטופין בדם", כאילו כל האזהרות לא הועילו כלל?! ובפרט שבפרשתנו הרי מדובר (לא על הדור שיצאו ממצרים והורגלו בדם, אלא) על בניהם של יוצאי מצרים – הדור השני ליציאת מצרים; ואיך יתכן כי לאחר כל האזהרות שבדבר הם יהיו "שטופין בדם"?!?

ומכח קושי זה מסתבר יותר לפרש, שבאמת בשעת אמירת פרשתנו לא היו ישראל שטופים בדם, ולא היו צריכים חיזוק מיוחד בענין זה; וכל כוונת הכתוב בלשון זו של "רק חזק" היא כדי "להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות" אחרות (כפירוש רבי שמעון בן עזאי).

ג. אלא שרבי יהודה אינו מתחשב בקושי האמור, והוא כן מפרש שישראל היו אז במצב של "שטופין בדם לאוכלו", כך שהאזהרה "חזק" מכוונת כלפי מצות איסור דם גופא; ואזיל לשיטתו:

בפירוש הכתוב (פרשתנו יד, כא) "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" – אומר רבי יהודה (פסחים כא, ב): "דברים ככתבם, לגר בנתינה ולנכרי במכירה". והיינו, שאינו מקבל את הפירוש שכוונת הכתוב היא רק כדוגמא (ובאמת "אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה" – וכפי שמפרשים החולקים עליו), אלא הוא סבור שיש לפרש את הפסוק כפשוטו: לגר נותנים את הנבלה ואילו לנכרי מזכרים אותה.

וכן הוא בנידון דידן, שרבי יהודה לומד את אזהרת "רק חזק" באופן של "דברים ככתבם": מכיון

לקראת שבת

ז

שלשון זו נאמרה באיסור דם, הרי יש לפרש כפשוטו – שבא ללמד באזהרת דם עצמו, לפי שהיו ישראל אז במצב שהיו צריכים חיזוק באיסור זה (למרות הדוחק שבדבר, כנ"ל ס"ב); ולכן מאריך בלשונו: "ממה שנאמר חזק אתה למד . . לפיכך הוצרך לומר חזק". היינו, שאף שמצד הסברא יש קושי בזה, הרי מכיון שלפנינו כתוב מפורש האומר "רק חזק לבלתי אכול הדם" הרי אין בידינו ברירה אלא לפרש כפשוטו.

ויש להוסיף בהחידוש שבשיטת רבי יהודה כאן, שלמרות שלפי פירושו נמצא מיעוט בכבודם של ישראל – שבשנת הארבעים ליציאת מצרים, ולאחר כל האזהרות שבדבר, עדיין "היו שטופין בדם" – בכל זאת מפרש רבי יהודה באופן של "דברים ככתבם".

ד. ומעתה יש לומר, שבדרך זו יש לבאר גם את המחלוקות שמצינו כמה פעמים בפירוש רש"י על התורה בין רבי יהודה לרבי נחמי' (וראה באריכות בגליון הקודם בענין זה, ע"פ המבואר בשיחת ש"פ עקב תשכ"ז, ע"י"ש) – שהחוט השני המחבר ביניהם הוא שאלה זו: האם יש לפרש את הכתוב באופן של "דברים ככתבם", גם אם ממעט הדבר בכבודם של ישראל (שיטת רבי יהודה) – או שעדיף להדר בכבודם של ישראל גם אם לפי זה אין הכתוב מיושב כל כך לפי כתבו (שיטת רבי נחמי').

ואלו הן המחלוקות שמצינו בפרש"י עה"ת:

בפירוש הכתוב "ויקומו כל . . בנותיו לנחמו", שנאמר ביעקב אבינו (וישב לו, לה) – מי הן "בנותיו" של יעקב שאליהן מכוון הכתוב: "רבי יהודה אומר, אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום; רבי נחמי' אומר, כנעניות היו, אלא מהו 'וכל בנותיו' – כלותיו, שאין אדם נמנע מלקרא לחתנו בנו ולכלתו בתו".

בפירוש הכתוב "אשר פצתה הארץ את פי' ותבלעם . . בקרב כל ישראל", שנאמר לגבי דתן ואבירים שהיו מעדת קורח (עקב יא, ו) – במשמעות הלשון "בקרב כל ישראל": "כל מקום שהי' אחד מהם בורח, הארץ נבקעת מתחתיו ובוולעתו, אלו דברי רבי יהודה; אמר לו רבי נחמי': והלא כבר נאמר 'ותפתח הארץ את פי', ולא 'פיותי'! . . 'בקרב כל ישראל' – שנעשית הארץ מדרון כמשפך, וכל מקום שהי' אחד מהם הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה".

בפירוש הכתוב "כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה גו", שנאמר בשירת האזינו (האזינו לב, לב) – על מי קאי לשון זו: לדעת רבי יהודה מתייחסת לשון זו לבני ישראל, "שמעשיהם מעשה סדום ועמורה"; ואילו "רבי נחמי' דורשה כלפי האומות" (ראה פרש"י האזינו לב, מג בארוכה).

[ולהעיר, שקיימת מחלוקת נוספת בין רבי יהודה לרבי נחמי' שהובאה בפרש"י עה"ת – בענין "מכסה לאהל עורות אילים מאדמים ומכסה עורות תחשים מלמעלה" (תרומה כו, יד), שלדעת רבי נחמי' היו אלו שני מכסים ולדעת רבי יהודה הי' זה מכסה אחד שחציו מ"עורות אילים מאדמים" וחציו מ"עורות תחשים". אך עדיין צריך עיון וברור בשייכות מחלוקת זו להמבואר כאן, ואכ"מ].

ה. והביאור בזה – על הסדר:

בענין נשי בני יעקב: רבי יהודה נאמן לשיטתו אשר "דברים ככתבם". וכיון שמצינו מפורש בכל מהלך הכתובים בספר בראשית אשר אצל האבות הי' מופרך ביותר להתחתן עם כנעניות "מבנות הארץ", ועשו השתדלות רבה כדי שיצחק ויעקב לא יישאו מבנות כנען – אין מסתבר כלל שבני יעקב ישאו כנעניות לנשים, ולכן סובר רבי יהודה שנולדו להם "אחיות תאומות" ונשאו אותן לנשים; אולם רבי נחמי' לשיטתו שמהדר בכבודם של ישראל – ולכן אין מסתבר לומר על בני יעקב, שבטי י-ה, שהם לא קיימו את האיסור המפורש בתורה על אח לישא אחותו. ואף שהיו אז לפני מתן תורה, וממילא לא חל עליהם איסור זה בתורת איסור וחובה ממש – מכל מקום, סובר רבי נחמי' שמכבודם של השבטים לומר שהם קיימו איסור זה ולא נשאו את אחיותיהן אלא נשים כנעניות (על אף הדוחק שבדבר מצד מהלך הכתובים בכלל).

בענין בליעת דתן ואבירם ובני ביתם "בקרב כל ישראל": רבי יהודה מפרש את מהלך הכתוב ככתבו, אשר הבליעה עצמה היתה לעיני כל ישראל. ולכן הוא סובר, אשר דתן ואבירם ובני ביתם ברחו, כל אחד למקום אחר בתוך מחנה ישראל, ובכל מקום היתה הארץ פותחת את פי' ובולעת אותם, וכך היתה הבליעה לעיני יהודים רבים במקומות שונים (וראה בגליון הקודם באריכות); אולם רבי נחמי' מהדר בכבודם של ישראל, ולדעתו אין לומר שהאדמה פצתה את פי' בכל מקום שאליו ברחו דתן ואבירם ובני ביתם, כי אין זה מכבוד ישראל שיהי' שינוי באדמה שלהם רק בגלל שדתן ואבירם ברחו לשם. ולכן הוא סובר שבאמת האדמה פתחה את פי' רק במקום אחד – רק במקומם של דתן ואבירם גופא – ובשאר המקומות, שלא היו שייכים לדתן ואבירם, לא הי' שינוי של ממש, אלא רק שהארץ נעשית כמדרון ודתן ואבירם התגלגלו אל מקום הבקיעה שהי' בהשטח שלהם דוקא (על אף שלפי זה עולה קצת דוחק במשמעות הכתוב שהבליעה עצמה היתה "לעיני כל ישראל").

בפירוש הכתוב "כי מגפן סדום גפנם": לדעת רבי יהודה, מכיון שכללות שירת האזינו היא דברי מוסר וכו' על ישראל, צריך לפרש גם את הפסוק "כי מגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה" כמתייחס למעשיהם של ישראל, שמעשיהם כמעשי סדום ועמורה, וכפי שמשמע מפשט מהלך הכתובים; אולם רבי נחמי' לשיטתו, שמהדר בכבודם של ישראל, ולכן על אף שמהלך הכתוב משמע יותר שמדבר בישראל, מעדיף רבי נחמי' לפרש שלשון זו קאי דוקא על אומות העולם, כי לא נוח לו לפרש לשון חמורה זו כלפי ישראל.

ומעתה מובן הטעם שבכל המחלוקות הללו מציין רש"י במפורש את שם בעלי המחלוקת: רבי יהודה ורבי נחמי' – ולא כדרכו בכ"מ לכתוב סתם "יש אומרים". ויש אומרים" וכיו"ב – כי בא לרמוז שהולכים הם לשיטתם. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

נתון תתן –

אפילו מאה פעמים

כי פתוח תפתח את ירך לו גו' נתון
לתן לו

פתוח תפתח: אפילו כמה פעמים. נתון תתן:

אפילו מאה פעמים

(טו, ה-י. רש"י)

יש לעיין, מדוע על הפסוק הא' פירש"י
דמלמדנו לפתוח אפי' כמה פעמים, ולא כמו
שפירש "נתון תתן" שהוא אפי' מאה פעמים?

