



גליון א' לב



לקראת שבֿת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת עקב

התורה – "לחם מן השמים"

– עומק התורה והיגיעה בלימודה –

נסיון של ארבעים שנה

שקו"ט בדיני ממונות שבשבירת הלוחות



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 ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, 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 — 1469 President st. #BSMT,
ארץ הקודש Brooklyn NY 11213 U.S.A.
*5717 — +1-929-754-6218
orhachasidut@gmail.com — oh@chasidus.net

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקל"ה נבנ"מ זצ"ל



בפתח הגיליון

התורה – "לחם מן השמים"

– עומק התורה ודויניעה בלימודה –

בין דבריו של משה רבנו לפני ישראל בפרשתנו, מוצאים אנו את תיאור המן שירד לפני ישראל, ואודותיו אומר "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן" – המן מוגדר כמאכל של רעבון, וחז"ל ביארו באופנים שונים מדוע לא ה' המן משיב את האוכל.

המדור "יינה של תורה" עוסק באדם הלומד תורה אך אינו בא לידי שובע, וככל שמעמיק מגיע להכרה של קלט אלא טיפה מן הים, ונותר בתורה עומק אין סופי שאינו משיגו כלל. התורה היא בבחינת "לחם מן השמים", כמו המן, וכאשר מדובר בעניין אלוקי, שאין לו סוף וגבול, הרי האדם המוגבל נותר "רעב". ויבואר כיצד ניתן בכל זאת לקלוט את האלוקות שבתורה.

גם המדור "שיחות קודש" עוסק בעניין זה של "יוסף דעת – יוסף מכאוב" שמוצאים אנו בהשגות רוחניות, ושע"ז יבואר ה"עונש" בלהיות תחת כפות רגלי הצדיקים.

המדורים "תורת חיים" ו"דרכי החסידות" כוללים דברי הדרכה אודות העיון והיגיעה בתורה שעל ידי זה נעשים כלי מזוכך לקליטת העומק שבה, בדוגמת ר' זירא שהתענה מאה תעניות בכדי לקלוט את התלמוד הירושלמי.

וה"ר שעל ידי היגיעה לקליטת התורה, שהיא בבחינת "לחם מן השמים", נוכח לקבל שפע רב מידו של הקב"ה, "המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה", בכל המצטרך מנפש ועד בשר.

המערכת

עקב

ב מקרא אני דודש

מה ה' בתוך ה"ארון עץ"
ש"ה' יוצא למלחמה?

ע"פ לקסי שדחת ה"ר ע"ב יתב" 201 240 ואילך

ה פנינים • עיון וביאור

• אך ישמרו "כל המעוה" – והרי
עוד לא נכנסו לארץ?

ע"פ לקסי שדחת ה"ר ע"ב 94 ואילך

• ניסיון של ארבעים שנה

ע"פ תורת נחום – ההוועדויות תשר"ט ח"ר ע"ב 2406 ואילך

ו יינה של תורה

לקלוט "לחם מן השמים"

ע"פ לקסי שדחת ה"ר ע"ב 1098 ואילך

ט שיחות קודש

מה העונש להיות "תחת
כפות רגלי צדיקים"?

י פנינים • דרוש ואגדה

• מצוות של "עקב" בזמן של "עקבתא"

ע"פ לקסי שדחת ה"ר ע"ב 21 ואילך

• האיבר הכי נמוך או השכר הכי גבוה?

ע"פ ספר שיחות הנשי"א ח"ב ע"ב 760 ואילך

יא חידושי סוגיות

בהא דלא ה' דין גזילה ומזיק
בשבירת הלוחות

ע"פ לקסי שדחת ה"ר ע"ב 51 ואילך

יד תורת חיים

תורת חיים ותורת עולם

טו דרכי החסידות

מעלת היגיעה בתורה

וזאת למודעי, שדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגויות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן היענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתותם.

מקרא אני דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מה הי' בתוך ה"ארון עץ" ש"הי' יוצא למלחמה?"

מכיון שהלוחות היו בתוך ה"ארון" שעשה בצלאל, מה הי' בתוך "ארון עץ"? / באם בפסוק "ושמתם בארון" מדובר על "ארון עץ", איך ילפינו מיני' בנמי' ש"שברי לוחות" מונחות בתוך הארון שעשה בצלאל? / ביאור בענין "לוחות ושברי לוחות מונחין בארון"

"בעת ההיא אמר ה' אלי, פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים, ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ. ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת, ושמתם בארון" (פרשתנו י, א-ב). ומפרש רש"י את ענינו של "ארון עץ" זה:

"לא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים, כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן, ובצלאל עשה משכן תחלה ואחר כך ארון וכלים; נמצא זה ארון אחר הי', וזהו שהי' יוצא עמהם למלחמה. ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי ונענשו עליו ונשבה".

העולה מדבריו, שהיו שני ארונות (ראה גם דברי דוד – להט"ז – על אתר): "ארון עץ" שעשה משה ובו שם את הלוחות השניות לאחר שקיבלם מהקב"ה, ועוד ארון שעשה בצלאל כחלק מבנין המשכן – שבו הושמו הלוחות השניות לאחר מכן (כלומר: הוציאו הלוחות מה"ארון עץ" והעבירו אותם להארון דבצלאל), ואותו ארון הושם בבית קדשי הקדשים.

מה נעשה בה"ארון עץ" שעשה משה – לאחר בנין המשכן? רש"י מפרש כאן, שהוא "הי' יוצא עמהם למלחמה". אמנם לא פירש מה יש בתוך הארון (לאחר שהלוחות ניתנו בתוך הארון שעשה בצלאל); וכבר פירש דבר זה בפ' בהעלותך (י, ל), וז"ל:

"וארון ברית ה' נוסע לפנייהם דרך שלשת ימים – זה הארון היוצא עמהם למלחמה, ובו שברי לוחות מונחים".

והיינו, שבתוך הארון שהי' בקדש הקדשים היו הלוחות השניות – השלמות, ובתוך "הארון היוצא עמהם למלחמה" היו מונחים "שברי לוחות" (הראשונות).

ב. והנה, הרא"ם כתב (בפ' בהעלותך שם) שדברי רש"י מתאימים עם המבואר בגמרא (בבא- בתרא יד, ב - אליבא דר"מ), שלומדים שם את זה ששברי לוחות מונחין בארון מהפסוק כאן: "אשר שברת ושמתם - מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון";

- כלומר (כפירוש רש"י על הש"ס שם): התיבות "אשר שברת" לכאורה מיותרות, והי' די לומר: "ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו בלוחות הראשונים - ושמתם בארון"; אלא שהוסיף הכתוב תיבות "אשר שברת" כדי להסמיכן ל"ושמתם", שגם את הלוחות הראשונים "אשר שברת" (שברי לוחות), יש לשים בארון -

ומבאר הרא"ם, שכיון שהגמרא מוכיחה את זה ששברי לוחות מונחים בארון מהתיבות "אשר שברת ושמתם" שבכתוב כאן, וכאן הרי מדובר (לא על הארון שעשה בצלאל, אלא) על ה"ארון עץ" שעשה משה, הרי מובן שמקום נתינתם של השברי לוחות הוא דוקא בארון זה (ולא ביחד עם הלוחות השניות שניתנו לבסוף בארון שעשה בצלאל), וכדברי רש"י הנ"ל.

