

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשמז  
ערש"ק פרשת תצא

טעם ארבע כנפות ושמונה חוטים

איך אין "חסרון כיס" בשילוח הקן?

שיטת הרמב"ם בגדר הנושא ודעתו לגרש

עצות לדאגות, מחשבות ובלבולים



# פתח דבר

בעזרה"ת.

# תוכן הענינים



## ג ..... מקרא אני דורש

### ארבע כנפות ושמונה חומים

בגד בעל חמש כנפות - האם מחוייב בציצית? / איך יתכן ששמונת חוטי הציצית הם כנגד שמונת הימים שיצאו בהם ממצרים, הרי יצאו בשבעה ימים? / ביאור דברי רש"י ברמזי כנפות הציצית, מספר הכנפות, ומספר חוטי הציצית

(נ"פ לקוטי שיהות ח"ח עמ' 94 ואילך)

## ו ..... פנינים

איך אין "חסרון כ"ס" בשי"לוח הקז? / שנעמז - ככלאי הכרם או ככלאי בהמה?

## ז ..... יינה של תורה

שכר המצוות - "ביומו תתן שכרו"

ביאור מה שבנוגע לשכר המצוות דישאל, אין מקוים לכאורה הצינוי ד"ביומו תתן שכרו"; מהות עבודתם של ישראל, ומהות השכר דלעתיד והשכר דעוה"ז, והתאמתם לפרטי הדינים בחיוב דבעה"ב לפועל

(נ"פ לקוטי שיהות חלק כט עמ' 138 ואילך)

## י ..... פנינים

דעתו לגרשה - בגירושי ישראל / עבודת ה' ב"כרם" וב"קמה"

## יא ..... חידושי סוגיות

שימת הרמב"ם בגדר הנושא ודעתו לגרש

יביא ב' מקומות שפירש הרמב"ם איסור לאיש להיות נשוי לאשה שדעתו לגרשה, ויקשה כמה קושיות בדבריו / יקדים חקירה בכללות טעם האיסור, ועפ"ז יוכיח מקורות הרמב"ם לב' דינים באיסור הנושא ודעתו לגרש, מב' סוגיות בש"ס

(נ"פ לקוטי שיהות חל"ד עמ' 138 ואילך)

## יד ..... תורת היים

עצות לדאגות, מחשבות ובלבולים

## טו ..... דרכי החסידות

יוקדם של האנשים הפשוטים

לקראת שבת קודש פרשת תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשמז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר 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 שנשמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות



קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני לומדי ותמכי אורייתא, 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

ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד  
ר' מאיר שי'  
זאיאנץ  
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



### מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

### Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

**צוות העריכה וההגהה:** הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם  
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

# מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

## ארבע כנפות ושמונה חוטים

בגד בעל חמש כנפות – האם מחוייב בציצית? / איך יתכן ששמונת חוטי הציצית הם כנגד שמונת הימים שיצאו בהם ממצרים, הרי יצאו בשבעה ימים? / ביאור דברי רש"י ברמזי כנפות הציצית, מספר הכנפות, ומספר חוטי הציצית

**בפרשתנו** באה המצוה ד"ארבע כנפות": "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה" (כב, יב).

ובפירוש רש"י (בסוף פרשת שלח) כתב בענין זה:

"על ארבע כנפות – ולא בעלת שלש ולא בעלת חמש; כנגד ארבע לשונות של גאולה שנאמר במצרים: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי".

ונחלקו מפרשי רש"י בכוננתו:

יש מפרשים (גור ארי' משכיל לדוד ועוד), שהמיעוט "על ארבע – ולא בעלת חמש" לא בא להוציא לגמרי בגד בעל חמש כנפות, שהרי הלכה היא (זבחים יח, ב. מנחות מג, ב. שו"ע אורח חיים סימן י בתחילתו) שבגד זה חייב בציצית; אלא המיעוט הוא "שלא יניח בכולם, אלא רק בארבע הכנפות המרוחקות". זוהי הכוונה ב"ולא בעלת חמש" – שבגד בעל חמש כנפות אינו חייב בציצית מכח חמש הכנפות, שאז הי' צריך להניח ציצית בכל החמש, אלא הוא חייב בציצית מכח ארבע הכנפות (שבכלל החמש), ולכן צריך להניח ציצית רק בארבע הכנפות המרוחקות זו מזו.