וי"ל בזה:

לפני הפסוק "פתוח תפתח" כתיב "לא תאמץ
את לבבך ולא תקפוץ את ירך גו'", ובהמשך
לזה כתוב "כי פתוח תפתח", היינו שמדובר על
פתיחת הלב בנתינת הצדקה, שתהי' בסבר פנים
יפות וכיו"ב.

אך בפסוק השני מדובר על נתינת הצדקה
כפועל, דכש"קרבה שנת השבע. . ורעה עינך
באחיק האביון ולא תתן לו" – "נתון תתן לו".

ועפ"ז מובן טעם השינוי בפירש"י כי רק
על נתינה כפועל אפשר לצוות שהנתינה תהי'
אפי' מאה פעמים, אבל על פתיחת הלב (שהיא
רגש שבלב) קשה לצוות שיפתח את לבו מאה
פעמים! וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 82 ואילך)

הענקה –

חלק משחרור העבד

העניק תעניק לו גו' וזכרת כי עבד
היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך. על
כן אנכי מצוך גו'

הענקתי לך ושניתי לך – אף אתה הענק לו ושנה

לו; מה במצרים נתתי לך ברוחב יד אף אתה תתן

לו ברוחב יד

(טו, יד-טו. ספרי)

יש לעיין:

א. מצוות הענקה היא על האדון, ומדוע
לשון הספרי הוא "הענקתי ושניתי" דמורה
שהקב"ה העניק, ולא המצריים שהיו הבעלים.
ב. בכתוב נזכרת רק הפד' ממצרים, והעיקר –
הענקת הקב"ה – חסר מן הספר.

וי"ל דחדא מתורצת בחבירתה:

במצוות הענקה יש ב' פרטים: א. שהיא כעין
נתינת שכר לעבד על עבודתו. ב. שע"י קבלת
ההענקה מרגיש העבד "משוחרר" לגמרי.

והנה בפסוק זה איירי בפרט הב' ולכן כתוב
"ויפדך ה' אלקיך", לומר לנו שע"י הענקת
הקב"ה הרגישו בני"י "משוחררים" לגמרי.

ומובן גם מדוע גם הענקה מהקב"ה ולא
מהמצריים שמה הענקה דהרי בפרט הזה
דהענקה אין נפק"מ מי הוא המעניק, דבקבלת
מתנות מכל אחד מרגיש העבד במצב של
חירות. וא"ש.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 87 ואילך)

יינה של תורה

אני לדודי ודודי לי: השמחה שבחודש אלול

יביא המשל של אדמו"ר הזקן על חודש אלול ממלך בשדה, ויבאר איך שממשל זה מובן עוצם הגילוי אלוקות שבחודש זה, ומאיך מדוע חודש זה אינו יום טוב וחג, וגם הטעם לזה שלא מצינו חיוב לשמוח בחודש זה

המשל ממלך שקודם בואו לעיר יוצאים אנשי העיר לקראתו

א. בנוגע להא דאיתא בספרים הק' (פרי עץ חיים שער ראש השנה בתחילתו, משנת חסידים פ"א מ"ג) אשר בימי חודש אלול מתגלית בעולם הארת י"ג מידות הרחמים, כבר הקשה בלקוטי תורה לאדמו"ר הזקן נ"ע (פרשתנו עמ' לב), דכיון שבימי חודש אלול מאירה קדושה נעלית שכזו – "למה הם ימות החול ואינם יו"ט כמו שבתות ויו"ט, שבהם התגלות אלוקות בחי' הארת אלוקותו ית', ובפרט בעת וזמן י"ג מידות שהם הארות נעלות מאוד".

והיא קושיא חזקה בפנימיות הענינים, דכיון שענין קדושת שבת ויום טוב היא מצד שבימים אלו מאירה קדושה והארה יתירה, א"כ גם ימי חודש אלול שמאירה בהם קדושה נעלית מאוד די"ג מידות הרחמים היו צריכים להיקבע כימים טובים.

ולבאר זה מביא בלקו"ת שם משל (שהפך ליסוד בביאור ענין חודש אלול במשנת חב"ד) למלך אשר קודם כניסתו לעיר מלוכתו ולא רמונו, יוצאים אנשי העיר לקראתו לקבל פניו בשדה, שאזי יכולים כולם לגשת אל המלך, והמלך מקבל את כולם "בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם", ואח"כ, בלכתו העירה, הולכים כולם אחריו. אך אז, כשנכנס המלך להיכל מלכותו, אי

לקראת שבת

יא

אפשר להכנס אליו ללא רשות, והנכנסים הם רק המובחרים שבעם ויחידי סגולה, דלא כפי שהי' בהיותו בשדה, שאז נתקבלו כולם בסבר פנים יפות.

וכמשל הדברים האלה, הוא הקשר שבין בני ישראל להקב"ה בימי חודש אלול, שהקב"ה נמצא כביכול עם בני ישראל בשדה, וכל איש ישראל, יהי' מי שיהי', יכול לקבל את פניו בשדה.

וכבר נאמרו הרבה ביאורים בעומק הענין שבמשל זה, ללמוד ממנו דרכי העבודה בימי אלול, אך עדיין נשאר לבאר ענין תמוה, דהן אמת שהוא ביאור נפלא אודות הימים דחודש אלול, שהקב"ה הוא בבחי' "מלך בשדה", אך עדיין צ"ע כיצד מתרץ עי"ז הקושיא שמקשה בלקו"ת הנ"ל – מדוע גילוי זה של י"ג מידות הרחמים של הקב"ה בימי חודש אלול, אינו הופך ימים אלו לימים טובים, ונשארו ימי אלול ימי חול כשאר השנה?

ואדרבה, כיון שבמשל זה טמון הסבר נפלא אודות מעלתם של ימי חודש אלול, לכאורה רק מתחזקת השאלה מדוע אין ימי החודש ימים טובים.

החילוק בין התגלות אלוקות בימי שבת ויו"ט להתגלות בחודש אלול

ב. וכבר נתבאר בזה במ"א (לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1343) שיש חילוק גדול בין הארת הקדושה שבכל יום טוב, לענין י"ג מידות הרחמים המתגלים בימי חודש אלול.

שהקדושה המתגלית בכל יום טוב היא נעלית מעולמנו, עולם העשי', ואינה מתלבשת בו, ולכן עשיית מלאכה ועובדין דחול (ענייני עולם הזה) ביום שמאירה בו קדושה כזו מהווה סתירה לגילוי הקדושה שבאותו היום.

ולכן, בכדי שיוכל האדם לקבל את הקדושה שמאירה ביום טוב, עליו 'לצאת' מחייו הרגילים, חיי עוה"ז, ולא לעשות מלאכה וכיו"ב, בכדי שיוכל לקבל ולחוש את קדושת אותו היום טוב.

משא"כ גילוי י"ג מידות הרחמים שבחודש אלול, מהות הגילוי הוא שמאיר לכל יהודי כפי שהוא במעמד ומצב הרגיל שלו, בהתעסקותו בענייני חולין, ודוקא שם מתגלים ומאירים י"ג מידות הרחמים. ולכן אין עשיית מלאכה ושאר עובדין דחול מהווים סתירה לגילוי שבחודש אלול, כיון שלכתחילה מיועד גילוי זה למעמד ומצב שעומד כל יהודי מצד עצמו, בהתעסקותו בענייני עולם המעשה.

וענין זה הוא ע"ד שמבאר אדמו"ר הזקן נ"ע בתורה אור (אסתר צט, ד) בנוגע ליום הפורים, אשר הטעם שיום הפורים מותר בעשיית מלאכה, הוא לפי "שהאור (המאיר בפורים, הוא) מבחינה עליונה הרבה יותר מביו"ט".

וזה הענין מודגש במשל הנ"ל מהמלך בשדה, דהארת הקדושה המאירה בכל יום טוב, היא

(1) ולהעיר שבלקוטי תורה הנ"ל בנוגע לימי חודש אלול מציין (בהקיצורים שם) לביאור זה בענין הפורים.

לקראת שבת

בדוגמת המלך כפי שהוא נמצא בהיכל מלכותו, שם נוהגים מנהגי וגינוני המלוכה, שאין כל אחד רשאי לגשת אל המלך כפי שהוא בדרגתו. שכן הם סדרי המלוכה, שעל מנת לבוא להיכל המלך זקוקים ליצא מה"שדה", מההתעסקות בעניני חולין, ורק אז יכולים לנסות לבוא בהיכל המלך ולהתקבל אצלו.

משא"כ בימי חודש אלול, הארת י"ג מידות הרחמים ממנו ית' היא בדוגמת המלך הנמצא בשדה, שאינו במקום מלכותו, ומקבל כאו"א לפי דרגתו ובמקומו בשדה. שזהו החידוש בימי חודש אלול שהאדם במקום הימצאו, כפי שהוא בהתעסקותו בעניני החולין שלו, ביכולתו לגשת אל המלך, והמלך מאיר פניו אליו ומקבלו בסבר פנים יפות.