ג. אך כד דייקת שפיר, נראה לכאורה שדברי הרא"ם - אשר שברי הלוחות היו נתונים בקביעות בארון שעשה משה, ולא ביחד עם הלוחות השניות - אינם מתיישבים בפשט הסוגיא שם; והיינו, שאף שכן היא שיטת רש"י בפירושו על התורה - "פשוטו של מקרא", הרי שיטת הש"ס אינה כן (ראה גם רמב"ן על דברי רש"י בפרשתנו; נחלת יעקב ובאר בשדה על רש"י בפ' בהעלותך שם), כי:

ראשית כל, בפסוק הסוגיא שם מדובר בארון שעשה בצלאל דוקא (כדמוכח למעייין); ואם כן, גם כשבאה הגמרא להוכיח (בסוף הסוגיא) "שברי לוחות דמונחין בארון מנלן" - משמע בפשטות, שהמדובר הוא באותו ארון.

יתירה מזו: גם כשמדובר על פרט זה גופא - "שברי לוחות דמונחין בארון מנלן" - הרי הקס"ד להגמרא הוא שלומדים זה מהכתוב (ש"ב ג, ב) "אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו" [כלומר: מזה שכתוב "שם שם" - ב' פעמים - למדים "ללוחות ולשברי לוחות" (רש"י על הש"ס שם)]; והרי כתוב זה בוודאי מדבר בהארון שעשה בצלאל.

ונוסף על כך: גם למסקנת הגמרא, כאשר מסיקים שהרא"י על זה ש"שברי לוחות מונחין בארון" היא דוקא מהכתוב בפרשתנו ("אשר שברת ושמתם"), הרי לשון הגמרא הוא "מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון" - ומשמע בפשטות, שהלוחות והשברי לוחות היו מונחין ביחד, באותו ארון (שעשה בצלאל).

ואולי יש לומר, שמטעם זה הרי לשון הש"ס הוא: "אשר שברת ושמתם" - מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון, ולכאורה, למה העתיקה הגמרא מהכתוב רק את התיבות "אשר שברת ושמתם" ולא הוסיפה להעתיק גם תיבת "בארון"?

אלא שהשמטה זו דתיבת "בארון" היא בכוונה - לרמז שה"ושמתם" (של השברי לוחות, "אשר שברת") לא הי' "בארון" שעליו מדובר בכתוב זה; והיינו, שאמנם דורשים מהמסיבות דתיבות "אשר שברת" לתיבת "ושמתם" שיש לשים את שברי הלוחות בארון, אבל אין הכוונה ל"ארון עץ" שעשה משה שבו מדבר פשט הכתוב (כי לשיטת הש"ס היו שברי הלוחות ביחד עם הלוחות השניות, בארון שעשה בצלאל).

ד. והנה, עוד מצינו בגמרא (ב"ב שם. ועוד) בדרשת התיבות "אשר שברת": "אמר לו הקב"ה למשה, יישר כחך ששברת".

והובאה דרשה זו בפירוש רש"י על התורה - לקמן בסוף פ' וזאת הברכה, בפירוש הכתוב "לעיני כל ישראל", וז"ל:

"שנשאו לבו (של משה) לשבור הלוחות לעיניהם, שנאמר 'ואשברם לעיניכם', והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר 'אשר שברת', יישר כחך ששברת".

ולפום ריהטא צ"ע, למה לא הביא רש"י דרשה זו על אתר, בפירוש הכתוב "אשר שברת", אלא המתין מלפרש דבר זה עד סיום פרשת "וזאת הברכה" (שהוא סוף התורה כולה).

ואמנם כד דייקת, קושיא מעיקרא ליתא, כי: רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא" - והרי עצם הלשון "אשר שברת" (הן בפרשנו והן בפ' תשא) מתפרשת שפיר פשוטה כמשמעה, ואין הכרח להעמיס עלי' משמעות זו ד"יישר כחך ששברת", ולכן במקומו לא פירש רש"י דבר זה שאין הפשט מכריחו;

דוקא כאשר בא רש"י להתיבות "לעיני כל ישראל", שפירושה "שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם", וראה שענין זה מונה הכתוב בתוך השבחים והמעלות של משה, אז הוכרח להוסיף שמשה קיבל מהקב"ה "יישר כחך" על שבירת הלוחות, ונסתייע מהלשון "אשר שברת".

ואולם, כיון שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר (בדרך הרמז והסוד) שזה שבמקומו לא הזכיר רש"י את ה"יישר כחך" שקיבל משה על שבירת הלוחות, אלא רק בסיום פרשת "וזאת הברכה" - יש בו כוונה עמוקה, וכדלקמן.

ה. בנוגע לחטא העגל איתא בגמרא (ע"ז ד, ב ובפרש"י) "לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה". והיינו, שזה שהקב"ה עשה שהיצה"ר תהי' לו שליטה על ישראל והוא יצליח להביא אותם למעשה העגל, הוא בשביל העיזוי דתשובה שבא על ידי זה.

ועד"ז מובן בנוגע לשבירת הלוחות - המסוככת מחטא העגל - שהטעם (בפנימיות) לשבירת הלוחות הוא, בכדי שע"ז יבואו להעיזוי של לוחות שניות, שהם "כפלים לתושי" לגבי הלוחות הראשונות, כדברי המדרש הידועים (שמו"ר רפמ"ו).

אמנם מובן שעל ידי שבירת הלוחות רק התחיל ענין התשובה אצל בני ישראל, אבל שלימות הגיזוי של מעלת התשובה תהי' רק לעתיד לבוא, כאשר ייבטל החטא לגמרי (ראה סנהדרין קב, א), ובינתיים הרי אנו רואים בעיקר את הענינים הבלתי רצויים שבאו כתוצאה משבירת הלוחות.

וזהו הטעם הפנימי שבפירוש רש"י על התורה - שהוא מתאים ל"בן חמש למקרא", היינו: שצריך להיות באופן פשוט וגלוי - בא ענין זה של "יישר כחך ששברת" רק בסיום פרשת "וזאת הברכה", כאשר מסופר על זה שהקב"ה הראה למשה רבינו את מה שעתיד להתרחש באחרית הימים "עד היום האחרון" (רש"י ברכה לד, ב) - כי דוקא אז יתגלה בשלימות העילוי שהגיעו אליו ישראל ע"י שבירת הלוחות, וכן תהי' לנו בב"א.



כיון שרבות מהן תלויות בארץ ואי אפשר לקיימן קודם הכניסה; לכן הוצרך רש"י לבאר שאעפ"כ הכוונה "כפשוטו", ש"המצוה" קאי על כל המצוות, אך לא על כל המצוות שציווה הקב"ה אלא על כל המצוות ששייך לקיימן קודם הכניסה לארץ.

