

ג'ויזן איכ

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת בהר בחוקותי

"בחוקותי תלכו"

– "חוקים", אמונה ו"קבלת עור" –

"דיבר הכתוב בהוזה" – מתי?

בשיטת הרמב"ם בדיני חרמי כהנים



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 כשר,
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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidut@gmail.com

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



בהר בחוקותי

ב • מקדא אני דודש

עבודה זרה וחילול שבת – מה רגיל יותר?

ע"פ תורת כנחם המ"ז עמ' 309 ואילך; תורת כנחם השב"ח ח"ג עמ' 309 ואילך; יש עמ' 349 ואילך

ה • פנינים • עיון וביאוד

• חיוב האדון לפרנס את משפחת העבד

ע"פ לקוטי שוהת הכ"ב עמ' 150 ואילך

• בין "פוגה" ל"אפנה"

ע"פ לקוטי שוהת ח"ו עמ' 326 הערה 30

ו • יינה של תורה

התעלות באמונה הפשוטה

ע"פ לקוטי שוהת ח"ג עמ' 1012 ואילך; תורת כנחם הל"ג עמ' 423 ואילך

ט • שיחות קודש

"שלא נרעד" – דווקא אחרי
"תכלית הידיעה"

י • פנינים • דרוש ואגדה

• מה ענין "בחוקותי" לקבלת שר?

ע"פ לקוטי שוהת הכ"ב עמ' 164 ואילך

• למה נקרא העמל בתורה בשם "חוקותי"?

ע"פ תורת כנחם הכ"ה עמ' 292 ואילך

יא • חידושי סוגיות

ע"פ לקוטי שוהת הכ"ב עמ' 166 ואילך

בשיטת הרמב"ם דיני חרמי כהנים

יד • תורת חיים

קבלת עול – החובה והמעלה

טו • דרכי החסידות

אמונה זמנית ואמונה נצחית

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקל"ה נבנ"מ ז"ע



בפתח הגיליון

"בחוקותי תלכו"

– "חוקים", אמונה ו"קבלת עול" –

רבו הפירושים בפסוק "אם בחוקותי תלכו", ובגיליוננו ניתן מקום מרכזי לפירוש בדרך פנימית התורה ש"בחוקותי תלכו" היינו ההליכה וההתקדמות בעניין ה"חוקים", מחיל אל חיל.

במדור "יינה של תורה" יבואר כיצד יש בעבודת קבלת עול מלכות שמים עלי מחיל אל חיל, וגם באמונה הטהורה, הנה ככל שהאדם משיג ומבין בידעת ה', כך גדלה ומתרוממת ומתעלה אמונתו הפשוטה והטהורה.

במדור "שיחות קודש" הובאו דברי רבנו אודות דרגת "אני מתפלל לדעת זה התינוק", שהיא באה דווקא לאחרי תכלית ההשגה.

על יסודיותה, חשיבותה ומעלתה של עבודת "קבלת עול מלכות שמים", כעבד לאדונו, הובאו קטעי מכתבי הדרכה מרבנו במדור "תורת חיים", ובמדור 'דרכי החסידות' מורחב אודות שני אופנים באמונה – אמונה זמנית ואמונה נצחית.

ויה"ר שעל ידי קיום "אם בחוקותי תלכו" כראוי, נזכה לראות בקיום הבטחות התורה, ככל המצטרך בגשם וברוח, ועד להבטחה "ואלך אתכם קוממות" לקראת משיח צדקנו, בכ"א.

המערכת

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

מקרא אני דהרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



עבודה זרה וחילול שבת – מה רגיל יותר?

מדוע לא נזכר בכתוב ענין גילוי עריות נבי עבד הנמכר לנכרי? / מדוע הקדים רש"י גילוי עריות לעבודה זרה? / היכן מצינו דין מיוחד בגילוי עריות נבי עבד הנמכר לנכרי? / שק"ט בדברי רש"י נבי עבד הנמכר לנכרי דהו"א שיותר בגילוי עריות, עבודה זרה וחילול שבת

בסוף פרשת בהר: "לא תעשו לכם אלילים, ופסל ומצבה לא תקימו לכם, ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה, כי אני ה' אלקיכם. את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, אני ה'".

ומפרש רש"י, שאזהרות אלה מכוונות כלפי ישראל שנמכר לעבד אצל נכרי, שעליו מדובר בפרשה הסמוכה:

"כנגד זה הנמכר לנכרי, שלא יאמר: 'הואיל ורבי מגלה עריות – אף אני כמותו, הואיל ורבי עובד עבודה-זרה – אף אני כמותו, הואיל ורבי מחלל שבת – אף אני כמותו' – לכך נאמרו מקראות הללו" [נראה משנ"ת במדור בזה בשנת תשע"ו בדברי רש"י אל].

והנה, מקור דברי רש"י הוא בתורת כהנים על אתר, אבל שם מקדים "הואיל ורבי עובד עבודה זרה" כו', ואילו רש"י משנה הסדר ומקדים "הואיל ורבי מגלה עריות"; וטעמא בעי.

ב. ויש לבאר, ובהקדים קושיית המפרשים (נחלת יעקב. משכיל לדוד):

לכאורה, הענין דעבודה זרה ושמירת שבת, מפורש הוא בכתוב כאן ("לא תעשו לכם אלילים. . את שבתותי תשמרו"); אך הענין דיגילוי עריות – מדוע לא נזכר בכתוב?! ובאמת שאפשר ליישב:

הכתוב מזהיר ואוסר במפורש על עבודה זרה וחילול שבת, כיון שבהם אין שום קולא דהעבד, ואסור הוא בהם בתכלית, ממש כשם שהיה אסור בהיותו בן חורין (לפני שנמכר לעבד);

אך הענין דגילוי עריות – אין הכתוב מזכירו בפירוש, כיון שבענין זה באמת ח"י שינוי אצל העבד.

והיינו:

הרי כאשר ישראל מוכר עצמו לעבד לישראל אחר – התירה לו התורה את איסור שפחה כנענית, ורבו יכול לכפותו ולמסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים עבור האדון (רש"י משפטים כא, ד. פ' ראה טו, ית. ובכ"מ), כי זה חלק משעבודו לאדונו שמרבה לו עבדים;

ומסתבר – עכ"פ לפי "פשוטו של מקרא" (שקו"ט בזה ע"ד ההלכה – ראה מנחת חינוך סוף מצוה מב. ואכ"מ) – שכן יהיה גם כשנמכר לנכרי, שרבו יכול לכפותו ולמסור לו שפחה להוליד ממנה עבדים עבור אדונו, היינו, ששעבודו לאדונו דוחה את איסור שפחה.

וזהו הטעם שלא הזכיר הכתוב להדיא איסור זה דגילוי עריות ביחס לעבד – כיון שבאמת יש לו איזה היתר בענין זה.

[אלא שדוקא היתר פרטי זה יכול לחזק אצלו את הקס"ד שכשם שהותרה לו שפחה כנענית, אף שאסורה היא לכל ישראל, כך יותרו לו גם שאר העריות, ולכן צריך הוא לאזהרה מיוחדת על האיסור הכללי של גילוי עריות – וכמשנ"ת במדור זה בשנת תשע"ו שם בארוכה, עיי"ש].