אמנם הרא"ם לומד את המיעוט "ולא בעלת חמש" פשוטו כמשמעו. וכן נקט בצדה לדרך: "לשון 'ולא בעלת חמש' משמע שהיא פטורה לגמרי, ויגיד עליו רעו: 'ולא בעלת שלש' – כלומר: כשם שב'בעלת שלש' ברור שלדעת רש"י אינה חייבת כלל, כך גם 'בעלת חמש' פטורה לגמרי.

ואף שלהלכה אינו כן – הרי דרכו של רש"י לפרש את "פשוטו של מקרא", גם כשאין זה מתיישב לפי ההלכה הפסוקה.

ולהוסיף, שזה שלפי ההלכה "בעלת חמש" חייבת בציצית אינו נלמד מהתיבות "על ארבע כנפות כסותך" עצמן, אלא זהו ריבוי מיוחד הנלמד מסוף הכתוב (שלכאורה מיותר): "אשר

## לקראת שבת

ה

תכפה בה" (זבחים ומנחות שם); ובכן, כיון שרש"י בפירושו לא הביא לימוד זה, בודאי כוונתו שברוך הפשט "בעלת חמש" פטורה לגמרי].

ונראה, שרש"י לשיטתו שמצות ציצית שייכת היא בכ"פ פרטי' ליציאת מצרים (וכדלקמן) - ולכן מתאים הדבר שגם בהגדה עצמו רואים את השייכות לצי"מ, בזה שיש בו בדיוק "ארבע כנפות" כנגד "ארבע לשונות של גאולה".

ב. והנה, רש"י (שם) מפרש שיציאת מצרים נרמזת היא (לא רק בהמספר "ארבע כנפות", אלא) בעצם הענין ד"כנפות" - שהוא כנגד מה שכתוב בנוגע ליציאת מצרים: "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (יתרו יט, ד).

ויש לבאר את הצורך בשני הרמזים - מדוע לא די בהרמז שבעצם ענין ה"כנפות" ("על כנפי נשרים"), אלא צריך גם הדיוק ד"ארבע כנפות" ("כנגד ארבע לשונות של גאולה") - ובהקדים: בדברי רש"י מצאנו שהכתוב "ואשא אתכם על כנפי נשרים" נדרש ביחס לכמה שלבים שהיו ביציאת מצרים:

(א) התקבצותם של כל בני ישראל המפוזרים במצרים אל המקום שנקרא 'רעמסס': "שהיו ישראל מפוזרין בכל ארץ גושן, ולשעה קלה כשבאו ליסע ולצאת נקבצו כולם לרעמסס" (רש"י יתרו יט, ד). והיינו "על כנפי נשרים" - שהולכים ה' לשם במהירות כמו נשר העף בקלות ובמהירות.

(ב) לאחר שהתקבצו כולם ב'רעמסס' נסעו משם ל'סוכות', וגם זו היתה נסיעה מהירה ביותר: "מאה ועשרים מיל היו, ובאו שם לפי שעה, שנאמר 'ואשא אתכם על כנפי נשרים'" (רש"י בא יב, לז).

(ג) לאחר מכן, כשהמתינו בני ישראל על ים סוף והמצריים מאחוריהם, היו המצריים זורקים "חצים ואבני בליסטראות" על ישראל, והענין ה' מקבל אותם כדי שלא יפגעו בישראל. וגם זה נרמז בהענין ד"ואשא אתכם על כנפי נשרים" - "כנשר הנושא גוזליו על כנפיו . . אומר, מוטב יכנס החץ בי ולא בכניי" (רש"י יתרו יט, ד).