ניסיון של ארבעים שנה

למען ענותך לנסותך ג' התשמור מצוותיו

התשמור מצוותיו – שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו (ה, ב. רש"י)

יש לבאר הטעם שהוציא רש"י את הכתוב מפשוטו, דקאי על שמירת המצוות כפשוטה, ופירש "שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו" (ראה גם שפ"ה, רא"ם, מנחת יהודה ועוד):

מלשון הכתוב "זוכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלוקיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסותך ג' התשמור מצוותיו" משמע דקאי על כ"ל משך הארבעים שנה ששהו בני ישראל במדבר, שכללות ההליכה במדבר במשך כל הארבעים שנה הכל ה' למטרה אחת כללית - כדי לנסותם אם ישמרו מצוותיו.

ולכן א"א לפרש "התשמור מצוותיו" על קיום המצוות כפשוטו, שכן קיום המצוות לא ה' באופן שווה בכל משך הזמן דארבעים שנה, שהרי תחילת הארבעים שנה ה' עוד קודם מתן תורה, ואפילו לאחר מתן תורה ישנן מצוות שנתחדשו וניתוספו במשך הזמן, ומהן רק בסוף הארבעים שנה.

ומכיון שבשמירת המצוות כפשוטה היו שינויים במשך הארבעים שנה אי אפשר לפרש שעליהן הכוונה, שהרי כנ"ל, מלשון הכתוב משמע שכל משך ההליכה במדבר במשך כל הארבעים שנה, הכל ה' למטרה אחת שווה.

וע"כ פירש רש"י שאין הכוונה לשמירת המצוות כפשוטה, כי אם לשמירת ציווי הקב"ה ללכת במדבר שממה, שלא יהרהרו אחריו אלא ישמרו מצוותו - נסיון שנמשך ברציפות במשך כל ארבעים שנות שהותם של בני ישראל במדבר.

איך ישמרו "כל המצוה" – והרי עוד לא נכנסו לארץ?

כל המצוה ג' תשמרון לעשות למען תחיון ורכיתם ובאתם וירשתם את הארץ

כל המצוה – כפשוטו (ח, א. רש"י)

קשה, איזו סברה ישנה לומר שפירוש "כל המצוה" אינו כפשוטו, שכדי להוציא ממנה נזקק רש"י לומר בבירור שפירוש תיבות אלו הוא כפשוטו?

[ומ"ש המפרשים (ראה רע"ב, גר"א ומשכיל לדוד ועוד) שהוא משום שקט הכתוב "המצוה" לשון יחיד וכוונתו למצוות כולן – צ"ע, שהרי לשון זו כבר נתפרשה בתורה קודם לכן (ותחתן ה, כח. ג. כה) ושם לא פירש רש"י מאומה].

גם צריך ביאור: יש המפרשים (לקו"ת להאריז"ל עה"פ. ועוד) ש"המצוה" לשון יחיד בכתוב זה קאי על הפסוקים שקודם לכן, "פסילי אלקיהם תשרפון באש . . ולא תביא תועבה אל ביתך", שהם אזהרה על עבודה זרה. ולכאורה עדיפא הוה ל' לרש"י לפרש כפירוש זה, לפיו מיושבת לשון הכתוב שקט מחד לשון יחיד כי זו מצוות עבודה זרה, ולאידך נקט "כל המצוה" משום ש"שקולה עבודה זרה כנגד כל המצוות" (רש"י משפטים כג, יג).

ויש לבאר: אזהרת עבודה זרה שבפסוקים הקודמים, נאמרה בהמשך להבטחה "ונשל ה' את הגוים האל מפניך . . ונתנם ה' אל לפניך . . ונתן מלכיהם בידך", ועל זה ממשך הכתוב ואומר "פסילי אלקיהם תשרפון באש וגו'". ומובן שזהו ציווי דווקא על ביעור העבודה זרה מן הארץ לאחר כיבושה, ולא איסור כולל על עבודה זרה.

אך בכתוב דידן מפורש "כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום תשמרון לעשות למען תחיון . . ובאתם וירשתם את הארץ", דהיינו מצוות הנעשות על ידם עוד קודם הכניסה לארץ ובזכותן יירשו אותה, ומוכרח שאין הכוונה לאזהרת עבודה זרה שבפסוקים שלפני כן.

לאידך, לא שייך לפרש "כל המצוה" כפירוש הרגיל בשאר המקומות, דקאי על כל התרי"ג מצוות,

יינה שר תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



לקלוט "לחם מן השמים"

כאשר יהודי עוסק בלימוד התורה, הרי חכמת התורה יש בה עומק לפנים מעומק, אין לה גבול ואין לה סוף, וככל שילמד האדם יותר כך תעמיק אצלו ההכרה שהבנתו בתורה אינה אלא כטיפה מן הים.

הכרה זו, עלולה להחליש את האדם בלימודו, שהרי מה בצע לו להתייגע ולהעמיק, אם ככל ש"אוכל" הוא עוד מן התורה, נעשה "רעב" יותר, ומגלה עד כמה מעט השיג.

במאמר שלפנינו המבאר את מהותו הרוחנית של המן, "לחם מן השמים", תבואר עצת היצר בטענה זו ומטרתו, וכיצד יש לו לאדם להוסיף חילים בלימודו וביגיעתו, ואף לזכות לקלוט את הבלי גבול של התורה הקדושה.

עניות ועשירות במן

אודות המן נאמר בפרשתנו "המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך, למען ענותך", ומבארים חז"ל (יומא עה, ב) את מהות ה"עינוי" שהי' במן – "רבי אמי ורבי אסי, חד אמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, וחד אמר אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל".

ונמצא, שהמן היו בו דבר והיפוכו, עניות ועשירות:

מצד אחד, הייתה במן עשירות גדולה, המן הי' "לחם מן השמים" (בשלח טז, ד), לא הייתה בו פסולת, וטעמו בו כל טעמים שבעולם (יומא עה, א-ב), עוד זאת, שיחד עם המן "ירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות" (שם עה, א), עשירות כפשוטה.

ולמרות כל ענייני העשירות הנ"ל, הנה הי' במן עניין של עינוי, שלא הי' מביא לידי שובע כראוי, כמוזכר למעלה. והדבר צריך ביאור, כיצד ישכנו באותו עניין עשירות יחד עם עניות.

וכאשר יתבאר העניין, יבואר גם כיצד יש ללמוד מעניין המן, "לחם מן השמים", הוראה חשובה בנוגע ללימוד התורה, שאף היא מזון מן השמים.

מדוע הי' המן "מאכל רעבון"?

הסיבה לכל ענייני העשירות שנוכרו למעלה, היא משום שהמן הי' לחם מן השמים, וכלפי עניין אלוקי אין שום הגבלות שקיימות בלחם מן הארץ. ולכן, לא הייתה בו פסולת, ולא הי' מוגבל לטעם מסוים בלבד כמו בשאר מאכלים גשמיים, ואפילו לא הי' מוגבל לסוג של מאכל,

אלא ירדו עמו גם אבנים טובות ומרגליות, שלימות שאינה קיימת בדרך כלל במאכלים אלא רק בסוג הדומם.

מאידך, מכיוון שהמן נותר עניין שמימי גם בירידתו לעולם, הרי האדם והעולם שהקב"ה בראם מוגבלים ומוגדרים, לא היו יכולים לקבל את הבלי גבול שבמן כפי שהוא, ולכן לא היו רואים את הדברים שטעמו במן, ואף לא ראו בו שום צורה של מאכל, אפילו פשוט ביותר, כי עין מוגבלת אינה יכולה לקבל את הבלי גבול של עניין אלוקי.