ג. אך עוד י"ל באו"א (וכן משמע בבאר בשדה כאן), שענין זה דגילוי עריות נלמד הוא מלשון הכתוב "ומקדשי תיראו" – שרומז גם לשלילת גילוי עריות, כדברי רש"י הידועים (בר"פ קדושים) ש"קדושה" ("ומקדשי") קשור עם "גדר ערוה" ("כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה").

ולדרך זו מתחזקת הקושיא על הסדר שבדברי רש"י, שאינו מתאים עם פדר הכתובים:

בכתוב נאמר תחילה "לא תעשו לכם אלילים", ואחר כך "את שבתותי תשמרו", ואחר כך "ומקדשי תיראו" –

וכיון שכן, היה רש"י צריך לנקוט בסדר הכתובים: "הואיל ורבי עובד עבודה זרה (כנגד "לא תעשו לכם אלילים") . . הואיל ורבי מחלל שבת (כנגד "את שבתותי תשמרו") . . הואיל ורבי מגלה עריות (כנגד "ומקדשי תיראו") – ומדוע מקדים רש"י "הואיל ורבי מגלה עריות" ? !

ד. ויש לבאר, על פי הכלל הידוע, שחזר עליו רש"י כמה פעמים (בפרשת משפטים - כא, כח. כב, יז. שם, כא. שם, ל), "דיבר הכתוב בהווה":

כשצריכים להזהיר את הנמכר לגוי שלא ילמד מהנהגת רבו, הרי בהתאם לכלל "דיבר הכתוב בהווה", יש להזהיר תחילה על דבר היותר רגיש שיש לחשוש שמא ילמד מרבו.

ולכן:

לכל לראש מזהירים על גילוי עריות – מכיון שגילוי עריות הוא ענין הקשור עם תאוות וחמדת האדם (כמובן מריבוי הפסוקים בפרשיות אחרי וקדושים שבהם הזהירה תורה בענין זה), ומובן איפוא שרבו "שטוף בעריות".

לאחר כן מזהירים על עבודה זרה – שענין זה אינו "בהוה" כל כך, אלא שמכיון שרבו יורד לחייו וכיוצא בזה, עלולה להתעורר אצלו מחשבה "הואיל ורבי עובד עבודה זרה אף אני כמותו", ולכן יש צורך להזהיר על זה.

ורק לבסוף מזהירים "שלא יאמר הואיל ורבי מחלל שבת אף אני כמותו" – שענין זה הוא הכי פחות בהוה, מכיון שגילוי עריות ועבודה זרה הוא ענין השייך בכל יום, ואילו הענין דחילול שבת אינו שייך כי אם אחת לשבוע בלבד, ביום השבת.

ואמנם, בתורת כהנים מקדים הענין דעבודה זרה לפני גילוי עריות – כי תורת כהנים הוא מדרש בדרך ההלכה, ולפי ההלכה הרי עבודה זרה חמור מגילוי עריות (וגילוי עריות חמור מחילול שבת);

אך רש"י נקט הסדר המתאים לפי "פשוטו של מקרא", ולכן נקט הענינים לפי הסדר שהם מצויים ושכיחים (וגילוי עריות שכיח יותר מאשר עבודה זרה).

ה. אמנם מעתה יש לשאול לאידך גיסא: מכיון ש"דיבר הכתוב בהוה" – היה צריך להיות סדר הכתובים גופא באופן האמור ?!

והביאור בזה – בפשטות:

הכלל "דיבר הכתוב בהוה" הוא – כשמדובר בנושא אחד, ולדוגמא: "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" (משפטים כב, ל), ומפרש רש"י ש"אף בבית כן, אלא שדיבר הכתוב בהוה, מקום שדרך בהמות ליטרף". כלומר: הנושא הוא איסור אכילת "בשר טרפה", ובענין זה נקט הכתוב "ובשר בשדה טרפה" – מכיון שכן הוא בהוה.

אמנם, כשמדובר בכתוב אודות כמה ציוויים (בהמשך אחד) – לא שייך בזה הכלל "דיבר הכתוב בהוה", היינו, שתחילה תצווה התורה על הדבר היותר רגיל כו';

במקרה כזה ישנם סדרים שונים בתורה: לפעמים מתחילים בדבר חמור ואחר כך דבר קל יותר בערך החמור [לדוגמא – עשרת הדברות מתחילים בדבר היותר חמור: "אנכי ה' אלקיך". לא יהיה לך", ומסיימים ב"לא תחמוד", ענין של חמדת הלב בלבד], ולפעמים מתחילים בדבר קל, ואחר כך מוסיפים דבר חמור יותר, וכיוצא בזה.

ובנוגע לעניננו:

בפסוקים אלו נאמרו ש"ושה ציוויים בפני עצמם: "אל תפנו אל האילים", "את שבתותי תשמרו" ו"מקדשי תיראו", וסדרם – באופן מסויים, ללא כל קשר עם הכלל "דיבר הכתוב בהוה";

מה שאין כן כשרש"י מדבר אודות הרמז שבכתוב "בנגד הנמכר לגוי" שיש להזהירו שלא ילמד מרבו שלושה ענינים אלו – הרי בענין זה, כשמדובר בנושא אחד, ישנו הכלל "דיבר הכתוב בהוה", ולכן נקט רש"י בסדר המתאים.



חיוב הארון לפרנס את משפחת העבד

ויצא מעמך הוא ובניו עמו

אם הוא נמכר, בניו מי מכרן, אלא מכאן שרבו חייב במזונות בניו (כה, מ. ד. רש"י)

בפרשת משפטים, על הפסוק "ויצאה אשתו עמו" (כא, א), כתב רש"י "מגיד הכתוב שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו".

ויש לעיין (ראה גם רמב"ן ובה"ת ומפרשי רש"י במשפטים שם): מדוע בפרשתנו הזכיר רש"י רק "חייב במזונות בניו", ולא הזכיר גם "אשתו" (שלא כבפרשת משפטים, שהוסיף גם "בניו" אף שבכתוב נזכר רק "אשתו")?

ויש לבאר בזה, על פי דברי רש"י (משפטים כא, ב) שבפרשת משפטים מדובר בעבד שמכרוהו בית דין, מה שאין כן בפרשתנו מדובר במוכר עצמו:

דין זה, שהקונה עבד חייב גם במזונות משפחתו, חידוש הוא, שהרי קנה רק את העבד ולא את משפחתו. אלא שבמכרוהו בית דין הסברא נותנת שמכיון שלא רצה העבד להימכר, אי אפשר שפרנסת משפחת העבד תיפגע בעל כרחו, ולכן סברא היא לחייב את הארון לפרנס את משפחת העבד. מה שאין כן במוכר עצמו, אין סברא שיתחייב הארון בפרנסת משפחת העבד כלל.