ובכן, כל ענינים אלו הנרמזים ב"על כנפי נשרים", היו לפני שלימות היציאה ממצרים, שהיא - קריעת ים סוף (שרק אז בטלה לגמרי אימת מצרים כי בני ישראל ראו "את מצרים מת על שפת הים");

וזוהו היתרון שבהרמז ד"ארבע כנפות" דוקא, "כנגד ארבע לשונות של גאולה" - שבוזה נכלל כ"פ תהיך היציאה ממצרים, מ"והוצאתי" ועד הלשון האחרונה "ולקחתי אתכם לי לעם" המכוונת למעמד הר סיני (ראה יתרו יט, ה. תבוא כז, ט).

ג. ענין זה - שלימות התהליך של יציאת מצרים, מהחל ועד כלה - מודגש גם במספר החופים שבציצית, וכמו שכתב רש"י (שם):

"שמונה חופים שבה, כנגד שמונה ימים ששהו ישראל, משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים".

וידועה קושיית המפרשים:

בפרשת בשלח (יד, ה) כתב רש"י להדיא שאמרו את השירה ביום שביעי של פסח – "ליל שביעי ירדו לים, ובשחרית אמרו שירה והוא יום שביעי של פסח, לכך אנו קורין השירה ביום שביעי של פסח";

ואיך מתיישבים דבריו אלו, אשר "שמונה ימים שהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים"?!

והמפרשים (גור ארי' שם) פירשו, אשר רש"י כולל גם את ערב פסח – י"ד ניסן, אך אינו מובן:

יציאת מצרים בפועל היתה רק ביום ט"ו – "בעצם היום הזה" (בא יב, מא. נא); וגם אם נרצה להקדים את זמן יציאת מצרים, ולהחשיב אותה מהזמן שבו קיבלו ישראל רשות לצאת ממצרים – שאמר להם פרעה: "קומו צאו מתוך עמי" (בא יב, לא) – הי' זה רק בליל ט"ו (ועל זה אמר הכתוב – פ' ראה טז, א: "הוציאת ה' אלקיך ממצרים לילה");

אמנם היום שלפני זה, יום י"ד, כאשר עדיין לא היתה מכת בכורות ופרעה עדיין עמד בסירובו ליציאת ישראל ממצרים – איך נחשב הוא בכלל הימים "משיצאו ממצרים"?

אלא:

אמנם מכת בכורות היתה רק בליל ט"ו, אך למעלה ברקיע נפעל הענין כבר ביום י"ד בין הערבים – כאשר בני ישראל שחטו את הפסח, שבזכותו זכו למכת בכורות (כדברי רש"י בפ' בא יב, ו).

וזהו גם דיוק לשון רש"י – "שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים" (דלכאורה למאי נפק"מ כאן ענין השירה, והול"ל "עד שנקרע הים"):

כשם שבנוגע להתחלה של יציאת מצרים, מחשיבים לא רק את ליל ט"ו שבו היתה מכת בכורות כאן למטה ואז אמר פרעה "קומו צאו מתוך עמי", אלא מתחילים החשבון מהתחלת ההתחלה – מיום י"ד "בין הערבים", שאז נגזרה הגאולה ברקיע;

כן הוא לאידך גיסא, בנוגע להסיום של יציאת מצרים – שלא מחשיבים רק את קריעת ים סוף כשלעצמה, שהיא היתה הגמר של יציאת מצרים, אלא מוסיפים גם את שלימות השלימות של יציאת מצרים – שזה הי' רק כאשר בני ישראל ראו בעיניהם "את מצרים מת על שפת הים", שאז ידעו והרגישו הגמר דיציאת מצרים ואמרו שירה.

וזהו פירוש "שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה", שנכלל בזה כל משך הזמן של יציאת מצרים:

מהנקודה הראשונה של יציאת מצרים, כפי שהיתה עדיין "ברקיע" – עד לנקודה האחרונה ממש, כאשר גם בני ישראל ראו והרגישו שהם נגאלו ממצרים בשלימות.

ויש להוסיף ולהאריך בכ"ז.