ומכיוון שהמן הי' עניין אלוקי ובלתי נתפס באדם המוגבל, הרי הי' זה בבחינת "אין לו פת בסלו", כי אמנם קיבל מן אלוקי ונעלה, אך אין במן שום דבר ששייך לאדם המוגבל באופן שיכול לדרוש עליו בעלות, וממילא אינו שבע ומרוצה.

נוסף לחוסר שלימות השובע שבמן, הרי דרשו חז"ל (קהלת רבה פ"ה, י) שהמן הי' גורם גם רעב אצל בני ישראל, וזהו שנאמר "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן, שהמן הי' "מאכל רעבון":

כאשר אדם אוכל "לחם מן השמים" שהוא בלי גבול, הנה אע"פ שמרגיש שיש לו במן עשירות בלתי מוגבלת, הרי אדרבה: העובדה שאינו יכול להכיל זאת בשלימות, ויתירה מזה, כל מה שמקבל הוא עדיין מוגבל, ומה שנשאר בלי להתקבל הוא בלי גבול טעמים, הרי דבר זה מעורר אצלו רעב; הוא נמשך אל הבלי גבול שאינו יכול לתפוס – "אשר לא ידעת ולא ידעו אבותיך" (פרשתנו ח, ג), דבר שאי אפשר להתפס באמצעות ידיעה אנושית ומוגבלת.

וממילא הרי הוא נעשה "רעב" לאותו בלי גבול שבמן שאין לו אפשרות להשיגו ולתופסו בשלימות, אלא רק אפס קצהו ושמן מנהו. ונמצא, שדווקא העשירות שבמן היא הגורמת ל"עניות" וה"רעבון" שבו [נראה במקור הדברים כיצד אפשר לקבל מכל מקום את השפעת הבלי גבול שבמן. עיי"ש].

יוסף דעת – יוסף מכאוב

ה"מן" בעבודת ה' עניינו מאכל הבא מן השמים. המאכל ברוחניות הוא עניין ההבנה בשכל, כי כאשר לומד האדם דבר מה ומבינו היטב בשכלו, נעשה אותו דבר חלק משכלו של הלומד, ומתאחד עמו ממש, וזאת בדומה למזון גשמי שאדם אוכלו ואזי הופך המאכל להיות דם ובשר וחלק גמור מגופו (ראה תניא פ"ה).

ובמזון זה דשכל והשגה יש שני סוגים בכללות: לחם מן השמים ולחם מן הארץ.

כל החכמות מלבד חכמת התורה הן בדוגמת לחם מן הארץ. לחם זה הוא עניין של מזון בלבד, עם טעם מסוים ומוגדר וגם יש בו פסולת, וכך גם כל החכמות החיצוניות הרי הן מוגבלות ומוגדרות, עניינן הוא שכל וחכמה בלבד, כל שכל מכיל רק את תוכנו הפרטי ותו לא, וגם יש בהן פסולת ועניינים בלתי רצויים.

אך חכמת התורה לעומת זאת היא בבחינת "מן" – לחם מן השמים, כולה אוכל – אמת לאמיתה, ואין בה שום פסולת ח"ו, היא בלי גבול ותכלית ואין סוף לטעמי' והבנתה והשגתה,

ואף אין היא חכמה בלבד, אלא מביאה לאדם כל טוב שבעולם, ואפילו טוב גשמי ואבנים טובות ומרגליות כפי שהי' במן הגשמי.

אמנם, כשם שבמן הגשמי ה"עשירות" שבו גורמת ל"עניות" ול"רעבון", כך גם בחכמת התורה, שדווקא משום ה"עשירות" הנפלאה שבה, הנה אין האדם יכול לתפוס את התורה לתכליתה בשכלו המוגבל, והוא מרגיש תמיד שהוא רחוק עדיין מלקבל ולהכיל את האין סוף והאמת שבתורה.

וממילא, יהודי הלומד תורה אינו מרגיש גדול יותר עקב התורה שלמד, אלא להיפך, הוא חש "עניות", נמיכות הרוח ותנועה של התבטלות עצמית, כאשר מכיר בכך שהוא רחוק מהעומק והאין סוף שבתורה. ו"יוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א, יח) – ככל שירבה בלימוד וידיעת התורה, כן יגדל יותר הצמאון והרעבון לאין סוף שיש בתורה וטרם הגיע אליו.

כאשר ה"הלך" רוצה להפוך לבעל הבית

היצר הרע הוא "אומן במלאכתו" (ראה שבת קה, ב), וכאשר הוא רוצה לנתק יהודי מלימוד התורה, הרי קשה לו ביותר לבטל את חשיבותה של התורה בעיניו, שהרי התורה יקרה מאוד אצל בני ישראל, וכפי שמצינו בנוגע לעובדי ע"ז שעדיין התורה נקראת אצלו "מחמד עיניך" (מלכים א, כ ו ובפרש"י).

וממילא מוכרח היצר הרע למצוא טענה חדשה בכדי לנתק את היהודי מהתורה, טוען הוא: הלא התורה בלי גבול, וככל שתלמד לא תוכל לעולם להגיע לתכלית הכנתה והשגתה. יתר על כן, טוען הוא, ככל שתלמד יותר, תחוש יותר כמה רחוק הנך מסוף ותכלית התורה, וממילא עסק התורה הוא דבר "מרעב" שאין בו סיפוק והנאה, שכן תמיד האדם מרגיש שקיבל רק טעימה בלבד מהתורה, ונותר בצמאון.

ומוסיף היצר וטוען, מוטב לך שתתעסק עם דברים שהם בערך, דהיינו, להיות מונח בדברים גשמיים, שאותם מסוגל האדם לתפוס בשכלו וחושיו, ובהם תהנה ותקבל סיפוק והרגשה טובה.

ואף שישנו חיוב ללמוד, הרי לזאת די שיעור של פרק אחד שחריט ופרק אחד ערבית, אבל אל לך להשקיע את עצמך ולהתעמק בתורה, שכן בלאו הכי לא תוכל להשיגה, ובכך רק תגרום צער לעצמך – "יוסיף מכאוב".

וזאת צריך לידע שהדבר הוא עצת היצר, ומטרתו היא להפילו במקומות הנחותים ביותר, וכפי שהי' בנוגע למן שתחילה טענו כנגד המן בלבד "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" (חוקת כא, ה), שמאסו בלחם מן השמים וחיפשו מזון גשמי וחומרי, מזון שיש בו פסולת, ומשם נפלו עד שהגיעו למצב של "בוכה למשפחותיו – על עסקי עריות" (בהעלותך יא, י ובפרש"י. יומא עה, א).

וכמו כן, היצר הרע בא לפתותו שלא להתמסר ללימוד התורה, משום שהדבר יותירו רעב ומשתוקק ולא ישיביעו ויספקו, אך אין זו תכלית מטרתו, כי אם כדברי חז"ל (סוכה נב, ב. וראה ב"ר פכ"ב, ו. זח"ג רס"ז, סע"ב) שהיצה"ר תחילה נקרא "הלך" ואח"כ "אורח" ואח"כ "איש", שבתחילה הוא כהולך במקום בלבד באופן עראי, ואחר כך נעשה אורח, ולבסוף נהי' כבעל הבית – וכך היצה"ר מנסה לצודו ברשתו עד שיביאנו אל שאול תחתית.