ולכן בפרשת משפטים כתב רש"י "שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו", דכיון שמדובר במכרוהו בית דין, הרי הסברא נותנת שכוונת הכתוב "ויצאה אשתו" היא גם לבניו, כנ"ל שאין סברא שע"י מכירת בית דין תיפגע פרנסת משפחת העבד.

מה שאין כן בפרשתנו שמדובר במוכר עצמו, הרי כל מה שרבו חייב במזונות משפחתו חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידוש, ומכיון שבתורה נכתב רק "בניו" ולא "אשתו", לא נכלל בזה (בדרך לימוד "פשוטו של מקרא") חיוב במזונות אשתו.

בין "פונה" ל"אפנה"

ופניתי אליכם והפריתי אתכם

אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם (כו, ט. ד. רש"י)

להלן בפרשת הקללות (כו, יז) כתוב "ונתתי פני בכס ונגפתם לפני אויביכם גו", ופירש רש"י "פונה אני מכל עסקי להרע לכם". וכן לעיל בפ' אחרי (יז, י) כתיב "ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם", ובפ' קדושים (כ, א) כתיב "ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי גו", ובשניהם כתב רש"י "פונה אני מכל עסקי".

ויש לעיין בטעם השינוי, שכאן כתב רש"י "אפנה" לשון עתיד, משא"כ בכל שאר המקומות הנ"ל כתב "פונה" לשון הווה.

ויש לומר בזה, הדגה לשון עתיד מתפרש על דבר הנמשך ו"הווה תמיד" (ראה רש"י בשלח טו, א ד"ה או ישיד), מה שאין כן לשון הווה מתפרש רק על אותה הרגע שבו מתקיים הדבר.

והנה, לאחרי "ופניתי אליכם" שבברכות באו הרבה ברכות נפלאות ביותר, ומפרש רש"י שכל הברכות שנמנו לאחרי זה באות כתוצאה מה"ופניתי עליכם" – "אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם". וע"כ נקט רש"י לשון "אפנה" לשון עתיד, והיינו, ש"ופניתי" אין הכוונה לפניי לרגע אחד בלבד, אלא פניית הקב"ה להיטיב לבני ישראל היא דבר מתמשך ו"הווה תמיד".

משא"כ בקללות אי אפשר לפרש כן, כי בפסוק שלאחר מכן מפורש "ואם עד אלה גו" ויספתי ליסרה גו' שבע גו", וכן בהפסוקים שלאחרי זה מוסיף בהחטאים ובהקללות זו למטה מזו (להלן, כא, ב. כג. ד. כז. ח). וא"כ מובן ש"ונתתי פני" לא קאי על כל הקללות שלאח"ז, כי אם ענין כלשעצמו. וכן בפ' אחרי וקדושים שם לא נזכרו בפסוקים שלאח"ז קללות אחרות, ומוכח ש"ונתתי פני" או "ואני אתן את פני" מוסבים על הנאמר באותו פסוק בלבד. ולכן נקט רש"י "פונה" לשון הווה, דהיינו שהפני' היא לרגע אחד בלבד.

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



התעלות באמונה הפשוטה

יסוד גדול בעבודת ה' היא האמונה הטהורה והפשוטה בהשי"ת, שאינה נובעת מהבנה והשגה אלא היא למעלה מטעם ודעת והסברה, אלא רק מצד הקשר של יהודי עם הבורא ית"ש.

אמנם, נצטוונו לדעת את ה' וללמוד אודות הבורא ודרכיו כמבואר בספרים הקדושים בארוכה, ולכאורה ככל שהאדם יודע ומשיג יותר מגדולת הבורא ית', הרי הוא מאבד את האמונה התמימה והפשוטה, כי עתה עניינים מסוימים כבר מובנים בשכלו, ואינם בגדר אמונה פשוטה.

במאמר שלפנינו העוסק בעניין "בחוקותי תלכו", עניין ה"הליכה" בחוקים מחיל אל חיל, יבואר כיצד העבודה בקבלת עול מלכות שמים יש בה על' מחיל אל חיל, וגם באמונה הטהורה, הנה ככל שהאדם משיג ומבין בידיעת ה', כך גדלה ומתרוממת ומתעלה אמונתו הפשוטה והטהורה.

משה רבנו וקטן שבישראל שווים בנוגע למעשה

בין מצוות השי"ת מצינו ג' סוגים כלליים: עדות, חוקים ומשפטים. ה"משפטים" הן המצוות המובנות בשכל, עד שיש מקום לקיימן גם אילו לא ציווה עליהן השי"ת, וכמו איסור גניבה וגזילה (ראה ערובין ק, ב), ה"עדות" הן מצוות שלא היו בני אדם מקיימים מהכרע שכלם, אך לאחר שציווה עליהם הבורא יש להן טעם מובן בשכל, כמו ציווי השבת והמועדים שהן זכר ועדות לבריאת העולם וחסדי השי"ת עמנו, ואילו ה"חוקים" הם בלא טעם מושג כלל - "חוקה, גזירה היא מלפני, ואין לך רשות להרהר אחרי" (רש"י ריש חוקת).

והנה, בריש פרשתנו נאמר "אם בחוקותי תלכו", ומכיוון שנאמר "חוקותי" דווקא ולא "מצוותי" וכיו"ב, הרי הכוונה היא למצוות מסוג ה"חוקים" שאין להם טעם כלל. ואמנם נאמרו כמה פירושים בעניין זה, בפרד"ס התורה, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו שדיוק הלשון "בחוקותי" קאי דווקא על המצוות שמסוג ה"חוקים".

ויש לתמוה:

כיצד שייך לומר על ה"חוקים" - "אם בחוקותי תלכו", הלא "הליכה" משמעותה שהאדם הולך ומתעלה מדרגה לדרגה;

ואם הי' מדובר על עניינים שבשכל, הרי שייכת בזה הליכה, שאדם מבין תחילה באופן שטחי יותר, ואחר כך הולך ומעמיק, וגם בעניינים שברגש שייך עלי', שאוהב את השי"ת ב"אהבה זוטא" ומתעלה ל"אהבה רבה", וכן בשאר ענייני שכל ומידות ששייכים בהם חילוקי דרגות ועלי' מחיל אל חיל.

אך מכיוון שמדובר אודות "חוקותי", עניינים שלמעלה משכל, ומקיימים אותם רק בקבלת עול, מה שייך בזה "הליכה"?

וכפי שרואים בפשטות, שבקיום המצוות שווים כולם, שמשם רבנו וקטן שבישראל בן י"ג שנה ויום אחד שניהם מניחים תפילין באותו אופן. ואף שבכונת המצווה יש ביניהם ריחוק הערך, הרי בקיום המצווה בפועל שווים הם. וכמו כן בעניין חוקים שאין להם טעם, לא שייך לכאורה עניין של עלי' והליכה, וא"כ, מהו "בחוקותי תלכו"?

גודל מעלת והפלאות אמונת בני ישראל

בכדי להבין זאת, יש להקדים יסוד גדול בעניין האמונה שמאמינים בני ישראל בהשי"ת.