יקשה מדוע לא מצינו חיוב לשמוח בחודש אלול מצד עוצם הגילוי שבחודש זה

ג. אמנם עדיין אין זה ביאור מספיק, דהניחא שלענין איסור עשיית מלאכה, ואי ההתעסקות בעובדין דחול, נתבאר בזה היטב מדוע ימי חודש אלול אינם בגדר יו"ט, אך עדיין צריך ביאור לענין שמחת יו"ט, דמלבד השביתה ממלאכה הנה הגדר של כל יום טוב הוא "מועדים לשמחה"², שישנה שמחה עצומה על הגילויים הנעלים שבאותו היום.

וא"כ צריך ביאור מדוע לא מצינו חיוב לשמוח בימי חודש אלול, מצד הגילוי הנעלה של י"ג מידות הרחמים המאירים בימים אלו.

ובפרט שבהר"ת דחודש אלול "אני לדודי ודודי לי", מודגש הקירוב של הקב"ה לכנסת ישראל, שהרי התואר "דודי" הוא תואר המלמד על קירוב ואהבה מיוחדת, וכלשון הב"ח (טור אוה"ח סתקפ"א ד"ה והעבירו) "לבו קרוב אל דודו בתשובה, ואז דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה". וכמודגש גם במשל הנ"ל אודות הגילוי שבאלול, שהמלך "מראה פנים שוחקות לכולם", היינו שהוא עת שמחה למעלה, שזה צריך לעורר גם אצל בני ישראל שמחה עצומה – בבחי' "כמים הפנים לפנים" (משלי כו, יט), ואעפ"כ לא מצינו כל חיוב לשמוח בימי חודש אלול אודות הגילוי העצום שזוכים לו בימים אלו, והדברים צריכים ביאור.

הגילוי של המלך בעצמו הוא דווקא כאשר הוא בשדה

ד. ובכדי לבאר זה יש להתעמק יותר במהות הגילוי דחודש אלול, ועבודת האדם בימים אלו, שבזה נוכל להבין גם ענין הנ"ל – מה טעם לא נצטוונו על ענין השמחה בחודש זה.

ולהבין ענין הגילוי שישנו בחודש אלול, צריך להקדים בהבנת החילוק שבין היות המלך בהיכלו

2) ואפילו בראש השנה, שאינו בגדר "מועדים לשמחה" (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תקכ"ט ס"ה) צריכים להיות בו שמחה, כמש"ג בנחמ"י (ח, י. וראה שו"ע אדמו"ר הזקן שם סתקפ"ג ס"ד) "אכלו משמנים ושתו ממתקים ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוכם", וממשיך בכתוב שם "וילכו כל העם לאכול גו' ולעשות שמחה גדולה".

לקראת שבת

יג

שבארמון המלוכה (הגילוי שבכל יום טוב) לבין צאתו לשדה (הגילוי דחודש אלול). שבהיותו בארמון המלוכה, מלוּבש בבגדי מלכות וכתר בראשו, אזי גדלותו ורוממותו של המלך היא בגלוי, וכל מי שיכנס לארמון המלוכה מיד ירגיש בגודל מעלתו ותפארתו של המלך. משא"כ בבואו לשדה, אזי אין נרגשת כ"כ גדלותו ורוממותו, ובפרט כשמקבל את כאו"א, אנשים פשוטים למאוד, בסבר פנים יפות, ומראה לכולם פנים שוחקות, הרי זו הנהגה הפכית לענין רוממות המלוכה.

אך מהאי טעמא גופא מעלה גדולה במאוד בהיות המלך בשדה, שדוקא בשדה נמצא המלך בעצמיותו (שלמעלה אפילו מגילוי הרוממות שלו שבהיכל מלכותו). היינו, שזה שבשדה א"א לראות ולחוש ברוממותו המלוכה ולהרגיש מעלתו של המלך אי"ז משום שבשדה הגילוי הוא נחות מבהיכל מלכותו כ"א אדרבה – כשהקב"ה נמצא בשדה, במקומו של כאו"א, ומראה לו פנים שוחקות, אין זה גילוי של דרגות נעלות ככל שיהיו ממנו ית', כ"א שהקב"ה בעצמו בא לשדה למקומו של אחד ואחד מישראל.

וזהו ע"ד המבואר פעמים רבות בספרי חסידות, שהתגלות עצמותו של הקב"ה היא דוקא בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו, שדוקא שם נמשך הקב"ה בעצמותו, וכמאמר המדרש אשר "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", שכוונת בריאת כל העולמות אינה בשביל הגילויים הנעלים שישנם בעולמות עליונים, כ"א בעוה"ז הגשמי דייקא, שמה דוקא חפץ הקב"ה להתגלות.

וענין זה מתבטא גם בעבודת האדם שבימי חודש אלול, שכשם שהגילוי שישנו בחודש אלול הוא גילוי של הקב"ה עצמו, שיוּרד בעצמו לשדה למקומו של כאו"א מישראל ומראה לו פנים שוחקות וכו', הנה זה צריך לגרום גם אצל בני ישראל התעוררות חזקה במאוד, שיתמסרו בעצם מציאותם לעבודת הבורא ית', וכמודגש בלשון "אני לדודי", שיש לפרש בזה שעבודת חודש אלול אינה ליתן להקב"ה איזה פרט מסויים מענייניו, כ"א שהאדם צריך למסור את עצם מהותו, וליתן את כל ה"אני" שלו "לדודי", להקב"ה.

אלא שיש לבאר מהו ענינה של זו העבודה – שעל האדם למסור את עצם מציאותו ("אני") להקב"ה ("לדודי"), וכדלקמן.

המעלה שבעבודת בכל דרכיך דעהו על קיום התרי"ג מצוות

ה. כבר נתבאר בארוכה בכמה מקומות היסוד המוסד בעבודת ה', אשר נוסף לתרי"ג מצוות שעל האדם לקיים, הנה צריך הוא לראות שיהיו "כל מעשיך לשם שמים", ו"בכל דרכיך דעהו" (ראה רמב"ם הלכות דעות ספ"ג, טוש"ע או"ח סי' רלא).

דהנה, מלבד קיום התרי"ג מצוות יש לו לאדם עוד הרבה עניינים שונים בחייו, שאף שפשוט שמתנהג בהם ע"פ ש"ע, אך עלול לבוא לטעות שעניינים אלו, להיותם ענייני הרשות, הרי הם ענייניו הפרטיים ואינם קשורים לעבודתו את קונו.

לקראת שבת

אך האמת היא שכל חייו של האדם הם עבודתו את קונו, שזהו מה שעל האדם לראות ש"כל מעשיו יהיו לשם שמיים", ו"בכל דרכיך דעהו" – שאין לו לאדם בעולמו שום ענין לעצמו, ובכל ענייניו הפרטיים הרי הוא עובד את ה' בתכלית.

ענין זה מודגש גם במאמר המשנה (סוף קידושין וכגרת המלאכת שלמה), ועוד) "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", שכל בריאת ומציאות האדם, כולל גם העניינים בחייו הנראים לו כעניינים פרטיים שבהם יכול הוא לעשות כרצונו, הנה כל עניינים אלו לא נבראו אלא בכדי שעל ידם יוכל האדם לשמש את קונו.

ויש לבאר הטעם שלא מצינו שעבודה זו (שכל פרט ופרט בחייו הוא עבודת ה') היא מצוה מתרי"ג מצוות, די"ל, שהוא משום שענין זה יש בו (בפרט אחד) מעלה על התרי"ג מצוות.

דהנה, המצוות עניינים ציוויים של הקב"ה הקשורים לפרטים ועניינים מסוימים, שיעשה איזה ענין מסוים או ימנע מלעשות ענין אחר. אך עבודה זו אין ענינה מעשים מסויימים שעליו לעשות, כ"א הכרה כללית במהות עניינו של האדם, שכל מציאותו היא לשמש את קונו ואין לו מציאות אחרת מלבד זה.

והיינו – שזה שעושה כל ענין לשם שמים, ובכל דבר יודע הוא את קונו, אי"ז עניינים פרטיים שעליו לעשות, כ"א שזהו ביטוי של ההכרה הכללית שלו בכך שהסיבה היחידית להימצאותו בעולם היא "לשמש את קוני", ולכן אי"ז בגדר מצוה, שהמצוה ענינה פרט מסויים שעליו לעשות, וזה אינו מעשה פרטי כ"א הכרה כללית הנוגעת לעצם מציאות חייו.

העבודה של חודש אלול הוא "אני לדודי" שיתמסר האדם

בכל עצמותו אל הקב"ה

ו. ויש לומר, שעד"ז היא העבודה שבחודש אלול, דכיון שענין הגילוי של הקב"ה בחודש אלול אינו גילוי הנעלה ממציאות העולם ככלל יו"ט, כ"א להיפך – שהקב"ה עצמו יורד ל"שדה", למקומו של האדם, כפי שהוא עסוק בענייניו הפרטיים, בעובדין דחול ובעשיית מלאכתו בשדה, ושם מראה לו הקב"ה "פנים שחקות".

הנה התוצאה מגילוי זה צריכה להיות, שהאדם ימסור לו להקב"ה את עצם מציאותו, היינו שיעבוד את ה' בכל ענייניו הפרטיים, ויגלה בעצמו את העובדה שכל חייו וענייניו הגשמיים אינם אלא לכבודו של הקב"ה, "כל מעשיך לשם שמיים".