כלי ריקן מחזיק

והמענה לטענת היצר, היא שהאמת היא להפך:

מהותו האמיתית של יהודי היא רוחניות, והדבר שיכול להשביעו ולהזינו הוא רוחניות. וממילא אם ינתק את עצמו מן הרוחניות ח"ו, ויתמסר לעניינים גשמיים וחומריים, הרי כמה גשמיות שישגיג הנה הדבר לא יוכל להשביעו כלל, כיוון שאין זו מהותו.

ואף שהאדם מוגבל, ולכאורה כיצד יכול להכיל את הרוחניות ואת התורה הבלתי מוגבלת, לחם מן השמים, הנה הדרך לכך היא כאשר היהודי "יוצא ממציאותו", היינו שאינו מגביל את עצמו לפי רגילותו וטבעו, אלא פורץ את מגבלותיו ומבטל את מציאותו העצמית, ואזי "כלי ריקן מחזיק", כאשר אין האדם רואה את עצמו למציאות חשובה ומלאה – יכול הוא להכיל את האין סוף שבתורה.

ואזי יקבל את הן התורה הבלתי מוגבלת – "לחם מן השמים", והן את השפעות הגשמיות בשפע ובלי גבול – מידו של הקב"ה "המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה".

שיחות קודש

מהו העונש להיות "תחת כפות רגלי צדיקים"?

שהוא גדול יותר, מרגיש שאמיתית השלימות היא הידיעה במושכלות, ולולי זאת מרגיש שנמצא במיצה, וככל ש"יוסיף דעת – יוסיף מכאוב", כיון שתכלית הידיעה שלא נדעך. ככל שיודע יותר – (א) יודע יותר עד כמה חסר אצלו בענין הידיעה, (ב) ענין השכל יקר אצלו ונוגע לו יותר.

וזהו גם הביאור במארו"ל שהעונש של הרשעים לעתיד לבוא שיהיו "תחת כפות רגלי צדיקים" – דלכאורה מהו העונש בזה – כי, לעתיד לבוא יהי נרגש אצל כולם היוקר של אלקות, ולכן, ראיית הצדיקים, מתוך הרגש העדר השייכות למדריגתם, אפר תחת כפות רגליהם, הו"ע של צער גדול.

ועפ"ז מובן, שהיציאה מהמיצר כפי שהיתה בזמן הבית ע"י עלי' מדרגא לדרגא, היא, לא פחות מאשר יצי"מ בשנת ב' אלפים תמ"ח, כאשר יצאו מאפילה לאור גדול.

(אחרון של פסח תש"כ)

ככל שנמצאים במדריגה נעלית ומוזככת יותר ("העכער און איידעלער"), אזי מרגישים יותר את החסרון והמיצר שיש אפילו במדריגה נעלית. – כאשר נמצאים במעמד ומצב תחתון ומגושם ("נידעריק און גראָב"), אזי לא מרגישים כ"כ את החסרון והמיצר אפילו של ענין ירוד ביותר; וככל שמתעלים ומזדככים יותר, אזי מרגישים שגם מדריגה נעלית היא בבחינת מיצר.

וע"ד מ"ש הרמב"ם שכאשר אדם רעב ללחם וצמא למים, אזי אינו מרגיש את המחסור בשכל ודעת; וכאשר משיביע ומרווה את רעבונו וצמאונו, ואין לו דבר המבלבל, אזי מרגיש את הרעבון וצמאון למושכלות.

ילד קטן, כאשר נותנים לו צעצוע לשחק בו, ובפרט כאשר גם משיביעים ומרווים את רעבונו וצמאונו – הרי זה נחשב אצלו לשלימות היותר גדולה, ואינו צריך יותר מזה; משא"כ גדול, הרי צעצוע אינו נחשב אצלו לענין של שלימות, כיון שיש לו השגה בדברים נעלים יותר, ועד שמי



וגם "המצות הקלות שאדם דש בעקביו" מקיים האדם באותו אופן שמקיים ה"חמורה שבחמורות".

האיבר הכי נמוך או השכר הכי גבוה?

והי' עקב תשמעון

אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון (ו, יב. דש"י)

בראב"ע כאן מפרש: "כמו 'לעולם עקב, שכר באחרונה'. ולכאורה אלו שני פירושים הפכיים: לפי דש"י מזהיר הפסוק את האדם הנמצא עוד בתחילת עבודתו, שיש לזרוז לשמור גם את המצוות שרגילים לדוש בעקב, ואילו לפי הראב"ע מדובר על שלימות העבודה עלי' כבר מקבלים את השכר.

ויש לומר, ששני הפירושים אינם סותרים אלא שייכים ומגיעים בהמשך זה לזה:

כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מבאר בלקוטי תורה (נציבים מה, א) שדווקא ע"י זיכור והעלאת הדברים הכי תחתונים, זוכים להגיע למדרגות הכי נעלות. וכמשל כף המאוזנים, ששוקלים בכף אחת ונותנים משא בכף השני', שכלל שהכף שבה שוקלין יורדת למטה יותר, הגבהת המשא שבכף השניה היא למעלה יותר.

ועל פי זה מובן שכדי להגיע לשכר הנעלה שיהי' באחרית הימים (שזהו פירוש הב' ב"עקב" - מלשון אחרית, כנ"ל), על האדם לעבוד דווקא ב"מצוות קלות שאדם דש בעקביו" (שזהו פירוש הא' ב"עקב" - מלשון עקב הרגל), כי דווקא ע"י העבודה בדברים תחתונים ופשוטים מגיעים לדרגות נעלות ביותר.

ועל דרך זה מצינו שני פירושים בלשון חז"ל "עקבתא דמשיחא" גופא: או דהיינו "דורותינו אלה דעקבי משיחא שהם בחינת עקביים ממש לגבי המח והראש" (תניא פ"ב), או שהכוונה היא שמחמת הקרבה לביאת המשיח במהרה בימינו, הרי זה כבר בבחינת ששומעים את פעמיו ועקבותיו.

וגם בזה יש לומר ששני הפירושים תלויים זה בזה: דווקא מאחר ובדורותינו אלו הנשמות נמוכות יותר מהדורות הקודמים, לכן העבודה בדורנו זה מסוגלת במיוחדת לביאת המשיח בב"א.

מצוות של "עקב" בזמן של "עקבתא"

והי' עקב תשמעון (ו, יב)

בפירוש "עקב תשמעון" מצינו שדש"י פירשו "אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון". ועוד פירוש מצינו בסה"ק ש"עקב תשמעון" הוא מלשון "עקבתא דמשיחא", והיינו, ש"בעיקבות משיח תשמעון", שלפני ביאת המשיח יקיימו ישראל את התורה וישמעו להקב"ה (אור התורה' (לאדמו"ר הצמח צדק נ"ע) ריש פרשתנו. שם עמ' תצא. שם ריש עמ' תקד - בשם 'אור המאיר' (להרה"ק ר' זאב וואלף מו"יטומיר נ"ע)).