כי הנה, איתא בליקוטי תורה (לכ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא. ואתחנן ד, א ואלף) שישנם עניינים שנדמה לכאורה שהן חלק מן האמונה, אך באמת אינם כלולים בעניין האמונה, אלא הם בבחינת דעת:

"כי באמת, זה שהעולם קורין בשם אמונה להאמין מה שהקב"ה . . ברא את כל העולמות מאין ליש, טועים הם, שאין צריך לזה אמונה שהרי זה נרגש בבחי' ראי', הגם שאינו רואה בעיני בשר הרי זה כאילו רואה", וכפי שמבאר שם שכשם שפשוט אצל האדם שיש לו נשמה שמחי' אותו, כך פשיטא שיש בורא לעולם שמהווה ומחי' אותו תדיר, ומכיוון שהדבר מובן ומוכרח בשכל, "אין זה נקרא בשם אמונה בלשון הקודש, אלא בשם דעת".

ועניין האמונה, הוא בעניינים נעלים יותר, לא רק בדרגות כפי שהקב"ה צמצם אורו ית' להתלבש בעולמות ולהחיותם, אלא בהשי"ת כפי שהוא נפלא ומובדל מהעולמות, "שאינו בגדר עלמין, ואין העולמות פועלים בו שום שינוי ח"ו, וכמו מקודם שנברא העולם", וכפי שמאריך שם שהם עניינים שלמעלה מגדר השכל האנושי, ואינו יכול להבינם ולתופסם, והרי הם אצלו בבחינת אמונה, שלמעלה מעלה מן השכל האנושי המצומצם ומוגבל.

ובזה נפלאו בני ישראל מהאמונה ששייכת גם אצל אומות העולם: אומות העולם מאמינים רק במה ששכלם מכריח, וכמו בבריאת העולם והתהוותו על ידי הקב"ה, ומכיוון שזה מוכרח על פי השכל, אין זה אמונה אמיתית, אלא דעת, ורק אצל בני ישראל האמונה היא בעניינים שלמעלה מן השכל לגמרי.

והנה, מכיוון ש"רוב שנים יודיעו חכמה" (איוב לב, ז), והיהודי הולך ומתעלה בהבנתו והשגתו, נמצא לכאורה שאמונתו הולכת ומצטמצמת, שהלא עניינים שהיו אצלו תחילה בגדר אמונה שלמעלה מן השכל, עתה הוא מבינם ומשיגם כיוון שנזדכך ונתעדן שכלו.

אמנם, באמת אין האמונה מצטמצמת אלא להיפך, מתעלה יותר. עד עתה הייתה אמונתו בדרגה מסוימת, ולאחר שנתעלה בהשגתו, הרי הוא מכיר בכך שיש דרגות נעלות הרבה יותר שאותן אין הוא מסוגל להשיג כלל, ומעתה אמונתו היא באופן נעלה ונשגב יותר.

ונמצא, שככל שיהודי מתעלה ומתעמק בהשגתו השכלית, כך הולכת אמונתו ונהיית באופן נעלה ומופלא יותר, וככל שדעתו גדלה ומתרחבת, כך אמונתו תהי' בדברים נשגבים יותר.

למשה רבנו לא הייתה מעלת ה"חוקה" בפרה אדומה?

ומעין זה יש לבאר גם בעניין "בחוקותי תלכו":

כאשר השגתו של היהודי הולכת וגדלה, הוא לומד אודות המצוות ומעמיק בהן, הרי הוא מוצא שאותם עניינים שהיו למעלה מהשגתו הנה עתה הוא מבינם. וא"כ, הרי מעתה נעשה אצלו עניין ה"חוקים" באופן נעלה יותר.

מכיוון שהשיג דרגה מסוימת במצווה, הרי עתה מכיר הוא בכך שישנו עומק נעלה יותר שאינו מבין כלל, ועומק זה הוא אצלו בבחינת חוקה שלמעלה מהשגה, ועליו לעסוק בענין ההוא מצד "קבלת עול" אף שאינו משיגו, ונמצא שעדיין יש אצלו בחינת "חוקה", אלא שהיא בדרגה נעלית יותר.

וזהו עניין "בחוקותי תלכו", היהודי מהלך ומתעלה מחיל אל חיל בעניין החוקים גופא, תחילה עניין פשוט יותר הי' אצלו בבחינת חוקה, ועתה החוקה מתבטאת בעניין נעלה ונשגב הרבה יותר.

וכפי שמצינו בנוגע למשה רבנו, שאמר לו הקב"ה "לך אני מגלה טעם פרה" (במדבר רבה פי"ט, ו), שהשיג את טעם מצוות פרה אדומה שעליו נאמר "זאת חוקת התורה" (ר"פ חוקת), ולכאורה תמוה ביותר, הלא עניין החוקה יש בו יסוד גדול בעבודת ה', שמקיים את המצווה בקבלת עול למעלה מן השכל, וכיצד יתכן שאצל משה רבנו חסרה עבודה יסודית זו?

אלא בהכרח לומר, שמכיוון שהשיג משה רבנו את טעם מצוות פרה אדומה, לא נתבטלה אצלו החוקה שבמצווה זו, אלא שעניין החוקה והקבלת עול נעשה באופן נעלה יותר, שאמנם הבין את המצווה כפי שהיא בדרגה מסוימת, אבל בדרגה נעלית ונשגבת יותר נותרה היא בבחינת חוקה.

וכמו כן בנוגע ל"בחוקותי תלכו", שככל שיהודי עוסק בטעמי וצפונות המצווה, ומשיג עומק לפניו מעומק, כן הולכת ה"חוקה" של המצווה ומתעלה מעלה מעלה, והקבלת עול שלו נעשית באופן עמוק ונעלה יותר.

ועל ידי קיום "בחוקותי תלכו" כפשוטו וכפנימיותו, זוכים להבטחות התורה "ונתתי גשמיכם בעתם וגו'", ועד ל"ואולך אתכם קוממיות", דקאי על הגאולה העתידה, שאז יהי' ענין ההליכה וההתעלות בלי גבול, כמ"ש (תהלים פד, ח) "ילכו מחיל אל חיל", ולאחר מכן למעלה הנעלית ביותר שהיא גם למעלה מהליכה ועליו - "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (משנה סוף תמיד).

שיחות קודש

"שלא נדעך" – דווקא אחרי "תכלית הידיעה"

גם עבודת המוחין, ובאופן דהמשכת המוחין במדות דוקא.

זאת אומרת: לא זו בלבד שהוא לומד תורה כדי לדעת כיצד לקיים מצוות במעשה בפועל (שאו הלימוד הוא חלק ממעשה המצוות) – אלא נוסף לזה עליו להתייגע בלימוד התורה בפני עצמו, באופן של הבנה והשגה והתבוננות בחב"ד שבנפש.