שבזה מעלה מסוימת אפילו על ענין המצוות, כמבואר לעיל, שאין זה מה שיהודי מקיים ועושה איזה ענין שהקב"ה ציווהו לעשותו, כ"א שמגלה שחייו הגשמיים שייכים להקב"ה, והוא לא נברא אלא לשמש את קונו.

הביאור מדוע אין חיוב לשמוח בחודש אלול

ז. וע"פ ביאור זה בעניינינו של חודש אלול, יובן גם הטעם שאין מצוה לשמוח בימים אלו, שי"ל בזה שאין הכוונה שאין שמחה בימים אלו, דזה פשוט שכשמתבוננים בגודל מעלת ימים אלו, אשר המלך בעצמו יורד לשדה, למקומו של כאו"א, ומראה לו להאדם פנים שוחקות, זה פועל על האדם שמחה עצומה על גודל הזכות הנפלאה אשר בזה.

כ"א שהכוונה בזה שלא נצטוונו על השמחה בחודש אלול היא, שבשאר הימים טובים, כיון שהקדושה המאירה באותו היום היא גילוי מדרגת הקדושה דאותו היום שאינה מאירה ומתגלית לאדם כפי שהוא בחייו הרגילים בהיותו בשדה, לכן השמחה באותם הימים היא בגדר מצוה, שמצוה על האדם להתעלות מעל לענייניו הגשמיים ולשמוח בקדושת החג.

אך השמחה שבימי חודש אלול, היא שמחה שלמעלה מכל הגבלה, שמחה על כך שיהודי קשור להקב"ה מצד עצם חייו הפרטיים, שקשור הוא בזה לעצמותו של הקב"ה המתגלה אליו בחודש אלול, ולכן אין שמחה זו בגדר ציווי.



פנינים

דרוש ואגדה

רתיחת הדמים בענינים גשמיים

בכל אות נפשך תאכל בשר . . . רק
חזק לבלתי אכל הדם
(יב, כ-כג)

איתא בגמ' (חולין טז, ב): "רבי ישמעאל אומר,
לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה".
דעד שנכנסו לארץ נאסר להם בשר תאוה ורק
בשר קדשים הי' מותר להם. משא"כ כשנכנסו
לארץ הותר להם בשר תאוה.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

כששהו בני ישראל במדבר לא התעסקו עם
ענינים גשמיים, וכל עסקיהם הי' רק בלימוד
התורה וכיו"ב, ואף כשאכלו בשר הי' זה בשר
קדשים. אך כשנכנסו לארץ התחילו לעסוק
ולברר גם ענינים גשמיים, ש"כל מעשיך יהיו
לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" שגם הענינים
הגשמיים יתעלו ויתבררו.

וע"ז מזהיר הכתוב, שאף שכשיכנסו לארץ
"הותר להם" לא רק בשר קדשים אלא גם
"בשר תאוה", שיכולים לאכול בשר גם אם אין
בזה מצווה, עדיין יש לזהר "חזק לבלתי אכל
הדם" ש"רתיחת הדמים" וחיות האדם לא תהי'
ב"בשר" ובענינים גשמיים, אלא כל עיסוקו
בהם יהי' רק לשם שמים להעלותם ולזככם.

(ע"פ לקוטי שיחת ח"ד עמ' 1108 ואילך)

ראי' ושמיעה

ראה אנכי נותן לפניכם היום
(יא, כז)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בגמ' (ר"ה כו, א) "אין עד נעשה דיין"
ד"כיון דחזויהו כו' לא מצו חזי לי' זכותא".
משא"כ כשהדיינים שומעים את הדבר מעדים
– אף שברור להם שהעדים אומרים אמת – חזו
לי' זכותא.

ונמצא שבראי' מתאמת הדבר הנראה אצל
האדם לגמרי, עד שא"א שיופרך אצלו הדבר,
מכיון שהוא עצמו ראה את זה.

משא"כ כשאדם שומע דבר, אפי' אם שומעו
ממקור נאמן ומוסמך ביותר, יכולים להתעורר
בלבו ספיקות באמיתות הדבר, ואין זה מוחלט
אצלו כבראי'.

וזהו שמזהיר הכתוב:

שלימוד התורה וקיום המצוות "אשר אני
נותן לפניכם היום" צ"ל אצל האדם באופן של
"ראה". שלא יהיו רק כדבר ששומע או מאמין
שכך הוא, אלא זה צריך להתאמת ולהתאחד
בו כמו דבר שהוא רואה שהוא בטוח לגמרי
באמיתיות הדבר, ולא שייך שיהי' בזה שינויים.

(ע"פ 'תורת מנחם – התוועדויות' תש"נ
ח"ד עמ' 173)

חידושי סוגיות

דין ציבור בעיר הנדחת

יקשה על ביאורי המפרשים לתרץ מש"כ הרמב"ם דאם עשו תשובה מוטב / יחדש דע"י עיר הנדחת נפקע מכל אחד דין עובד ע"ז יחידי ונעשו מציאות ציבור עובד ע"ז, ועפ"ז יתרץ קושיות בעונשי עיר הנדחת / לפ"ז יבאר הטעם שתשובה מועלת והיאך ילפינן לדבר זה מקודם מ"ת

אין בי"ד של מטה יכולים להתחשב בזה, כי אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות (ראה נו"ב או"ח מהדר"ק סל"ה).

והנה, בנוגע לעונשי ב"ד לעיר הנדחת – "הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב גו' ואת כל שללה תקבוץ גו' ושרפת באש גו'" (פרשתנו יג, טז-יז) – פסק הרמב"ם להדיא (הל' ע"ז פ"ד ה"ו) "אם חזרו ועשו תשובה מוטב". והוא חידוש גדול ביותר, וכמו שהשיג הראב"ד: "לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה".

ובכסף משנה תירץ, שהטעם דס"ל להרמב"ם שבעיר הנדחת מועלת תשובה "אחר התראה ומעשה" הוא, דההתראה שמזהירין את אנשי עיר הנדחת אינה התראה גמורה, דהא אין

א

ידחה ביאורי המפרשים ע"פ הסברת הכלל דאין תשובה מועלת בב"ד של מטה, ויוסיף להקשות איך יליף הרמב"ם מקודם מ"ת איתא במכות (יג, ריש ע"ב): "חייבי כריתות . אם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן, חייבי מיתות ב"ד . . אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן". היינו שאין תשובה מועלת אלא בדיני שמים אבל לא בדיני אדם. וכשם שהוא לענין מיתות ב"ד, כן הוא בנוגע לכל שאר עונשי ב"ד של מטה, כמלקות וכיו"ב. וטעם הדבר הוא, דכיון שהתשובה עיקרה בלב¹,

(1) עיין תניא פכ"ט (לו, ב).

מתרין "לכל אחד בפרט" אלא לכל אנשי העיר יחד.

תשובה, כי לענין זה אין התשובה מועלת. איברא, דגם תירוץ זה אינו מובן, כי הלא תוכן הכלל "אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן", הוא (כמובן גם מהטעם ע"ז – הנ"ל – שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות), שזה ש"עשו תשובה" אינו משנה את פס"ד ב"ד של מטה, ובמילא אין בכח התשובה (לא רק להסיר את העונש לגמרי, אלא) גם לא להקל בעונשם. וא"כ, כיון שקודם שעשו תשובה נתחייבו בעונש חמור (הריגת נשים וטפם ג"כ, וכן "ממונם אבד"³) – היאך מוחלין להם ב"ד של מטה על עונש זה ע"ז שעשו תשובה?

והנה, מקורו של הרמב"ם למ"ש "אם חזרו ועשו תשובה מוטב", כתב הגאון מרגצוב שהוא מן הכתוב (וירא יח, כא) "ארדה נא ואראה גו" דכתיב גבי סדום, שהיתה בגדר עיר הנדחת (ראה ירושלמי סנה' פ"ה ה"ח ותוספתא שם פי"ד, א)⁴. דמזה שמצינו בנוגע לסדום שאמר הקב"ה "ואם

אבל תירוץ זה אינו מובן, דהלא כנ"ל הא דחייבי מיתות ב"ד אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן אין זה מחמת שתשובה אינה מועלת לאחרי התראה², אלא הוא מפני שאין לב"ד של מטה להתחשב בדברים שבלב, וא"כ, מאחר שקודם שעשו תשובה, כשנתברר ש"הודחה כולה" או "רובה", כבר נתחייבו (בב"ד של מטה) שיעשה בהם דין עיר הנדחת (ומשום דבעיר הנדחת אין צריכין להתראה גמורה), שוב צ"ע איך יש ביכולת התשובה לבטל עונשים אלו – היפך הכלל "אין ב"ד של מטה מוחלין להן".

והגאון מרגצוב (בצפ"נ עה"ת וירא ע' עד) יישב שיטת הרמב"ם באופן אחר, דבמ"ש הרמב"ם "אם חזרו ועשו תשובה מוטב" אין כוונתו שאין מענישים אותם לגמרי, אלא שאין להם דין עיר הנדחת. פירוש, כי הדין בעיר הנדחת הוא, כמבואר ברמב"ם (שם פ"ד ה"ו ז'), שהורגים לפי חרב גם הנשים והטף (של העובדים ע"ז), וגם "כל נפש חי' אשר בה", ויתר על כן, "ושרפת באש את העיר ואת כל שללה" ואפילו נכסי הצדיקים שבתוכה. ובנוגע לזה כתב הרמב"ם ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב", ואין פוגעין בנשים והטף וכו'. מיהו עובדי הע"ז עצמם חייבים מיתה (סקילה) גם לאחרי שחזרו ועשו

3) שבפשוטו צ"ל שזהו בגדר עונש – ראה משנה סנה' קיא, ב וברש"י שם "הקלת עליו (על היחיד שעבד ע"ז) בממונו".