ויש לקשר שני פירושים אלו, שמשלימים הם זה את זה:

בזמן הבית, כאשר הי' גילוי שכינה, הרגישו בני ישראל את היוקר בתורה ומצוות, וקיימו אותן מתוך תענוג. משא"כ בזמן הגלות, כאשר החושך יכסה ארץ, ואין אנו זוכים לגילוי שכינה, ובפרט בעקבתא דמשיחא, אשר החושך מתגבר ביותר, לא נרגש היוקר של המצוות, ואין האדם מתענג בקיומן, אלא עשייתם היא מצד קבלת עול מלכות שמים, שהאדם מקיים ציווי הקב"ה מצד עול מלכות שמים המוטל עליו גם כאשר קיום המצוות אינו מתענוגי האדם ורצונותיו.

ונמצא, שבזמן הבית קיום התורה המצוות הי' מתוך עונג ורצון, ובעקבתא דמשיחא הקיום הוא רק מצד עול האדון המוטל על האדם.

והנה, כאשר האדם מקיים מצוות כי מתענג בהן ומייקר אותן, הרי יש אצלו חילוק בין המצוות, שישנן מצוות שמתענג בהן ומחשיבן יותר, וישנן מצוות שאין האדם מחשיבם כ"כ, ואינו מתענג כ"כ בקיומן. אך כאשר קיום המצוות הוא מצד ציווי הקב"ה בלבד, הרי כל המצוות שוות הן, כי על כולן נצטוונו מאת הקב"ה, ואין חילוק בין "קלה שבקלות" ל"חמורה שבחמורות".

ומעתה מובן ששני הפירושים ב"והי' עקב תשמעון" פירוש אחד הם, שב"עקבתא דמשיחא" שלא נרגש גילוי שכינה וקיום המצוות הוא מצד עול האדון בלבד, אזי כל המצוות שוות הן אצל האדם,

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה



בהא דלא הי' דין גזילה ומזיק בשבירת הלוחות

יקשה דלכאורה הו' ממון ציבור והו' מזיק דבר שיש בו שוויות / יסיק דלא שייך בלוחות נזק, דהמזיק ע"מ להטיב אינו מזיק, וגם מחמת דלית בהו' הנאה / יקשה דעדיין איכא בזה דין גזילה, ויבאר דלא היו נכסי ציבור ושאני לוחות משאר חלקי המשכן דניתנו מתנה למשה

יהא" (נדרים לה, א. תנחומא פרשתנו ותשא שם. ירושלמי שם. שמו"ר פמ"ג, ב. ויק"ר שם. ועוד), כי בלאה"כ ה"ה של ציבור; ועאכו"כ בלוחות ראשונות שהיו "מעשה אלקים" (תשא לב, טז),

ועפ"ז איכא לכאורה בשבירת הלוחות משום היזק נכסי (ממון) ציבור?

ואין לתרץ שלא הי' שום שוויות להאבנים, שהרי לא בנו בתים במדבר (וכיו"ב) — כי (א) האבנים ראויות היו לתשמישים אחרים, וכמש"כ (בשלח יז, יב) "ויקחו אבן גו' וישב עליה", עשיית מצבה וכו'; (ב) מפורש בחז"ל (ה, יג. תנחומא תשא כו. וכ"ה בספרי בהעלותך יב, ג) ש(גם) לוחות הראשונות היו של "סמפירינון"; (ג) בכל אופן: מכיון שהלוחות היו "מעשה אלקים" הרי בוודאי שמשום זה עצמו הי' ערכם ושוויי שלהם רב.

והנה, המעיין בגדרי דין מזיק יראה דדין מזיק אינו ענין לשבירת הלוחות, ומשני טעמים:

בהמעשה דשבירת הלוחות שבפרשתנו, נמצא לכאורה דבר תימה לענין דיני ממונות:

דהרי הלוחות אף הם ניתנו למשה ע"מ להניחם בארון (וילמד סתום מן המפורש בלוחות שניות), ומסתבר לכאורה, שכשם שכל חלקי וחפצי המשכן (והמקדש) הוו נכסי ציבור, כך גם הלוחות שנכתבו "להורותם" (משפטים כד, יב) — ניתנו לכל ישראל (אף שלא הי' משכן וארון שבו עדיין).

וכמפורש ברז"ל (ספרי בהעלותך י, ב) — דעת אבא חנן (וכהגירסא בספרי לפנינו, שקאי על הלוחות) אפילו לגבי לוחות שניות (שבהם נאמר (תשא לד א. פרשתנו י, א) "פסל לך", ומצינו בכמה מדרשים (תנחומא פרשתנו ט. תשא כט. ויק"ר פל"ב, ב. ירושלמי שקלים פ"ה ה"ב. פרש"י תשא שם. ועוד) שחצבן משה "בתוך אהליו" — ש"לא היו אלא משל ציבור", וכמבואר במפרשים (תולדות אדם לספרי בהעלותך שם י, ב). וראה בכ"ז לקו"ש ח"ט ס"ע 112 ואילך), שמהאי טעמא הוצרך היתר מיוחד ד"פסל לך — פסולתן ש"ך

בעבירה יבא ויטול בעל כרחו של בעלים" (וכן בהלוחות שאינם "הפקר גמור").

[ובביאור] הדבר יש לומר, דחלוקים גדרי גניבה וגזילה מגדר מזיק:

איסורו וחיובו של מזיק הוא משום שמפסיד את חברו, ולכן לא יתכן דין מזיק אא"כ יש בחפץ הנזק תועלת והנאה להניזק (ומטעם זה אם מזיק ממון חברו בשביל טובת חברו אינו נק' מזיק, כנ"ל, מחמת שאין הוא מפסיד נכסי חברו, אלא אדרבה, מביא לו תועלת ותיקון העולה "בשוויותו" על שוויות החסרון);

משא"כ האיסור בגניבה וגזילה הוא בזה שנוטל חפץ מרשות חברו ומכניסו לרשותו, ואין הדבר תלוי בשוויות החפץ (בהנאתו ותשמישו בהחפץ), אלא בעצם הבעלות של חברו].

ועוד ועיקר — הלוחות ניתנו "להורותם" — וה"ז הנאה והכי גדולה, אף שמצות עצמן לאו ליהנות ניתנו.

וע"פ כהנ"ל הדרא קושיא לדוכתא: אף את"ל דבשבירת הלוחות אין דין מזיק — אבל בכל אופן יש איסור גזל.

ואין לתרץ שאין חיוב גזילה עד שיעשה קנין בדבר הנגזל (ראה משנה ב"ק עט, א. ובכ"מ) — שהרי בנדוד"ד מפורש בכתוב "ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם גו' ואשברם גו'", היינו שקודם שבירת הלוחות היתה תפישה (מיוחדת) בהם ע"מ לשברם נוהרי גם הגזול ע"מ לאבד החפץ הוי גזלן, כמו הלוקח בידו מטבע של חברו ע"מ לזורקו לים הגדול, שמיד שלוקחו דינו כגזלן וחייב בהשבה (שם צח, א.)].

(א) מבואר ברז"ל (שמו"ר פמ"ג, א. תנחומא פרשתנו יא (וראה אדר"נ שם). וראה גם תנחומא תשא ל. פרש"י שם לה, א) שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה בשביל טובתם של ישראל, להקל את עונשם (ששבירת הלוחות היא דוגמת קריעת הכתובה, כי אז ידונו כ"פנוי" ולא כ"אשת איש"). והנה, המזיק נכסי חברו באופן שהוא לטובת הנזק, אין בזה לכאורה דין מזיק.