[וע"ד המבואר בעטרת ראש שבכוונת המצוות ישנם ב' ענינים: (א) הכוונה הכללית שבכל המצוות – "אשר קדשנו במצוותיו וצווננו", שזהו הענין דקבלת עול כללית. (ב) הכוונה הפרטית דכל מצוה בפ"ע. זאת אומרת, שאין להסתפק בתנועה הכללית דקבלת עול (בדוגמת הביטול שלפני ההבנה וההשגה), אלא צריכים להתייגע גם בנוגע לכוונה הפרטית דכל מצוה, באופן של הבנה והשגה במוחין כו'].

ומה שטוען שתכלית הידיעה שלא נדעך, ומדוע צריכים ענין של השגה – הרי מובן, שכללות ענין הביטול הבא לאחרי ההבנה וההשגה הוא באופן נעלה יותר מהביטול שלפני ההבנה וההשגה. ולכן, הפתגם "אני מתפלל לדעת זה התינוק", נאמר לאחרי ההשגה דוקא.

(ש"פ אמור תשמ"ב)

...לכאורה, יכולים לשאול: לשם מה צריכים לעסוק בעבודת המוחין – מדוע לא יכולים להסתפק בזה שהמעשה בפועל הוא כדבעי?!

ויתרה מזו: גם לאחרי כללות ענין ההבנה והשגה במוחין, מגיעים למסקנא ש"תכלית הידיעה שלא נדעך", וכפי שאמר גדול בישראל "אני מתפלל לדעת זה התינוק", היינו, שלאחרי גדול הבנתו והשגתו בעיני ספירות וכו', הגיע למסקנא ש"אני מתפלל לדעת זה התינוק" – וא"כ, טוען היצר הרע, לשם מה צריכים להתייגע בעבודת המוחין (שהרי "לא יגעת ומצאתי אל תאמין"), ובפרט ע"פ דרישת תורת חסידות חב"ד, באופן של הבנה והשגה בחב"ד שבנפש כו' – הרי מאחר שסוכ"ס יגיע למסקנא ד"אני מתפלל לדעת זה התינוק", שאין לו הבנה והשגה כו', יכול הוא לחסוך את כל יגיעת המוחין ולהשאר "תינוק"?!]

ואין זה חסכון של מאמץ מיותר (לכאורה) בלבד, אלא הוא יכול לנצל את הזמן שדורשים ממנו להתייגע בהתבוננות שכלית בחב"ד שבנפשו – כדי לקיים עוד מצוה מעשית, או ללמוד ענין נוסף בתורה!

הנה על זה אומרים לו – שכדי שעבודת המדות (וכתוצאה מזה – כללות העבודה במעשה בפועל) תהי' כדבעי, בהכרח שתהי'



למה נקרא העמל בתורה בשם "חוקותי"?

אם בחוקותי תלכו

יכול זה קיום המצוות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה (כג. דש"י)

צריך ביאור (ראה גם ג"א דברי דוד ומשכיל לדוד): מניין לרש"י שפירוש "בחוקותי תלכו" הוא "שתהיו עמלים בתורה", והרי מזה ש"קיום המצוות אמור" מוכח רק ש"בחוקותי תלכו" לא נסוב על קיום המצוות אלא על לימוד התורה, אבל מניין לו שהכוונה היא ללימוד התורה בדרך של עמל דוקא?

ויש לומר הביאור בזה:

"חוקה" היא ענין שאין לו מקום בשכל. והיינו שלא זו בלבד שמצד השכל אין טעם לדבר, אלא יתירה מזו - שמצד השכל הדבר הוא מוקשה ואינו מובן. וכמו שמצינו במצוות שנקראו בשם "חוקים", ש"אומות העולם מונין את ישראל כו" (פרש"י ריש חוקת) ולועגים להם על קיום מצוות אלו, כיון שהן לכאורה היפך השכל.

והנה, כאשר האדם צריך לעשות דבר שהוא היפך שכלו הרי זה בבחינת "עמל" - כי מעלת האדם היא היותו שכלי, וכאשר עליו לבטל את השכל, הרי הוא נדרש לבטל את ענינו העיקרי, ונצרך לזה עמל רב.

וזהו שפירש רש"י ש"אם בחוקותי תלכו" פירושו "שתהיו עמלים בתורה": לימוד התורה צריך להיות בבחינת "חוקה", היינו שגם כאשר אין לאדם טעם ועריבות ("געשמאק") בלימוד התורה צריך הוא לעסוק בתורה, גם אם הלימוד באופן כזה הוא בבחינת "עמל", שאין לו חשק וטעם בדבר.

מה ענין "בחוקותי" לקבלת שכר?

אם בחוקותי תלכו (כג. א)

ידוע שהמצוות שנקראות בשם "חוקים" הן המצוות שאין עליהן טעם שכלי, ואין מרגישים התועלת שבקיומן, וקיומן אינו אלא מפני שכך גזר מלכו של עולם (רש"י בשלח טו, כג. ועוד).

ולפי זה יוקשה מה שפרשנו נקראת בשם "בחוקותי", שהרי ברוב הפרשה מדובר אודות שכר המצוות והעונשים להעדר קיומן, והיינו שיש כאן זירוז לאדם לקיים המצוות מאחר שיש שכר ותועלת בקיומן, והרי זה היפך ענינו של שם הפרשה - "בחוקותי" - המדגיש שיש לקיים את המצוות גם אם אין רואים התועלת שבהן?

ויש לומר הביאור בזה:

בספר לקוטי תורה (ריש פ' בחוקותי) מבאר אדמו"ר הזקן נ"ע שהפירוש הפנימי ב"בחוקותי" הוא מלשון חקיקה, היינו שקיום המצוות צריך להיות חקוק בלבו ובכל מהותו. וכמעלת אותיות החקיקה על אותיות הכתיבה, שבאותיות הכתיבה הרי האותיות והקלף שעליו נכתבו דברים שונים הם, ואפשר להפריד ביניהם, משא"כ באותיות החקיקה הרי האותיות והאבן שהן חקוקות בה דבר אחד הן.

ונמצא, ש"בחוקותי" מורה על אדם שביטולו להקב"ה הוא במידה כל כך גדולה, עד שהאדם בטל בתכלית להקב"ה, ואינו מציאות לעצמו כלל, ולכן אין הוא צריך לכפות עצמו לקיים רצונו של הקב"ה, אלא מקיים הוא כל אשר יושת עליו בדרך ממילא.

ומעתה יובן שאין סתירה בין "בחוקותי" לבין השכר שבקיום המצוות, אלא אדרבה, אדם שהוא בבחינת "בחוקותי", מכיון שאינו מציאות לעצמו כלל, אינו רואה בשכר המצוות תועלת ורווח לעצמו, אלא השכר גורם לו להרגיש גודל מידת טובו של הקב"ה, שמכיון שהוא תכלית הטוב הרי גם מצוותיו מביאות עמהן טוב גשמי ורוחני, וזהו עומק הביטול להקב"ה שמתבטא ב"בחוקותי".