וכ"ה גם בנוגע לנשים וטף, שמכיון שלא חטאו, הרי בפשוטו צ"ל שזהו גדר עונש להגדולים – ראה מגדל עוז שם ה"ו (אבל ראה לקמן סעיף ג').

4) וראה צפ"נ שם ע' עה-ח.

וי"ל שלפי הירוש' והתוספתא, היתה הפיכת סדום [לא לפי ש"ד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט) – כי בשביל עון זה לא ה' לה דין עיר הנדחת – כ"א] מצד חטא ע"ז (ראה סנה' קט, א. רד"ק לך יג, יג).

ומ"ש "ויד עני ואביון לא החזיקה", אי"ז הסיבה ל"ואסיר אתה" (יחזקאל שם, נ), כ"א הוא סיפור הנגהת סדום בזה שהיתה דומה לירושלים – כפירוש השני שברש"י סנה' קד, ב.

גם י"ל, שזה (חטא ע"ז בסדום) נרמז ב"ותעשינה תועבה" (יחזקאל שם) – דוגמת "נעשתה התועבה" (פרשתנו יג, טו).

2) ולהעיר, שלא אשתמט בשום מקום שתועיל תשובה למסית או למגדף – אף שאין צריך התראה (רמב"ם שם פ"ה ה"ג. כס"מ שם פ"ב ה"ט. וראה לקו"ש ח"ז ע' 163 הערה 26) – שבפשוטו, הוא לפי שתשובה אינה מועלת בנוגע עונשי ב"ד שלמטה, גם כשלא התרו.

לקראת שבת

יט

ע"ז ב' מיתות שונות, הרי הוא "נידון בחמורה". ומעתה תמוה בנדו"ד, דכיון שכל אחד מאנשי עיר הנדחת הוא (גם) יחיד, ומפני זה חייב (לא רק הרג, מדין אנשי עיר הנדחת, אלא גם) סקילה, א"כ למה אמרה תורה שנידון בסייף שהיא מיתה קלה, ולא בסקילה החמורה מסייף? וביותר גדולה התמי', דכל זמן שהיחיד המשלים את מנין רוב אנשי העיר לא עבד ע"ז, עדיין היו כל עובדי הע"ז (שלפניו) "יחידים", והיו חייבים סקילה. וא"כ איך נפקע חיוב הסקילה שעל כולם – ע"ז שאח"כ אדם נוסף עבד ע"ז?

ועל כרחק צ"ל שדין "הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב", אינו דין על כל אחד מיושבי העיר בפני עצמו, אלא על כל יושבי העיר ביחד, פירוש, שע"ז שהורחה כל העיר או רובה, נעשו למציאות חדשה – אין הם הרבה יחידים היושבים בעיר אחת, אלא נעשו למציאות (חדשה) אחת – מציאות דציבור עובדי ע"ז⁷ "יושבי העיר". וכיון שפקעה מהם מציאותם כיחידים (בנוגע לחטא עיר הנדחת⁸), ונעשו מציאות חדשה – נתבטל בדרך ממילא גם הדין שהי' עליהם כיחידים, וחל עליהם דין חדש – מיתה בסייף.

7) שעבודת הע"ז מצרפתם – שלכן המיעוט (שלא עבד) שבעיר אינו בכלל.

8) אבל לא בנוגע לשאר עבירות, כמובן. ולכן "מדיחי עיר הנדחת בסקילה"^{*} (סנה' ג, א. רמב"ם הל' ע"ז רפ"ד) – אף שהם מ"יושבי העיר" [שהרי אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחי' מאותה העיר (סנה' קיא, ב. רמב"ם שם הל' ב')] – כי מה שנענשים בסקילה הוא (לא מצד ע"ז, רק) מצד מדיח.

תיבין לא אתפרע" (תרגום אונקלוס שם⁵) – הסיק הרמב"ם שתשובה מועלת ב(כל) עיר הנדחת.

וגם זה אינו מובן⁶: היאך מצינו ללמוד דיני עיר הנדחת שלאחר מתן תורה מסדום שהיתה לפני מתן תורה – והא כללא הוא (ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה – הובא בתוס' מו"ק כ, א) ד"אין למדין מקודם מ"ת".

ואע"ג שבדוגמא לזה מצינו גם בירושלמי (שם) ובתוספתא (שם) – דהא דנכסי הצדיקים שבתוך עיר הנדחת אף הם נשרפין בתוך שללה למדין מזה שממונו של לוט אבד בסדום – הרי הא גופא טעמא בעי: היאך למדין הלכה לאחר מ"ת מממונו של לוט שהי' קודם מ"ת.

ב

יקדים להקשות היאך נפטרו אנשי עיר הנדחת מעונש סקילה לעובד ע"ז יחיד, ויחדש דבאה לכאן מציאות אחרת של ציבור

והנראה לבאר בכל הנ"ל ע"פ עומק גדר דין עיר הנדחת, ובהקדים עוד ענין תמוה שמצינו בדיני עיר הנדחת. דהדין בע"ז הוא, שיחיד העובדה חייב סקילה, אבל כשכל אנשי העיר, או אפילו רק רובה, עבדו ע"ז (וישנם כל שאר תנאי עיר הנדחת), דינם במיתה קלה מסקילה – נידונין בסייף (משנה סנה' קיא, ב. רמב"ם שם פ"ד הל' א-ב). ולכאורה דורש הדבר הבנה, דהא בכל התורה קיי"ל (סנה' פא, ב. רמב"ם הל' סנה' פי"ד ה"ד) שמי שעבר עבירה (או כמה עבירות) ונתחייב

5) וראה גם ת"ו ותיב"ע שם.

6) נוסף על הקושיא שבסדום הי' העונש דב"ד של מעלה.

* ולא מצינו חילוק באם גם עבדו ע"ז נוסף על שהדיחו.

עיר הנדחת, שנענשים ו"ממונם אבד", אלא) דין החל על העיר¹⁰. והיינו, שכל הנכסים הנמצאים בעיר הנדחת אינם נכסי יחידים, אלא נכסי עיר הנדחת, ולכן גם "נכסי צדיקים שבתוכה נשרפין בכלל שללה", כי הם (אינם נכסי יחידים, אלא) "שללה" דעיר הנדחת¹¹.

ושוב אתי שפיר הא דדין נכסי צדיקים שנשרפין בתוך שללה למדין מממונו של לוט שנאבד בסודם – אע"פ ש"אין למדין מקודם מ"ת" – כי הכלל שאין למדין מקודם מ"ת נאמר בנוגע להלכה (מצד זה שניתנה תורה ונתחדשה הלכה) (שבת קלה, סע"א ואילך. רמב"ם הל' אבל פ"א ה"א. פ"מ לירושלמי מו"ק שם), אבל כשישנו ספק

ובזה יתבאר גם היטב הטעם שבעיר הנדחת אמר רחמנא להרוג גם הנשים והטף של עובדי הע"ז. דלכאורה: הרי הנשים והטף לא חטאו, וא"כ למה נתחייבו מיתה. והמפרשים כתבו בביאור הדבר (מגדל עוז שם ה"ז), שזהו בכדי "לרדות הגדולים בהריגתן שהן חביבין עליהן". אבל לפענ"ד הסבר זה אינו מספיק, כי כיון שמצד עצמם אין הנשים והטף חייבין מיתה, איך יתכן להרגם רק לצורך אחרים – "לרדות הגדולים".

ולדברינו י"ל הביאור בזה, כי הדין "הכה תכה את יושבי העיר גו" אינו ככל חיובי מיתה, שהם עונש על חטא, אלא הוא דין על "יושבי העיר". וכיון שמחמת השייכות של הנשים והטף לבעליהן ולאבותיהם, פקעה גם מהם (כל זמן שנמצאים בעיר⁹) מציאותם כיחידים, ונעשו חלק מציבור יושבי העיר (כבעליהן ואבותיהם), אין מתחשבים בזה ש"לא חטאו", והרי הם בכלל יושבי העיר שעליהם נאמר "הכה תכה גו" לפי חרב".

ג

עפ"ז יתרץ כל דברי הרמב"ם

ומעתה יש לתרץ הא דילפינן הכא מקודם מתן תורה, כי הנה כשם שהוא בנוגע לדין "הכה תכה גו" דהוי לא בתור עונש אלא לפי שהם חלק מיושבי העיר שחל עליהם דין עיר הנדחת כנ"ל, כ"ה גם בנוגע לדין "ושרפת באש את העיר ואת כל שללה", שזהו (לא עונש על אנשי

10) אלא שדין זה גופא ד"ושרפת באש את העיר ואת כל שללה" הוא מצד חומר החטא דעיר הנדחת.

ולכן אין סתירה למ"ש בפנים מהמשנה (סנה' קיא, ב) "המרובין בסייף לפיכך ממונם אבד" – כי מכיון שע"י הדין דחיוב שריפת העיר הרי בפועל נאבד עי"ז ממונם הפרטי, הנה באם מיתתן היתה בסקילה, לא היתה התורה אומרת דין זה.