(ב) מכיון שהלוחות ניתנו ע"מ להניחם בארון, הרי לא הי' לישראל אפשרות של הנאה ותשמיש בהם (אפילו לא כס"ת, שעכ"פ יכולים לקרות בו, ואדרבה — "לשמיעה קאי" (ב"ב מג, א), ש"נהנה בו ויוצא בשמיעתו" (רשב"ם שם)), ופשיטא שלא ניתנו למכרם — וא"כ לא הי' לישראל שום בעלות בהלוחות (וגרוע מבעלות באיסורי הנאה), ובמילא לא שייך בזה דין מזיק.

איברא, דעדיין לא נתיישב, דאף את"ל שאין כאן דין מזיק, מ"מ יש בזה איסור גזילה, דהא שני טעמים אלה אינם מפקיעים דין גזילה:

הטעם הא' — דהמזיק נכסי חברו בשביל טובת חברו אין עליו דין מזיק — לא שייכא בגזל, דאף גזל שהוא לטובת הנגזל הרי זה אסור, וכהדין (שו"ע חו"מ סשנ"ט ס"ב) ד"אסור לגזול אפי' ע"מ לשלם דבר יפה ממנו";

והטעם הב' — הא דבעלות הלוחות היתה כעין איסורי הנאה (אלא שפחות מזה) — אינו מתיר איסור גזל. וכביאור רבינו הזקן (בקו"א שלו להל' פסח (סת"ה סק"ב)) לענין איסורי הנאה, שאף ש"אין לו זכות בגופו מחמת שאסור לו ליהנות ממנו" (ולכן אין בזה דין מזיק מאחר ד"לאו מידי חסרי"), מ"מ "אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול

למשה כו"כ חדשים קודם עשיית המשכן, אלא שאח"כ נצטוו משה לעשות ארון אחר (ראה רש"י פרשתנו י, א. בהעלות י, לג) ולהניחם בו וכ"ז במשכן.

ועפ"ז יש לומר, שיש נפקותא בין כל חלקי המשכן והלוחות בנוגע לדין בעלותם, דאף שכל חלקי המשכן צריכים להיות של ציבור (ומממון ציבור), שאני הלוחות (שקדמו להמשכן), שאין צ"ל ממון ציבור.

ומצינו להדיא דיעה כזו בנוגע ללוחות שניות — בתנחומא פרשתנו (ט), וז"ל: פסל לך בזכותך והוא שלך, אמר (הקב"ה), משה נתתי לך ואתה מתנהג בהן בעין טובה נתת אותה להם (היינו שמעיקרא ניתנו למשה והוא נהג בעין טובה ונתנם לישראל).

ועכ"צ, דאף שהלוחות הרי לאחרים שהוקם המשכן (ונבנה ביהמ"ק) — היו צ"ל מונחים בקדה"ק, מ"מ (לדיעה זו) הרי הם שלך, אלא שבעין טובה "נתת להם".

ועפ"ז יש לומר, שבנוגע ללוחות הראשונות לכו"ע היו רכושו של משה, וכמש"נ (תשא לא, יח) "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו גו' שני לוחות העדת גו'", ופירשו חז"ל (נדרים לח, סע"א. תנחומא טז), שמור"ד (פמ"א, ו) ורש"י עה"פ. ועוד) ש"ויתן" הוא ל' מתנה.

ואף שלכאורה הנתינה למשה במתנה הוא — בנוגע ל(דברי) תורה (שהתורה ניתנה למשה במתנה) — מ"מ, הרי פשטות ל' הכתוב קאי על נתינת הלוחות (ואינו סותר לזה שד"ת ניתנו במתנה), וא"כ להפירוש ש"ויתן" לשון מתנה, צ"ל שגם הלוחות עצמם ניתנו למשה במתנה.

לכאורה יש לתרץ ע"פ דחז"ל עה"פ (יתרו כ, ב) "אנכי ה' אלקיך" (ל' יחיד) — שעשה"ד נאמרו לכאור"א מישראל בפ"ע וכאור"א מישראל אומר "עמי הדבור מדבר".

ועפ"ז יש לומר, שגם בהיותם עשה"ד, ה"להורותם" — חקוקים על לוחות האבן, הרי הלוחות עצמם, לא ניתנו באופן שיהיו נכסי ציבור (ואין בעלות להיחיד בפ"ע), כ"א שכל ישראל יהיו שותפים בהלוחות (ויש בעלות לכאור"א מישראל).

ומכיון דלא מטי שוה פרוטה לכאור"א מישראל הרי אין כאן לאו דלא תגזול, כי ה"לאו דלא תגזול אינו חל אלא בשוה פרוטה כי התורה לא תחייב אלא בדבר שבממון ופחות משוה פרוטה אינו נקרא ממון" (לשון החינוך מצוה רכט. וראה ל' רבינו הזקן בשו"ע שלו ריש הל' גזילה וגניבה (נעתק לקמן בפנים)).

אבל זה אינו, שהרי מ"מ "אסור לגזול כל שהוא דין תורה" (רמב"ם ריש הל' גזילה. ועד"ז בחינוך שם. שו"ע רבינו הזקן שם), ד"אע"פ דפחות מש"פ אינו נקרא ממון ואין צריך להשיבו הרי חצי שיעור אסור מן התורה לכתחלה" (ל' רבינו הזקן שם).

ועוד ועיקר — דגם באיסורי הנאה דאין בזה גם משהו של שיעור — אינו הפקר כו' כנ"ל דברי רבינו הזקן.

ויש לומר הביאור בזה, ובהקדם:

אף שהלוחות היו צ"ל מונחים בארון, מ"מ, יש חילוק עיקרי בין הלוחות וכל חלקי המשכן, כי גם לאחר זה שהוכנסו להמשכן אין הלוחות בעצם חלק מהמשכן אלא הם ענין לעצמו, וכדמוכח מזה גופא שניתנו



תורת חיים ותורת עולם

"אין טוב אלא תורה"

לאחרי הפסק הארוך נעם לי לקבל מכתבו . . מבשר טוב אשר השלום אתם, כן יזכה השי"ת את כאו"א מאתנו לבשר איש לרעהו אך טוב ו"אין טוב אלא תורה" הנקראת תורת חיים היינו שהיא קשורה ומאוחדת עם החיים כפשוטו וכמשמעו דפשיטא שגם חיי עוה"ז בכלל זה, ובפרט ע"פ המבואר בתניא פרק ל"ו, ומוכרח מפסק רו"ל אשר התורה "לא בשמים היא" כ"א דוקא בעוה"ז הגשמי.^א

ובימים אלו דאחר קבלת התורה הנקראת 'תורת חיים' ו'תורת עולם', שאחד הפירושים בזה זה שמכניסה חיים גם בעיני עולם, הנה יה"ר מהשי"ת שכל אחד ואחד מאתנו יראה את זה בהד' אמות שלו ושל ב"ב שיחיו, ויראה את זה גם כפשוטו, שיהי' להם קיץ 'חי', בריא ושמח, ובדיאות ושמחה תמיד.^ב

התורה כמים לדגים

...וכידוע משל שהמשילו חכמינו ז"ל שיהודי ויהדות התורה ומצותי' הם בדוגמת דג ומים, שכשם שאי אפשר לדג לחיות כי אם אך ורק במים כן חיים של יהודי ללא תורה ומצוות ח"ו אינם חיים. ואף שרואים שדגים יכולים לחיות משך איזה זמן כשיוצאים מתוך המים, הרי אין זה חיים כתיקונם ואפילו לא חיים בלתי מסודרים, כפי שרואים זה שמתלבטים ומפרפרים וכו'.