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

היהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בשיטת הרמב"ם בדיני חרמי כהנים

יפלפל בקושיות הננחת חינוך דהרמב"ם שינה הרבה מן הש"ס ולכאן חידש בזה נגד הדין דאין כהנים מחרימין / יסיק ע"פ דברי החינוך בביאור יסוד דין חרמין, דשאני נכסי כהן מנכסי ישראל בעצם, ובוה מתורצים דברי הרמב"ם כולם

מידו ביובל ומתחלקת לכל אחיו הכהנים (רש"י) אף שדה חרמו יוצאת מתחת ידו ומתחלקת לאחיו הכהנים. ועיי"ש להלן בשמעתין ובמפרשים שם.

והנה, כתב הרמב"ם בפרק ו מהל' ערכין וחרמין (ה"ו), "כהן שהיתה לו שדה חרם שזכה בה אחר היובל והחרימה הרי זו מוחרמת ויוצאה לאחיו הכהנים, שנאמר לכהן תהיה אחוזתו מלמד ששדה חרמו לו כשדה אחוזה לישראל שאם החרימה היא מוחרמת מיד". ע"כ. ובמגדל עוז רדב"ז וכסף משנה ציינו המקור לדברי הרמב"ם ממימרת הש"ס הנ"ל.

ובמנחת חינוך (מצות שנו. עיי"ש בארוכה) הק' על הרמב"ם כאן כמה קושיות אלימותות, חדא הקשה, דמנ"ל להרמב"ם דדין "יוצאה לאחיו הכהנים" הוי נמי בכהן שהחרים שדה חרמו, הא הש"ס לא מיירי אלא בכהן שהקדיש שדה חרמו. ודרבה מיניה קשיא, דהא אין כהן רשאי להחרים מאומה, כדתנן בפרקא דלעיל מיניה "הכהנים והלויים אין מחרימין", כי גזירת הכתוב דדין חרם לא שייכא בכהנים ולויים לא שנא שדה שהיתה שלו מעולם ולא שנא שדה שהגיעה לידו

גרסינן בערכין (כט, א. לה, א), לענין דין מקדיש שדה אחוזה ולא גאלה או שנמכרה ע"י הגזבר לאחר, שיוצאת לכהנים ביובל כשדה החרם:

"כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו (פרשתנו כו, כא), מה תלמוד לומר כשדה החרם (מה בא שדה החרם ללמד על שדה היוצאת לכהנים ביובל (רש"י)), מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו (שדה שהחרים ישראל והגיעה לחלקו (רש"י)), שלא יאמר הואיל ויוצאה לכהנים (הואיל וכשיגיע יובל אם לא אפדנה אני מיד גזבר ויגאלנה אחר תתחלק לכהנים ביובל כדין מקדיש שדה אחוזה (רש"י) והרי היא תחת ידי (עכשיו שאני מוחזק בה (רש"י)) - תהא שלי, ודין הוא בשל אחרים אני זוכה (אם היה שדה אחוזת ישראל יוצאה לכהנים ביובל היה לי חלק בה (רש"י)) בשל עצמי לא כל שכן, תלמוד לומר והיה השדה בצאתו ביובל קודש לה' כשדה החרם וכי מה למדנו משדה החרם מעתה ה"ז בא ללמד ונמצא למד, מקיש שדה חרמו לשדה אחוזה של ישראל מה שדה אחוזה של ישראל יוצאת מתחת ידו ומתחלקת לכהנים (אם גאלה כהן מיד הקדש יוצאה

הודיעו הכתוב שאי אפשר לו להוציא מרשות המבורך לרשות אחר לפי שכל אשר לישראל שהם חלק השי"ת לו הוא ומה שקנה עבד קנה רבו אבל מ"מ אחר שידענו באמת כי כוונת המחרימים להוציא אותו דבר מרשותו ראוי להשלים חפצו וישוב לרשות אדוניו ויהיה קודש כו' ומזה השורש הוא שאמרו רז"ל שכל אשר ללוים ולכהנים בין קרקע בין מטלטלין אין מחרימין אותן כלומר שאפילו אמר הכהן או הלוי על שדהו שיהיה חרם אינו נתפס כלל כי הוא כשוכן בית אדוניו מקום הברכה והחסד והטוב וכל אשר יש לו להשי"ת הוא ובתוך הברכה אין מקום לחרם חלילה. ע"כ.

אכנ, לכאורה אינו מובן מאי שנא ישראל שיכול להחרים וכהן ולוי אין מחרימין, דהא בודאי אף בישראל "אין מקום לחרם חלילה", כמו שכתב לעיל "אי אפשר לו להוציא מרשות המבורך לרשות אחר" אלא ש"אחר שידענו באמת כי כוונת המחרימים להוציא אותו דבר מרשותו ראוי להשלים חפצו וישוב לרשות אדוניו ויהיה קודש", ואמאי לא נימא הכי גם בכהן ולוי שהחרימו דיוצא מרשותו ויהיה קודש?

ובאמת יש לבאר החילוק בזה, דנכסי ישראל מאחר שהיותם שייכים לחלק השי"ת אינו ענין בהם גופא ומצדם אלא מצד הישראל, דמה שקנה עבד קנה רבו, היינו דמצד הנכסים כשלעצמם אין מושלל מהם הענין והשם דחרם, והיה אפשר שיחול הדבר, ומה שהדבר נשלל הוא מצד הגברא שהוא עבד ה', להכי י"ל דאע"ג שלא חל התוכן דחרם (היפך הברכה) על הנכסים גופייהו, אלא נעשים הם קודש ע"י מעשה החרם, מ"מ מאחר שמה שהתורה מוציאה השדה מרשותו הוא רק בסבת "כוונת

באחת מן הדרכים, ואפילו מטלטלין אין מחרימין כדתנן התם במשנה, וכדפסק הרמב"ם גופיה בהלכה דלהלן (ה"ו) "קרקע או מטלטלין של כהנים ולוים אינם מחרימין אותן". וא"כ, מהיכא אתיא ליה להרמב"ם דרשאי הכהן להחרים שדה חרמו?

ועוד הק' המנ"ח בדברי הרמב"ם, דמנ"ל הא דכתב בסוף לשונו "שאם החרימה היא מותרת מיד", הא בש"ס לא נזכר אלא ש"יוצאה לאחיו הכהנים", "ונשנה ונשלש בלשון זה" (ל' המנ"ח שם), אבל לא נזכר כלל ועיקר דילפינן נמי "שאם החרימה היא מותרת מיד".

ובשי"ת הק' המנ"ח, דאף לישינה דהרמב"ם בריש ההלכה "שזכה בה אחר היובל" אין מובן כלל מאי שיאטיה דיובל הכא, שהרי אין בין יובל ובין חרמי הכהנים ולא מידי, ולעולם כהן זוכה בחרמים, בין לפני היובל בין ביובל ובין אחר היובל, וכדפסק נמי הרמב"ם גופיה בהלכה דלעיל מיניה (ה"ה) שחרמי הכהנים "הרי אלו ניתנין לכהן שבאותו משמר בשעה שהחרים".