גם י"ל (ובפרט – את"ל שאין זה ממון פרטי כלל, כ"א "שללה דהעיר") שמה ש"ממונם אבד" הוא גדר עונש (וכפשטות לשון המשנה שם). אלא שגם העונש ד"ממונם אבד" הוא (לא לכל יחיד, כ"א) כמו "הכה תכה גו" – עונש להכלל ד"יושבי העיר". וראה הערה הבאה.

11) ומה שאמרו (סנה' קיב, א. ובכס"מ פ"ד ה"ז, שזוהי גם כוונת הרמב"ם שם) "מי גרם להם שידורו בתוכה ממונם לפיכך ממונם אבד" – י"ל (ע"ד מ"ש בהערה הקודמת) שזהו רק טעם לזה שדין תורה הוא שנכסי צדיקים הם "שללה" של העיר. אבל בפועל, מה שנכסי צדיקים נאבדין הוא (לא לפי שממונם גרם להם שידורו בתוכה, כי אם) לפי שהם שללה של העיר.

גם י"ל שזה תלוי בפלוגתא ר"ש ור' לעזר בירושלמי (סנה' פ"י ה"ח) ותוספתא (שם פ"ד, א): ר"ש ס"ל שהוא בגדר עונש (כדעתו בסנה' שם), ור' לעזר ס"ל שהוא דין ב"שללה" של עיר, ולכן יליף מממונו של לוט, כי בירור של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת, כדלקמן בפנים.

9) משא"כ כשברחו לעיר אחרת א"צ להרגם – מכיון ש"לא נתחייבו מעולם רק בגדר כלל ולא בגדר פרט" (צפע"נ מהדו"ת י"ד, סע"ד ואילך – נעתק בצפע"נ עה"ת פרשתנו ע' קג). וראה לקמן הערה 13.

לקראת שבת

כא

יושבי העיר" (אלא שבדרך ממילא בטל גם העונש).

ועפ"ז מובן גם איך למדין ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" מ"ארדה נא ואראה גו" דכתיב גבי סדום, כי גם לימוד זה הוא בנוגע למציאות, שע"י התשובה הם חוזרים להיות (מציאות של) "יחידים" (כנ"ל), וזה אפשר ללמוד גם מענין שקודם מ"ת.

ד

יוסיף ביאור רוחני בהא דאין תשובה

מועלת בעונשי ב"ד משא"כ בעיר הנדחת

ובאמת יש לבאר עומק חדש בכל זה בדרך הרמז והפנימיות, בהקדים דעדיין אין הענין מיושב כל צרכו, כי כיון שהטעם שלענין עונשי ב"ד שלמטה אין תשובה מועלת, הוא (כנ"ל ס"א) מפני שאין לו לדיין אלא מה שענינו רואת – א"כ, הסברה נותנת לכאורה דאף בנדו"ד, שאין התשובה פועלת ביטול העונש, כי אם רק שינוי המציאות, הרי מאחר שענין זה גופא, אם נשתנתה המציאות או לאו, אינו ידוע לב"ד שלמטה – ממילא על ב"ד לדונם כאילו היו בכלל "יושבי העיר".

ולהכי נראה לומר דבר חדש, דהטעם הרוחני לכך ש"חייבי מיתות ב"ד... אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן", הוא לא מפני שאין ידוע לב"ד שלמטה אם עשה האדם תשובה, ולכן מוכרחים הם לדונו למיתה¹⁴ [אף שיתכן (דכלפי שמיא גליא שאין הוא חייב מיתה], אלא

במציאות, אפשר ללמוד מקודם מ"ת, אע"פ שאח"כ נמצא מזה נפק"מ להלכה¹².

ולכן שפיר ילפינן דין "נכסי צדיקים נשרפין בתוך שללה" מממונו של לוט, כי הלימוד מממונו של לוט (אינו הדין שנכסי צדיקים נשרפין, אלא) הוא שנכסי צדיקים הם חלק מהעיר (ודלא כנשיהם וטפם של צדיקים, שאינם בכלל יושבי העיר), וכיון שזהו לימוד בנוגע למציאות, אפשר ללמוד כן גם מלפני מ"ת.

ואחר כל הדברים האלה יובן גם פסק הרמב"ם ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" – אע"פ שאין תשובה מועלת לבטל עונשי ב"ד של מטה – כי ע"י תשובתם של אנשי עיר הנדחת, שוב חזרה לכאן מציאותם כ"יחידים" ובטלה מציאות ה"ציבור" של "יושבי העיר"¹³. ולהכי מובן שהדין "אם חזרו ועשו תשובה מוטב" אינו בסתירה לכלל "חייבי מיתות ב"ד אם עשו תשובה אין בי"ד של מטה מוחלין להן", כי פעולת התשובה של אנשי עיר הנדחת אינה ביטול העונש, אלא ביטול מציאות "ציבור

12 ראה אנציק' תלמודית ערך אין למדין כו'. ועיין לקו"ש ח"א ע' 65.

13 והרי גם העובדים ע"ז (לא רק נשים וטף), מה שנידונין בסייף, הוא לא בתור יחידים ורק בגדר כלל – שלכן ס"ד בספרי (בנוגע להעובדים) "ירד ויצא" (ראה צפע"נ שם ע' קב-ג).

ואין לומר שהלימוד "שלא ירד ויצא" מגלה לנו שהדין ד"הכה תכה גו' לפי חרב" בנוגע להעובדים ע"ז הוא חיוב על כל איש פרטי – כי [נוסף למה שלפ"ז א"מ: מדוע נידונין בסייף ולא בסקילה – ראה לעיל ריש סעיף ב'], דוחק גדול לומר שבהדין "הכה תכה את יושבי העיר גו'" ישנם ב' גדרים שונים בעצם הדין: העובדים – בגדר פרט, ונשים וטף – בגדר כלל. ולכן מסתבר, שבעצם הגדר ד"הכה תכה גו'" אין חילוק ביניהם, וגם חיוב העובדים הוא בגדר כלל (ורק שבהם חידש הכתוב, שגם כשברחו הם בכלל "יושבי העיר").

14 ואמרה תורה שבכגון זה ממיתין גם מספק – דאי לאו הכי בטל דין מיתה.

אף פגם בפני עצמו במעשיו החיצוניים. ומכיון שגם לאחרי שעשה תשובה, עדיין לא נשתנו עניניו החיצוניים לגמרי [כי זה גופא שזולתו יכול לחשוב שלא עשה תשובה, ה"ז ראי' שיש עדיין איזה חסרון בעניניו החיצוניים], לכן צריך הוא לעונש ר"ל כדי לתקן את הפגם¹⁹, ואין תשובה שבלב מועלת לענין עונשי ב"ד של מטה.

והנה, לעיל נתבאר דהמיאוס שע"י חטא עיר הנדחת כרוך במציאות הציבור. ובש"ס נזיר (סא, ריש ע"ב) מפורש כבר גבי הא דליכא דין טומאה על עכו"ם הנוגע במת וכו', "דאמר קרא (חוקת יט, כ) ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל, במי שיש לו קהל יצא זה שאין לו קהל". הרי דכל דין ציבור אינו שייך בבני נח, דאפילו כאשר הם מתקבצים

שבנוגע למלקות אין תשובה מועלת – אף שבכלל חמור כרת ממלקות – כי בנוגע לעניני הנשמה, כרת חמור יותר, לפי ש"נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה" (אגה"ת פ"ה). אבל בנוגע לעונשי ב"ד, מכיון שהפגם שבאיסור כרת הוא (בעיקר) בעניני הנשמה – אפשר לתקן זה ע"י תשובה, משא"כ הפגם דאיסור מלקות (אף שהוא פגם קל יותר), מכיון שהוא בענינים חיצוניים – אינו מתתקן ע"י תשובה שבלב, כ"א ע"י עונש מלקות.

ובדוגמת הפרש שבין דור המבול לדור הפלגה, אשר אף שדור הפלגה "פשטו יד בעיקר להלחם בו" משא"כ החטא של דור המבול הי' בעיקר בענינים של בין אדם לחבירו, מ"מ – בנוגע להעונשים שבעוה"ז, נענשו דור המבול יותר מדור הפלגה, לפי שהפגם של החטאים שבין אדם לחבירו הוא ביותר בעניני עוה"ז – ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 755.

19 ודוגמא לזה: בכדי למחות גוף הטומאה, תשובה עצמה אינה מספיקה עדיין וצריך גם לוידי דברים (דרמ"צ לח, ב). ולא עוד אלא ש"כל המרבה להתודות ומאריך בענין זה ה"ז משובח" (רמב"ם הל' תשובה רפ"א). וראה ירוש' סוף יומא: כיצד הוא מתודה א"ר ברכי' כו'.

– שבנוגע לב"ד שלמטה התשובה אכן אינה¹⁵ מועלת אליבא דאמת¹⁶, שהרי זה גופא שהתורה מסרה עונשו בידי ב"ד שלמטה, שאין ביכלתם לידע את אשר בלב החוטא, מוכיח שהעונש תלוי בענינים שאינם משתנים ע"י תשובה שבלב¹⁷.