## איך אין "חסרון כיס" בשילוח הקן?

שלח תשלח את האם וגו' למען יימב לך וגו'

אם מצוה קלה שאין בה חסרון כיס אמרה תורה למען יימב לך כו', ק"ו למתן שכרן של מצוות חמורות (כב, ז. רש"י)

לכאורה דברי רש"י תמוהים ביותר, איך יתכן לומר שבמצווה זו "אין בה חסרון כיס", הרי המצווה היא "לשלח" את האם, שע"ז מחסר את סכום שווי "האם" מכיסו. ואכן, במשנה (חולין קמב, א) ובספרי (כאן) הלשון הוא "מצוה קלה שהיא כאיִסר כו'", והיינו, שבמצווה זו יש "חסרון כיס" מועט - "כאיִסר", אך רש"י משנה וכותב "שאין בה חסרון כיס" כלל, ולכאורה איך יתכן לומר כן?

ויש לומר בזה בפשטות:

איתא בגמ' (חולין קמא, א) שמלשון הכתוב "שלח תשלח את האם" ילפינן שאם חזרה האם לקן אחרי השילוח יש לחזור ולשלחה "אפילו מאה פעמים". אך דרשה זו לא הביא רש"י בפירושו על התורה, ומשמע מזה שסבירא ל' שדרשה זו היא רק ע"ד ההלכה, וב"פשוטו של מקרא" (שהיא שיטת רש"י בפירושו על הכתובים) אין הכרח לדרשה זו.

ועפ"ז מובן מה שלשיטת רש"י אין במצווה זו "חסרון כיס" כלל, כי טבע ה"אם" הוא שאחרי שמשלחים אותה מן ה"בנים" הרי היא חוזרת לקן פעמים רבות. ולכן, בספרי ההלכה, שבהם נקטינן שיש לשלח את האם "אפילו מאה פעמים" כתבו שבמצווה זו יש "חסרון כיס" - "כאיִסר", כי מפסידים את האם. אך לשיטת רש"י שמצוות שילוח האם היא רק פעם אחת, ולאחרי זה אין מצווה לשלח, הרי מכיון שבטבע האם לחזור ואז מותר לקחת את האם, במילא אין במצווה זו "חסרון כיס" כלל.

(ע"פ לקוטי שיערות ח"ט עמ' 133 ואילך)

## שעטנו - ככלאי הכרם או ככלאי בהמה?

בנוגע לאיסור שעטנו שבפרשתנו "לא תלבש שעטנו" (כב, יא) איתא בגמ' דיש בזה תנאי "עד שיהא שוע טווי ונוז" (יבמות ה, ב. גדה סא, ב). ומצינו בזה

פלוגתא בין רש"י ורבינו תם, דלרש"י "דבר תורה לא הוי כלאים... אלא א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקם יחד במסרק וטוום וארגם ביחד (רש"י יבמות שם), ולר"ת (יבמות שם תו"ד"ה עד שיהא, ועוד) הוי כלאים מדאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו ואח"כ חיבין ביחד על ידי אריגה או כו'" (לי הטור יו"ד ר"ס ש).

והיינו, דלר"ת התנאי ד"עד שיהי" שוע טווי ונוז" תוכנו הוא רק שצמר ופשתים כאלה שכל אחד מהם צ"ב הוה "שוע טווי ונוז" הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד, ואילו לרש"י, פירוש "שעטנו" הוא צמר ופשתים שלא רק שחיברם בבגד אלא גם עירבם וסרקן במסרק וטוום וארגם ביחד.

ויש לומר, שפלוגתתם תלוי בגדר כלאי בגדים. דהנה איסור שעטנו בא בפרשה בהמשך לכלאי הכרם ולכלאי בהמה - "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו", ובהמשך לזה בא "לא תלבש שעטנו גו'". ושני אופני כלאים אלה - כלאי הכרם וכלאי בהמה - הם סוגים שונים:

בכלאי הכרם, פעולת הכלאים היא שהמינים השונים מתערבים יחד באופן שנעשית מציאות חדשה (כמה צצומח מהם) - "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם"; ואילו כלאים דחרישה, "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו", אינו תערובות שני מינים, שהרי שני המינים נשארים כמציאות בפני עצמם, אלא שביחד עושים פעולה מחוץ להם.