והנראה לבאר בכל זה, עפמ"ש"כ החינוך (מצוה שנו) בשורש מצות דיני חרמין, וז"ל: לפי שישראל הוא העם אשר בחר הא-ל לעבודתו ולהכיר שמו והם אינם תחת ממשלת המזלות אשר חלק השי"ת לעמים מן האומות אבל הם תחת ידיו של הקב"ה מבלי אמצעות מלאך ומזל וכמ"ש כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו כו' לא תנוח בהם רק טובה ושפע ברכה ורוח נדיבה וטהרה תסמכם. וההפך והיא המארה והחרם על אויביהם ושונאיהם של ישראל וע"כ כי יקצר רוח אחד מהם ויוצא מפיו לשון קללה וחרם על ממונו וקרקעותיו שהם תחת הברכה

וזהו שהשמיענו הרמב"ם "שנאמר לכהן תהיה אחוזתו מלמד ששדה חרמו לו כשדה אחוזה לישראל שאם החרימה היא מוחרמת מיד", ר"ל דהשדה יש עליה דין כשדה אחוזה של ישראל ולא כאחוזתו של כהן. פירוש, דמה ששדה החרם או שדה שזכה בה אחר היובל מוחרמות הן, אין טעמו כ"כ (מצד השלילה -) מחמת שאינה אחוזתו שנאמר עליה "אחוזת עולם היא להם", כי אם (מצד החיוב -) להיותה שדה חרמו, היינו שכבר חל עליה שם חרם, שהיתה בשדה זו האפשרות דחרם כנ"ל, ובמילא אף לאחר כניסתה לרשות הכהן אין שדה זו נעשית כאחוזתו ו"כשוכן בבית אדוניו". ולפיכך "אם החרימה היא מוחרמת מיד".

ומעתה יתבאר השינוי בין ההיקש שבש"ס "מה שדה אחוזה של ישראל יוצאת מתחת ידו ומתחלקת לכהנים אף שדה חרמו יוצאת מתחת ידו ומתחלקת לאחיו הכהנים", להלימוד שהביא הרמב"ם מהאי קרא - דבש"ס הלימוד הוא לענין שאינה נשארת שלו אלא מתחלקת לאחיו הכהנים, ואילו הלימוד שברמב"ם הוא "ששדה חרמו לו כשדה אחוזה לישראל שאם החרימה היא מוחרמת מיד", היינו שחל עליה שם חרם והרי היא יוצאת מרשותו (ונעשית קדושה בקדושת הגוף (עיין תוד"ה דת"ר שם כה, ב)).

ומקורו של הרמב"ם לסברא זו הוא ממסקנת הש"ס בסוגיין, דהכי אמרינן: "איצטריך סד"א הואיל וכתביב כי אחוזת עולם הוא להם הא נמי אחוזתו היא קמ"ל אחוזתו אחוזתו אין חרמו לא", פירוש, דבעינן בעיקר לשלול שאין חרמו נעשית אחוזתו, וממילא חל על זה הדין והשם דחרם.

המחרים ו"חפצו" (חפץ הלב) שהוציאו בפיו והשתמש עליו בלשון של חרם, והרי בנכסים אלו מצ"ע יש מקום לענין ד"חרם" כנ"ל - אזי חל עכ"פ שם חרם על השדה, ונעשה היפך הברכה בנכסים אלה בנוגע להמחרים, שיוצא הנכס מרשותו (ו"ישוב לרשות אדוניו ויהיה קודש"). וכן הוא גם בפשטות הדברים ממש, שקרויה שדה זו שדה חרם.

משא"כ בכהנים ולוים, שהנכסים עצמם הוו "כשוכן בית אדוניו מקום הברכה והחסד והטוב וכל אשר יש לו להשי"ת הוא", הרי שלילת ענין החרם הוא מצד הנכסים גופייהו, דאי אפשר בנכסיהם שיחול אפילו שם חרם בנוגע להכהנים והלוים ויגרום הדבר שיצאו מרשותם.

ומעתה, כיון שהא דאין הכהנים מחריםין הוא מחמת שאי אפשר כלל שיחול על אחוזתם שם חרם, הלכך כהן שהגיעה לידו שדה חרם של ישראל, אשר על נכס זה מצד עצמו שפיר היה יכול לחול שם חרם - שוב יכול לחול על השדה שם חרם אף לאחר שנכנסה לרשות הכהן. והסברת הענין בזה, דהשינוי מרשות ישראל לרשות הכהן אינה משנה עצם השדה שתהא "כשוכן בית אדוניו השי"ת". והוא הדין שדה של ישראל שזכה בה (הכהן) אחר היובל, שאחוזתה זו לא היתה "כשוכן בית אדוניו", ובמילא היתה בה האפשרות שתהא נחרמת ע"י הישראל, ולהכי עומדת במקומה אפשרות זו גם משבאה השדה ליד הכהן. ועיין בלח"מ (שם ה"ז): "וכן נקטה כשדה החרם מאי דקאמרה הברייתא כשדה שיוצאה לכהנים והכל אחד".



קבלת עול – החובה והמעלה

צריך להשתדל ג"כ להבין הפקודה. אבל העיקר הוא קיום הפקודה בפועל ממש.

ועוד נקודה בזה, שמילוי הפקודה הוא אינו ענין פרטי בינו לבין המפקד, אלא משפיע על המצב והבטחון של כל הקבוצה, ולפעמים של כל הצבא. שלכן מחוייב להשתדל שגם חברו יקבל עליו המשמעת בקבלת עול, נוסף על עצמו, ויהי' דוגמא חי' בסביבתו.

לאידך, אם החיילים מתנהגים באופן כהאמור, הרי אז משתדל מפקד הצבא שיהי' להם ולבני ביתם די מחסורם וכולי.

מתוך כך יבוא גם להבנה והשכלה אמתית

וכן הוא גם כן בנוגע לנברא והבורא ית', צריך להיות הקדמת נעשה לפני שאל. שאף אמנם שנתן הבורא לאדם שכל ורוצה שינצל שכלו להשכיל ולהבין גדלו ומדותיו וכולי, אבל זהו רק אחר קיום מצוותיו ולא, ח"ו, שתהי' הבנתו תנאי קודם למעשה ויחכה במילוי המצוה עד שיעינה על בודי, אלא צריך שיהי' המעשה בפועל מיד, ואדרבה מתוך כך יבוא גם להבנה והשכלה אמתית. ועל ידי זה מכינים הכלים לקבלת ברכת ה' הזן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים, בכל המצטרך בגשם וברוח גם יחד.²

עצה למנועת שקלא וטריא עם היצה"ר

...וכשיבוא היצר הרע עוד הפעם בהצעה להכנס בשקלא וטריא ובטענה ומענה, הנה לא יכנס בכל זה, ויבאר לו שהוא עבד, ואפילו עבד כנעני ח"ו שבהפקיירא ניהא לי' מצד עצמו, הנה אין לו רגע פנוי לעניניו מלבד עבודת האדון, ואינו רשאי לבטל זמנו אפילו בשביל שקלא וטריא בהנוגע לעבודתו בעבודת האדון.³

מה שצריך ולא מה שמתקבל בדעתו

במענה על מכתבך . . ותוכנו, אשר מחמת הרצון להיות יותר מעודן רוצה ללמוד בישיבה כאן [בארה"ב].