וביאור הדבר, כי בכל התורה כולה, המיאוס הנעשה ע"י חטאים אלו (שעונשם נמסר ביד ב"ד שלמטה¹⁸) אינו רק פגם בלב של החוטא, אלא

15 ועד"ז צריך לומר בנוגע לזה שהענישו את המקושש עצים – אף שאליבא דאמת לא עבר על איסור חילול שבת (ראה חדא"ג מהרש"א לב"ב קיט, א), דמכיון שלשם שמים נתכוון, ה"ו מלאכה שאצל"ג) – כי חיוב סקילה בדיני אדם הוא (ע"פ דיני תורת אמת*) על פעולה הנראית בעיני ב"ד ל"חילול שבת". – וראה לקו"ש חכ"ח ע' 94 ואילך.

16 ועפ"ז יובן מ"ש התוס' (כתובות ל, ריש ע"ב) [לענין 'דין ד' מיתות"] "דע"י תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי" – דלכאורה: מדוע ע"פ רוב רק "מיקל" ורק לפעמים מוחל לגמרי, ומ"ש מחייבי כריתות שאמרו בהם (מכות יג, ב) "שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן" (היינו שתמיד מוחלין להן ולא – "מיקלין")

– כי מכיון ש"דין ד' מיתות" הוא תמורת מיתת ב"ד שלמטה, הרי מכיון שבנוגע ב"ד שלמטה מחוייבים הם מיתה (אליבא דאמת) גם לאחרי שעשו תשובה, לכן, בכדי לבטל עונש זה גם מלמעלה, צריך לתשובה יתירה כו'.

ועפ"ז יובן בפשטות [נוסף למה שמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 135 הערה א' להערה 27] מה שקושיית התוס' שם היא על "דין ד' מיתות" שמחדש בגמרא שם, ולא מחייבי כריתות ביד"ש.

17 ראה לקמן בפנים ובהערה 19.

18 משא"כ בחייבי כריתות – ראה לעיל הערה 16. ובזה – חומר באיסור מלקות על איסור כרת (לדעת ר' יצחק (מכות יג, ב) שחייבי כריתות אין לוקין).

* שלכן אמר הקב"ה (בנוגע להמקושש) "מות יומת האיש גו'" – אף שכלפי שמיא גליא שהיתה מלאכה שאצל"ג.

לקראת שבת

כג

שלמטה, אבל עדיין אין הפגם הזה דבר בפ"ע אלא רק דבר הנגרר אחר הנפש שהיא המחילה גדר ציבור חוטא.

ושוב מחזור הטעם שבעיר הנדחת הדין הוא ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" – אף שבכל התורה כולה אין תשובה מועלת לענין עונשי ב"ד של מטה, כי מאחר שע"י תשובה מתבטל פגם הלב הרי נסתלק מכאן גדר חטא הציבור, וממילא בטל גם הפגם החיצוני שנגרר ע"ז בעונשי ב"ד של מטה – ולכן הדין הוא ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב".

יחדיו נשאר כ"א מהם במציאותו הפרטית, ואין הם מצטרפים יחד להעשות מציאות אחת. וכמו שכבר האריך בזה הגאון מרגצוב (צפע"נ מהדו"ת יג, ב. וראה גם צפע"נ עה"ת בראשית ע' מ. זז). ונמצא ברור דאין דין מציאות ציבור דבר הנובע רק מקיבוץ חיצוני של אנשים סתם, אלא הוא רק משום אחדות ישראל בנפשותם, הרי שזהו דבר השייך ללב. וא"כ י"ל דעיקר המיאוס שע"י עיר הנדחת הוא פגם הלב. אלא שמזה נגרר בתור סניף מיאוס חיצוני, וזה כיון שאחדות ישראל בנפשותם גוררת אחרי" את גופותיהם²⁰ להיות נחשבים כאחד²¹, ולכן נמסר עונשם ביד ב"ד

ומה שגם בסדום הי' הגדר ד"עיר הנדחת", היינו לפי שקודם מ"ת, לא היתה עדיין ההבדלה שבין ישראל לעמים. ולכן בנוגע לע"ז [שהיא מז' המצות שגם ב"נ נצטוו עליהם*], הי' אפשר להיות מציאות ד"צבור" גם בב"נ.

* משא"כ בנוגע לענינים אחרים – דאה צפע"נ עה"ת בראשית ע' צז-ח.

20) ראה לקו"ש ח"ט ע' 93.

21) ומטעם זה, הדין בעיר הנדחת הוא, שגם מהנכסים של אנשי העיר בטל הגדר דנכסי היחיד והם נכנסים בגדר "נכסי העיר" – כי האחדות דישראל היא גם בנוגע לנכסיהם.





ובחנוני נא בזאת

להמשיך במנהגו הטוב ולתבוע מבורא עולם ומנהיגו שיתן לו היכולת

במענה למכתבו... בו כותב ע"ד מנהגו הטוב זה משך ל"ז שנה, להפריש מעשר לצדקה, ואשר כיון שבעתיד תצמצם הכנסה שלו, ואי אפשר יהי' לו להפריש המעשר לצדקה שואל עצה איך להתנהג ובאם צריך התרה או לא וכו'.

ולפלא גדול למה לו להכנס בכל הפלפולא, בה בשעה שהמוצא הכי טוב והעצה היעוצה להמשיך במנהגו הטוב, ולתבוע מבורא עולם ומנהיגו שיתן לו היכולת לעשות האמור מתוך הרחבת הדעת בבריאות הנכונה ובשמחה ובטוב לבב.

וע"ד הפסק דין בהקו דסור מרע, דאמרו רז"ל, כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא עד"ז הוא גם בהנוגע לועשה טוב, דאזלינן בתר רובא מן התורה, וכדמוכח מסיום הכתוב שם וסיום הסוגיא שם (יומא סוף פרק ג').

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רלח)

מעשר האמור בצדקה יש להוסיף עליו איזה סכום

...בודאי לדכוותי' למותר להעיר על מאמר רז"ל הידוע, שאין לדקדק בצדקה ומעשר האמור בצדקה יש להוסיף עליו איזה סכום.

ויש מקום לומר שע"ז מרויחים עוד ענין, שאין חל אז ע"ז גדר נדר, כיון שלא תמיד מספר האחוזים שוה, משא"כ כשמדקדקים על המעשר.

(אגרות קודש חי"ד אגרת ה'קצה)

אם יוסיף תומ"י בעניני הצדקה ימלא השי"ת הבטחתו

במענה על מכתבו ממוצש"ק בו כותב אשר מצב הפרנסה אינו כמו שהי' לפני זה כי נגרע מאז. והנה ידוע מאמר הקב"ה ובחנוני נא בזאת. והוא בענין הצדקה שיהי' עשר בשביל שתתעשר. וידוע ג"כ שבצדקה אמרו לפום גמלא שיחנא.

ובמילא מה הפלא אם כשאין נזהרים בענין הצדקה כדבעי שהוא לכה"פ מעשר ומה טוב יותר מזה שע"ז הנה נגרע מצב הפרנסה.

אבל לאידך גיסא מזה גופא נודע שהדבר בידו הוא. שאם יוסיף תומ"י בעניני הצדקה כהנ"ל ועוד יותר הרי בטוח הוא השי"ת למלאות הבטחתו וכנ"ל.

אלא שכיון שבכל דבר צ"ל סייעתא דשמיא הרי צריך לקבוע שיעור בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות נוסף על שלשת השיעורים השווים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחומש תהלים ותניא הידועים. והשי"ת יצליחו לבשר טוב בכל הנ"ל ויה"ר שיהי' זה בהקדם.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'תצו)

קודם תפלת שחרית

לכתבו אודות הדוחק בפרנסה, ידועה עצת חז"ל שלא לקמץ בצדקה, ואדרבה להרבות בזה ולחלקה לפעמים רבות, ומהזמנים המסוגלים לזה הוא בכל יום חול קודם תפלת הבקר להפריש פרוטות אחדות לצדקה.

(אגרות קודש ח"ד אגרת ט'ק"ח)

בטח אותו שתמה תמי' גדולה כ"כ אינו נותן לצדקה גם ביום...

...סיפרתי פעם לכ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר פב"פ ראה אותי מפריש לצדקה – מפני סיבה – בלילה, והביע תמהתו הכי גדולה על עשותי כך, כיון שבכתבי האריז"ל כתוב אחרת.

ויענני כ"ק מו"ח אדמו"ר – שבטח אותו שתמה תמי' גדולה כ"כ, איננו נותן לצדקה גם ביום...

(אגרות קודש ח"ז אגרת ד'תקז)

פותחים מלמעלה צנורות חדשים

...ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, שכאשר האדם למטה מחליט לתת לצדקה סכום שאינו לפי יכולתו בהוה, באותה שעה פותחים מלמעלה צנורות חדשים על ידם יקבל השפעה נוספת למען יוכל למלאות הבטחתו, ובפרט ע"פ הידוע דרשת רז"ל על הכתוב עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, וכבר נאמר ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות.

(אגרות קודש ח"ד אגרת ד'תתקע)



האנשים הפשוטים שבישראל חשובים יותר למקום ב"ה

אליהו הנביא הסביר לי גודל הנחת רוח כביכול בשמים מהשבח והתהלה שאנשים נשים וטף מהללים ומשבחים את הקב"ה, וביחוד כשההילול והשבח באים מפי אנשים פשוטים, ובפרטי פרטיות כשההילול והשבח הם באופן תמידי – אז הם דבוקים תמיד בהשי"ת באמונה טהורה ובתמימות הלב

היחודים האלה מרעישים בכל העולמות הרבה יותר מאשר יחודי השמות שהצ"ד יקים הגדולים מכוונים

סיפר הבעש"ט: ביום ההולדת שלי, ח"י אלול תע"ד, הייתי בישוב קטן. בעל הבית הפונדקאי הי' יהודי פשוט בתכלית, בקושי ידע להתפלל, ופירוש המלות לא ידע כלל. הוא הי' ירא שמים גדול ועל כל דבר ובכל זמן הי' רגיל לומר "ברוך הוא ומבורך לעולם ועד", ואשתו הפונדקאית היתה רגילה לומר "יבורך יהי' שמו הקדוש".