ועפ"ז יש לעיין בכלאי בגדים, באיזה סוג הם - אם הם ע"ד כלאי הכרם, שיוצרת חפצא שהיא תערובת שני מינים, או שהם ע"ד כלאים דחרישה, שהוה כלאים רק בפעולה מחוץ להם.

ויש לומר, שבוה פליגי רש"י ורבינו תם. לדעת רש"י כלאי בגדים הם מעין כלאי הכרם, שגדרם הוא יצירת חפצא שהיא תערובת שני מינים, ולכן ס"ל שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד, מסריקתם עד אריגתם; ואילו לפי ר"ת, כלאי בגדים הם ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ששני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה מיוחדת, וזהו גדר לכישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו, ולכן ס"ל שאין צורך שיהיו מסורקים וטוויים יחד, ודי שהם ארוגים יחד בבגד.

(עיין בארוכה לקוטי שיערות ח"ד עמ' 123 ואילך)

# יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

## שכר המצוות – "ביומו תתן שכרו"

ביאור מה שבנוגע לשכר המצוות דישראל, אין מקויים לכאורה הציווי ד"ביומו תתן שכרו"; מהות עבודתם של ישראל, ומהות השכר דלעתיד והשכר דעוה"ז, והתאמתם לפרטי הדינים בחיוב דבעה"ב לפועל

**א.** בנוגע לציווי (פרשתנו כד, טו) "ביומו תתן שכרו" – ידועה השאלה:

דהנה, אמרו חז"ל (שמו"ר פ"ל, ט. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג) שהקב"ה "מקיים" מה ש"הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". ובענינו – מצינו בכמה מקומות בחז"ל (ראה אבות פ"ב מ"ד-טו. תו"כ (ורש"י) בחוקתי כו, ט. ועוד) שמדמים את עבודתם של ישראל בקיום התורה והמצוות, לעבודת הפועל עבור בעה"ב שלו, ושכר המצוות הוא ה"תשולם" שהקב"ה (ה"בעל הבית") משלם לישראל (ה"פועלים") על "עבודתם".

ולפ"ז הי' צריך להיות, שבכל עת שמסיים האדם עשיית מצוה, צריך הוא לקבל מיד ("ביומו") את ה"שכר" על עבודתו – כציווי ה' בתורתו "ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש גו" (ו"לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר" (קדושים יט, יג)); וא"כ דרוש ביאור, דהרי מצינו, שאין הקב"ה משלם את שכר המצוות מיד, אלא רק "למחר" (לעולם הבא (תנחומא בראשית א. רש"י ס"פ ואתחנן)), כמאמר חז"ל (עירובין כב, א. ע"ז ג, א. ד, ב)) "היום לעשותם, למחר לקבל שכרם" נכי אף שישנם עניני שכר גם בעולם הזה, אין זה עיקר שכרן של מצוות – וכיצד הקב"ה "מאחר" שכרם של ישראל עד "למחר"??!

**ב.** במפרשים (עיון יעקב לע"י עירובין שם) תירצו, שמכיון ש"כל ימינו אנו משועבדים להקב"ה לעבודתו" (דהרי בכל רגע מחיי האדם, מחוייב הוא "לשמש את קונו" (קידושין בסופה)), נמצא, שכל חיי האדם הם משך זמן אחד של שכירות – לכל יהודי ניתן "שליחות" ותפקיד מסויים, אותו צריך הוא להשלים במשך חייו בעלמא דין, וכל פעולה שלו בתומ"צ היא פרט אחד מכלל שליחותו ותפקידו;

ולכן אין חיוב על הקב"ה לשלם לאדם את שכר המצוות עד לאחר פטירת האדם מן העולם (דאז מסיים הוא את זמן השכירות), מאחר ו"שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף" (והשוכר אינו עובר ב"בל תלין" בטרם שנסתיימה השכירות) (ב"מ ק, ב).