- והנה בכלל ראשית העבודה ועיקרה ושרשה הוא לעשות את מה שצריך לעשות ולא את מה שמתקבל על דעתו, ולכן מדובר כ"כ הרבה אודות הנחיצות של קבלת עול, ובפרט אשר גם ע"פ שכל הוא כך, וא"כ הרי ברור שאין להקשיב לרצונות עצמו.

וכן הוא הרי גם בנוגע לענייך:

נותן התורה ותורתנו תורת חיים הוא קרוב לכל קוראיו בכל מקום שהם, ועל כל מקום ניתנה ההבטחה יגיעת ומצאת, ולדאבוננו הנה גם זו אמת - שאפילו כאשר משנה מקום הרי ברובא דרובא "נוסע יחדיו" גם היצר הרע, ובפרט באם משנה את המקום בגלל רצון עצמו ולא כלשון המשנה הוי גולה למקום תורה, שזהו ענין של גלות, ולכן, אם לקולי ישמע, תלמד בהתמדה ושקידה במקום שבו אתה נמצא, וכשזה יהי' בלי מחשבות של שינוי מקום ומחשבות אחרות המבלבלים, בודאי תראה הצלחה בלימוד, והלימוד יהי' כדברי רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה...⁴

לכל לראש לקיים הפקודה!

...ועל פי תורת הבעל שם טוב, אשר בכל ענין בחיים יש הוראה בהתקשרות האדם לבוראו ואין צריכה להיות עבודתו לבוראו וכו', הרי הנקודה המודגשת ביחוד בסדר החיים שבצבא, שהיא יסוד מוסד לקיום הצבא, הוא ענין דקבלת עול, שלכל לראש צריך לקיים הפקודה, ואח"כ אם יש פנאי

א. תרומם מנכתב כ"ח כסלו תשי"ז / ב. מכתב מ"ח אדר שני תשי"ב / ג. אגרות קודש ח"י"ב עמ' קונ

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

הרחבי ההסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



אמונה זמנית ואמונה נצחית

אמונה זו אי אפשר להביאו לידי הסברה שכלית, כי השכל והאמונה הם הפכים, כי דבר המובן ומושג בשכל אין צריכים אמונה. והאמונה אי אפשר להסבירה בשכל, כי מושבה של האמונה היא רק בהרגש הלב ("א הערצני'ם גיפיהל")

כל ענין התורה והמצוה הוא דבר של אמונה

...דבר ידוע ומפורסם, אשר כל ענין התורה והמצוה אשר נתן ד' אלקינו לנו בהר סיני הוא דבר של אמונה, כאמרם ז"ל למה קדמה שמע לוחי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצות הם שני דברים, וכדאיתא במדרש ע"פ אנכי ה' אלקיך, משל למלך שכבש את המדינה אמרו לו אנשי המדינה גזור עלינו גזירות, אמר להם המלך תחלה קבלו מלכותי ואחרי כן אגזור עליכם גזירות.

אמנם בענין האמונה יש שני סוגים, הסוג הא' אמונה זמנית, הסוג הב' אמונה נצחית.

ג' משלים מאמונה זמנית

אמונה זמנית היא, האמונה אשר האדם הבלתי יודע מאמין להאדם היודע.

ויובן זה על פי משלים שונים:

אדם ההולך מעיר לעיר, ובא לפרשת דרכים, ואינו יודע באיזה דרך ללכת, ואחד היודע את הדרכים, אומר לו באיזה מהן ללכת, וההולך מאמין לו והולך בדרך זו שהורה לו, הנה אמונה זו זמנית היא, כי כאשר ההולך בא למחוז חפצו חפצה אמונתו, ובפעם השני שילך בדרך זו כבר יודע בעצמו ואינו צריך להשתמש בענין האמונה.

תלמיד היושב בישיבה ושומע שיעורו של הרב הלומד איזה סוגיא בעיון, הנה בהכרח הוא אשר הרב יקדים הצעת דברים בהנחה שכלית, התלמידים מקשיבים הלקח אינם מבינים עדיין אותן הסברות שכליות אשר מורם ורבים אומר להם, רק שומעים ומאמינים כי בודאי כן הוא, ואחרי כן כאשר חוזרים על השיעור פעמיים ושלש וכמה פעמים, הנה לאט לאט באים הם

על ידיעת הסברות השכליות אשר שמעו ממורם ורבם, ואמונתם אשר האמינו נהפכה לידיעה והשגה שכלית.

החולה ר"ל כאשר מספר דבר מכאוביו ויסוריו אל הרופא, והרופא בוחן ובודק אותו ואומר לו דבר רפואה, הנה החולה המקיים ועושה דבר הרפואות מאמין הוא להרופא, וכאשר הרפואות פועלים לטוב ונתרפא, אז הנה אמונתו נהפכה לידיעה כי סמי מרפא של הרופא מועילים המה.

כל אלו האמונות זמניות הנה, ואינן אלא עד אשר ההולך בא למחוז חפצו, והתלמיד מבין סברת השכל, והחולה מתרפא.

האמונה הנצחית בד' אלקינו בתורתו ובמצותיו

הסוג הב' באמונה, הוא האמונה הנצחית בד' אלקינו בתורתו ובמצותיו, אשר אמונה זו אי אפשר להביאו לידי הסברה שכלית, כי השכל והאמונה הם הפכים, כי דבר המוכן ומושג בשכל אין צריכים אמונה, והאמונה אי אפשר להסבירה בשכל, כי מושבה של האמונה היא רק בהרגש הלב ("א הערציניס גיפיהל").

האמונה הטהורה והנצחית הלזו, ישנה בכל אחד מבני ישראל, אלא שהיא מסותרת במאד מאד, ומתגלית רק בסיכות מסיבות שונות, כמאמר שם שמים שגור בפי כל.

אמנם אלו השומרים את המצות מעשיות, הנה הזכרת שם שמים שגור בפיהם יותר מאלו שאינם שומרים את המצות מעשיות, אשר אלו האחרונים על הרוב מזכירים שם שמים רק בעת צרתם ר"ל.

זאת אומרת, אשר ישנם אלו שהם חלושים בקיום המצות מעשיות, הנה בעת הצלחתן בחיי היום יומי מבנים ובנות בחיים טובים ובפרנסה טובה, הנה החיי בשרים בתענוגי בני אדם יהומם ומאבד כל רגש דתי, ורק כאשר באה עליהם ח"ו איזה צרה בחולאת או בכנים או בעניות, אז הנה הם מזכירים שם שמים.

וזהו שאמרו רז"ל, אף על פי שחטא ישראל הוא, כל אחד ואחת מגזע ישראל, ישראל וישראלית המה אף אם חטאו, דהנה זה מה שחוטאים הרבה סבות יש בדבר, והעיקר שבהסבות הוא חברים וחבירות רעות, וגודל העמי הארצות שבלתי יודעים ובלתי יודעות ההבדל בין מצות עשה למצות עשה, ובין מצות לא תעשה למצות לא תעשה...

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"ן נ"ע ח"ד עמ' קצב-ג)