אלא שבנוגע להנמשל, רצה הקב"ה בחסדו

הגדול ל"האריך הזמן, בכדי שכל יהודי, בן או בת העם עליו נאמר "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", יעמוד על האמת ויסדר חייו על פי התורה ומצותי'. אבל יפה שעה אחת קודם.

ויהי רצון שיעשה בזה תיכף ומיד על פי הסיסמה הידועה: **נעשה** (קיום המצוות בפועל) קודם ל"ונשמע" (הבנה והשגה). שהמתחיל במצוות בפועל מובטח לו שיגיע גם להבנה והשגה, עד כמה שניתן לכל אחד ואחת להבין בשכל אנושי ומוגבל ענינים שהם בעצם למעלה מהשכל האנושי.^ג

חוט השני המאחד דורות

...וכמו שבנוגע לעם ישראל בכללותו הרי החלקים שבו ששמרו התורה והמצוה קיימים עד היום הזה וכל אלו הכתות שסרו מן הדרך הנה או שלא נשאר מהם כל שריד ופליט או שהם רק מתי מספר והולכים ומתנוונים כאברים מדולדלים, כן הוא בנוגע להפרט והיחיד שעל ידי אחיזתו בחייו היום-יומיים, ובפרט בהנוגע לדבור ומעשה בפועל, בדרך התורה - קונה עולמה, גם עולם הזה, באשר כל ימיו מלאים תוכן ומשביעים רצונו.

הנקודה היסודית כתוצאה מכל הנ"ל, שהתורה והמצוות שמרו את עם ישראל בכללותו מכליון ח"ו, למרות שהיו "המעט מכל העמים" שבכל דור ודור עמדו עליו לכלות, והתורה והמצוה הוא החוט השני המאחד את כל דורות ישראל מזמן מתן תורה ועד תעתה.^ד

א. אגרות קודש ח"ט עמ' פט / ב. אגרות קודש ח"ט עמ' קכא / ג. אגרות קודש ח"ב עמ' ער / ד. אגרות קודש ח"ט עמ' שז

הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



מעלת היגיעה בתורה

לולא הענין לא הי' בא על הענינים אלו, כ"א ע"י הענין והיגיעה דוקא

כשור לעול

...והן בבחי' ועשה טוב להתגבר כארי בגבורה ואומץ הלב נגד היצר המכביד את גופו ומפיל עליו עצלה מבחי' יסוד העפר שבנפש הבהמית מלהטריח גופו בזריזות בכל מיני טורח ועבוד' משא בעבודת ה' שיש בה טורח ועמל כגון לעמול בתורה בעיון ובפה לא פסיק פומיה מגירסא וכמארז"ל לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי.
(תניא לקוטי אמרים פכ"ה)

ע"ז דוקא בא לעומק אמיתות הדברים

...ענין היגיעה הוא שאינו מסתפק בהשגת הדבר בהשקפה ראשונה, שזהו ידיעה שטחית בלבד, ואינו יודע פנימיות הדבר כלל, כ"א כאשר לומד פעם ושתים עד כמה פעמים, לא יבין עדיין את הענין כלל, היינו שאינו יודע עדיין פנימיות ענינו כלל, ואדרבה, יוקשה לו הרבה בזה, עד שנותן כל כח שכלו והשגתו בזה בעיון גדול, ומעמיק דעתו לידע אמיתות הדבר איך הוא. וכל שיעמיק יותר, יותר יפלא ממנו הענין, עד אשר בא אל עומק פנימיות הכוונה ואמיתות הענין שהוא באופן כך וכך.

וזהו מעלה יתירה בעיון, שע"ז דוקא בא לעומק אמיתות הדברים יותר מכמו שהי' מבינו בהשקפה ראשונה מי ששכלו חריף ויכול לבוא על הענין מיד בהשקפה ראשונה, לא יבוא לעומק אמיתות ההשכלה כמו מי שמייגע כלי שכלו בריבוי יגיעה, שע"ז בא דוקא לעומק השכל ואמיתות כוונתו, וה"ה ממציא כמה שכליים חדשים בהענין, שלולא העיון לא הי' בא על הענינים אלו, כ"א ע"י העיון והיגיעה דוקא, וכמו"כ בכחו אז להרחיב הענין ביותר בריבוי פרטים וריבוי הסתעפות, וכל ענין פרטי להסבירו בפנים מסבירות ביותר כו'.

(המשך יו"ט של ר"ה תרס"ו עמ' קה)

היגיעה באופן שצריך לבטל מציאותו הקודמת

...יש שני סוגים ביגיעה. דעם היות שלימוד התורה (בכלל, באיזה ענין שיהי) צריך להיות ביגיעה דוקא, שהרי "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין" (מגילה ג, ב), היינו שזה מופרך לא רק בשכל אלא אפילו באמונה, ועד שגם כשחוזר על ענין שלמד כבר, צריך להיות לימודו בעיון ויגיעה, ועד שבאם חוזר על הענין שלמד כבר בלי עיון נקרא זה בשם ביטול תורה, ועאכ"כ כשלומד ענינים עמוקים בתורה שאז צריך לייגע עצמו ביגיעה עצומה יותר, ויש בזה (כמובן) כמה וכמה דרגות, מ"מ, היגיעה שבכל דרגות אלו אינה באופן שצריך לבטל מציאותו הקודמת. משא"כ כשלומד ענין בתורה שאינו בערכו, היגיעה היא באופן שצריך לבטל מציאותו הקודמת (כתישה). וע"ד שר' זירא צם מאה תעניתא כדי לשכוח תלמוד בבלי בכדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי.

(תורת מנחם ספר המאמרים מלוקט ח"ב ע' קפב ובהערה)

מתעצם עם המושכל והמושכל נעשה המהות שלו

...הנה, גם בלימוד למיגרס צריך להיות הבנה והשגה. שהרי בלי הבנה והשגה אין זה נקרא בשם לימוד כלל, ואם-כן בהכרח שגם בלימוד למיגרס יש הבנה והשגה, אך ההפרש הוא, שכאשר לומד בעיון אזי מוסר ונותן את עצמו ("ער גיט זיך אוועק") על השכל להשיגו עד שהוא מתעצם עם המושכל והמושכל נעשה המהות שלו, מה שאין-כן כאשר לומד למיגרס, הנה אף שמבין ומשיג את הדבר, הרי הוא מבין רק את שטחיות הענין בלבד, והיינו שאינו מוסר ונותן את עצמו על השכל להבינו ולהשיגו עד שיהי' נעשה מהותו, כי אם נשאר במהותו הקודמת ("ער פארבלייבט אין זיין מהות"), אלא שהוא מבין את השכל.

(תורת מנחם התוועדויות ח"א עמ' 77)