איברא, דתירוץ זה מתאים רק לפי שיטת הרמב"ם (ה' תשובה פ"ח ה"ב), שעולם הבא – "סוף



## לקראת שבת

ט

מתן שכרן של מצוות – הוא עולם הנפשות בלא גוף (גן עדן), ש"באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה". ועפ"ז, "מחר (לעולם הבא) לקבל שכרם" קאי על גן עדן.

משא"כ לשיטת הרמב"ן (שער הגמול בסופו) – שכך היא גם ההכרעה בקבלה ובחסידות – שעולם הבא (בנוגע ל"סוף מתן שכרן של מצוות") פירושו עולם התחי' (לאחר תחיית המתים) – נמצא, שהקב"ה "מאחר" את שכר המצוות עד לעתיד לבוא, ריבוי זמן לאחרי שמסתיים זמן ה"שכירות" [ואף שישנו השכר דג"ע – אי"ז עיקר שכר התומ"צ (לשי' הרמב"ן)]. והדרא קושיא לדוכתא – כיצד מתאים זמן התשלום דשכר המצוות, עם ההלכה ד"ביומו תתן שכרו"?

ג. וי"ל – ששאלה זו מתיישבת לפי ביאורו של רבינו הזקן בספרו תניא קדישא (רפ"ה), שם מבאר את מאמר רז"ל (תנחומא נשא טז. ועוד) ש"תכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שהכוונה בזה היא, שבעולם הזה התחתון "שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר פניו ית'" יאיר "אור ה'" בלא שום הסתר;

וענין זה (שיאיר אור ה' בעוה"ז השפל) נעשה ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות" (ובמשך כל זמני העבודה בכלל), מאחר וכל פעולה של יהודי בעבודת התומ"צ פועלת זיכוך בגשמיות גופו וחלקו בעולם (והמשכת אור אלקי בעולם) – כך שבצירוף עבודת כ" בני ישראל במשך כ" הדורות, נשלם הבירור והזיכוך של כ" עולם הזה, והעולם כולו נעשה "דירה לו יתברך".

ולמצב זה דתכלית הזיכוך והעלי' יבוא העולם לעת"ל – בימות המשיח, ובעיקר ובשלימות – בתחיית המתים, דאז יבטל לגמרי הרע שבעולם ותהי' "התגלות כבודו וראו כל בשר יחדיו ויופיע עליהם בהדר גאון עוזו וימלא כבוד ה' את כל הארץ" (ל' רבינו בתניא שם).

ולפ"ז נמצא, שעבודתם של כ" בני' יחדיו במשך כל הדורות, היא גדר אחד של "שכירות" אחת, שענינה ותכליתה לפעול ולעשות דירה לו ית' בתחתונים, שיאיר בעוה"ז התחתון גילוי אור ה'. וי"ל אף יתירה מזו, דבתפקיד זה נחשבים ישראל (לא כ"שכיר", אלא) בגדר של "קבלן": הקב"ה "נתן" בידי בני' את עולמו, בכדי שהם יעשו מהעולם דירה לו ית'.

ובזה מיושב היטב מה שעיקר ענין השכר יהי' דוקא לעתיד לבוא (בימות המשיח, ובעיקר – בעולם התחי') – מכיון שהשכר של עולם הבא הוא תשלום כ" עבודתו של בני' יחדיו, על עבודתם לעשות מהעולם דירה לו ית' (משא"כ השכר דג"ע, הוא על עבודתו הפרטית של כאו"א, ולכן בא לו לאחרי גמר עבודתו); ומכיון שהשלמת עבודה ו"שכירות" זו תהי' רק לעת"ל, נמצא שתשלום שכר (זה) על העבודה, בא לבני' ("פועלים") תיכף לאחר סיום "עבודתם" בעשיית דירה לו ית' בתחתונים – "ביומו תתן שכרו".