באותו יום יצאתי להתבודד בשדה, כפי הסדר המסודר מקדמונים שביום ההולדת יש להתבודד משך זמן מסויים. בעת התבודדותי אמרתי מזמורי תהלים ועסקתי ביחודי שמות הקדושים.

בהיותי שקוע בזה, לא הרגשתי את הנעשה סביבי. פתאום ראיתי את אליהו הנביא וחיוך על שפתיו. התפלאתי מאד שבהיותי לבדי זכיתי לגילוי של אליהו הנביא. אצל הצדיק ר' מאיר, וכן בהיותי עם הצדיקים הנסתרים, זכיתי לראות את אליהו הנביא. אך לזכות לגילוי בהיותי לבד, הי' זה לי הפעם הראשונה והתפלאתי מאד. כן לא יכולתי לפרש את חיוכו של אליהו הנביא.

לקראת שבת

כז

אליהו הנביא אמר לי:

הנך מתייגע בעמל רב לכוון את יחודי השמות הקדושים היוצאים מפסוקי התהלים שדוד מלך ישראל סדרם, ואהרן שלמה הפונדקאי וזלאטע רבקה הפונדקאית אינם יודעים את יחודי השמות הקדושים היוצאים מ"ברוך הוא ומבורך לעולם ועד" מה שהפונדקאי אומר, ו"בורך יהי' שמו הקדוש" שהפונדקאית אומרת, והיחודים האלה מרעישים בכל העולמות הרבה יותר מאשר יחודי השמות שהצדיקים הגדולים מכוונים.

אליהו הנביא הסביר לי גודל הנחת רוח כביכול בשמים מהשבח והתהלה שאנשים נשים וטף מהללים ומשבחים את הקב"ה, וביחוד כשההלול והשבח באים מפני אנשים פשוטים, ובפרטי פרטיות כשההלול והשבח הם באופן תמידי – אז הם דבוקים תמיד בהשי"ת באמונה טהורה ובתמימות הלב.

מאז, קבלתי על עצמי דרך בעבודה להשתדל שהיהודים אנשים נשים וטף יאמרו דברי שבח להשי"ת על ידי שתמיד הייתי שואל אותם על מצב בריאות ילדיהם ועל מצב פרנסתם, והם עונים לי בדברי שבח שונים להקב"ה, כל אחד כדרכו.

משך שנים התנהגתי בדרך עבודה זו ובאסיפה מסויימת קבלו דרך עבודה זו שהיא המבוא לפרסום עבודת אהבת ישראל.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ג עמ' 167 ואילך)

השתוקקו לשמוע את תפלתו הקדושה

קטע מרשימותי דשנת תרנ"ה:

באחד הפעמים שהי' הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוה"ר שמואל זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע בעיר פעטערבורג לרגלי עניני הכלל הוכרח להשאר יום ח' טבת – יום היאצ"ט של כבוד אמו הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע, והוד כ"ק אאזמו"ר הי' מדייק תמיד להיות ביום היארצייט בביתו בליובאוויטש, אבל אז הוכרח לטובת עניני הכלל להתעכב עוד איזה ימים בפטרבורג, האכסניא שלו היתה במלון סעראפינסקי, וכדרכו בקדש [אשר הי' נוהג באופן של "ואתהלכה ברחבה"] התאכסן באיזה חדרים, ולרגלי קיבוץ קהל גדול מנכדי פטרבורג והסביבה וגם באו כמה אנשים ממרחק נוסף על החסידים שבפטרבורג שהשתוקקו לשמוע את תפלתו הקדושה, לכן סדר אולם גדול במלון הנ"ל אשר שם התפלל את שלש התפלות לפני התיבה.

בין הבאים לשמוע את תפלת הקדש היו אנשים מסוגים שונים, בהם מזקני תושבי פטרבורג, הישיש ר' חיים אלי' מסלוצק שלמד פעם השמיני ש"ס מאז נהי' לפרוש והוא קרובו של הברון יוזל ע"ה גינצבורג, והישיש ר' זלמן מאיר מבריסק שהי' סמוך על שלחן בנו האדיר משה זיו, והלומדים המפורסמים מאיר שלום טייץ ושלמה יהודה קוסיצקי וברוך שמואל סימאוויטש שהיו מבחירי

תלמידי וואלאזין, אף כי הנהגתם בשמירת מצות מעשיות היתה רפוי' אבל דבר לימוד גמרא לעיונא שמרו והתפארו בזה.

מתוך כך נשמע קולו של כ"ק אאזמו"ר כמנחם ומעודד "והוא רחום יכפר עון"...

החסיד ר' אליעזר אליאנסקי מצארסקאיע-סעלא שהי' נוכח באותו מעמד סיפר לי . . עוד טרם נכנס כ"ק אאזמו"ר אל האולם להתפלל כבר הי' האולם מלא מפה לפה ובביאה – קארידאר – עמדו אנשים ונשים עד אפס מקום.

כשלושה רבעי שעה ארכה תפלת ערבית, קולו של כ"ק אאזמו"ר הי' חזק אף כי מחריד את הלב ומרעידו אבל עם זה מלפפהו בנעימה מיוחדת. רגעים אחדים עמד כ"ק אאזמו"ר סמוך על העמוד מנגן בינו לבין עצמו ניגון חרישי המביע געגועים לעבר נעים והוה מר.

באולם הושלך הס אשר גם עפירת זבוב הי' נשמעת, כל העינים צופיות למקום אחד באזנים קשובות ולבבות רועדים ומתוך כך נשמע קולו של כ"ק אאזמו"ר כמנחם ומעודד "והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו", כל מלה ומלה נכנסת אל הלב, וכרגע הנה כל הקהל עונים ואומרים בהתרגשות גדולה "והוא רחום יכפר עון וגו'", הלואי – אמר לי ר' אליעזר – הייתי זוכה להתעוררות כזו בתפלת נעילה בשנים האלו כאותה ההתעוררות שהיתה לי בתפלת ערבית ההיא.

אחר תפלת ערבית ישב כ"ק אאזמו"ר להינפש וכעבור איזה זמן הואיל לאמר אשר כבוד אמו הרבנית הצדקנית לקחה חלק בהצלת הקנטוניסטים, וירבה לספר בשבחם של הקנטוניסטים אשר הרבה מהם מסרו נפשם על קידוש השם ורובם ככולם עמדו בנסיונותיהם ונשאר יחידים ויסיים אשר כ"ק אאמו"ר – הצמח צדק – אמר אשר הקנטוניסטים יחזירו פקדונם – נשמותיהם – יהודים בעלי תשובה.

האנשים הפשוטים שבישראל הנה בתמימותם הם במועלה עליונה יותר וחשובים יותר למקום ב"ה מבעלי מדריגה בעיני עצמם

בחזרת הש"ץ של תפלת המנחה האריך כ"ק אאזמו"ר בהפסקא "ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך", וכשאמר הפסקא "כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים" הי' קולו צוהל מאד עד כי אור שמחה וחדוה האיר בחללו של האולם.

אחר תפלת המנחה כשישב כ"ק אאזמו"ר להינפש, נגשו אליו הישישים ר' חיים אלי' ור' זלמן מאיר ואמרו להיות כי ב"ה תורתם אומנתם הנה כדין אינם מדקדקים בתפלה ומפני ביטול תורה אינם שמים לב לפירושי המלות בתפלה, אמנם היום בשמעם את תפלתו כשהאריך בהפיסקא "ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך כי באור פניך נתת לנו ה' תורת חיים", הוקשה להם מהו פי'

לקראת שבת

כט

הבקשה "ברכנו אבינו כלנו כאחד" ומהו תוכן בקשת הברכה לברך "באור פני עליון", היתכן כי כל ישראל יהיו שוין לברכה, למשל, אנחנו אשר זה עשרות בשנים הננו שוקדים בתורה בהתמדה רבה ואברהם-שלמה השמש יהיו שוין, ואיך בני אדם יכולים לזכות למאור פניו של אור פני המקום ב"ה, ומה זה תורת חיים והאם שתי תורות המה ח"ו וח"ו אחת תורת חיים ואחת תורת מות.

כן הדבר, השיב להם כ"ק אאזמו"ר, כל ישראל שוים המה לברכה והאנשים הפשוטים שבישראל הנה בתמימותם הם במעלה עליונה יותר וחשובים יותר למקום ב"ה מבעלי מדריגה בעיני עצמם, ותוכן הברכה בבקשת "ברכנו וגו' באור פניך" הוא ההבנה בהשגה אלקית המבואר במדרש ובאגדה ובזהר הקדוש והמוסבר בדברי חסידות. ויסיים כ"ק אאזמו"ר תורת חיים היא תורה עם יראת שמים פנימית, וזהו רק כשישנו ה"אור פניך", בלא ה"אור פניך" של חסידות התורה אינה תורת חיים.

(אגרות קודש ח"ח ע' קמז ואילך)