ד. והנה, בנוסף לשכר המצוות שיהי' לעתיד, נאמרו בתורה ריבוי הבטחות של שכר עבור קיום המצוות (וכפי שמביא הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א): "יסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה... וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה... כדי... (ש) נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה"). וקשה לומר שאין זה בגדר שכר על המצוות, מאחר ולפ"ז ימצא, שכל אותן המקומות שדימו רז"ל את שכר המצוות לתשלום הבעה"ב

לפועל, מדברים רק אודות השכר דעוה"ב – ולא אודות ריבוי עניני השכר המפורשים בתורה שבכתב!

ולכן מסתבר לומר, שגם ענין השפעת "כל הטובות" בעוה"ז, הוא בגדר של שכר, ובמילא הוא ענין של הלכה שמצינו דוגמתה בחיובי הבעה"ב לפועל.

ויש לבאר, דע"פ האמור לעיל – שעבודתם של בני"ה היא לעשות מעוה"ז דירה לו ית' – יש לומר, שעבודתם של בני"ה בעולם (אינה רק בגדר של "קבלנות", אלא) גם בגדר של שותפות:

היות והשכר דלעתיד לבוא יהי' בכך שנראה "עין בעין" את כבוד ה', את האור האלקי הנמשך ע"י עבודתו עתה – נמצא ששכר המצוות אינו שכר צדדי (מהעבודה עצמה), אלא השכר הוא תוצאה והוא התוכן דהעבודה גופא – שנראה את גילוי אור ה' שנמשך ע"י עבודתו.

ומכיון שכן נמצא, שהוא ע"ד הדין ש"הנותן ביצים לבעל התרנגולים להושיב התרנגולין עליהן עד שיצאו האפרוחים ויגדל אותן בעל התרנגולים ויהי' הריוח ביניהם" (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין רפ"ח):

הקב"ה נתן את עולמו לבני"ה, בכדי שע"י עבודתם יפעלו, שאור האלקות שישנו בעולם בהעלם ובכח (בדוגמת האפרוחים, כביכול, שישנם "בכח" בהביצים) יתגלה, ועד לתכלית הגילוי ("ויגדל אותן") – וה"ריוח" מהעבודה הוא (מצד וכעין "שותפות") "ביניהם": הקב"ה מתענג, כביכול, מכך שנשלם הענין דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים (כמאמר ספרי פינחס כח, ח) "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"; וישראל מתענגים "לחזות בנועם ה'" – מן גילוי אור האלקות שפעלו בעבודתם.

ועפ"ז יש לומר, שה"חיוב" לשלם לישראל שכר מצוות בעוה"ז (כנזכר ריבוי פעמים בתורה, כנ"ל), מיוסד על הלכה זו ד"הנותן ביצים לבעל התרנגולים ויהי' הריוח ביניהם", שהדין בזה הוא, דנוסף לחלק הריוח שה"נותן" מתחלק עם בעל התרנגולים לאחרי ש"יגדל אותן", הוא מחוייב "צריך) להעלות שכר עמלו ומזונו . . . בכל יום".

וכן הוא בענינו, דנוסף לחיוב חלוקת הריוח לעת"ל (לאחרי שיסיימו ישראל את העבודה דעשיית דירה בתחתונים), הנה גם בזמן הזה – במשך זמן העבודה – ישנו חיוב לתת לישראל שכר ד"עמלם ומזונם", כדי שיוכלו לעשות עבודתם כדבעי (כלשון הרמב"ם הנ"ל) (בנוגע לשכר זה): "כדי . . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה".



# פנינים

דרוש ואגדה

## עבודת ה' ב"כרם" וב"קמה"

כי תבוא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך  
שבכך גו'. כי תבוא בקמת רעך וקטפת מלילות  
בידך

(כג, כה-כו)

לכאורה תמוה, הרי אכילת הפועל ב"כרם רעך" יש בה חידוש יותר גדול מקטיפת מלילות בקמה, וא"כ הו"ל להקדים הדין ד"כי תבא בקמת רעך", ורק אח"כ להוסיף החידוש ד"כי תבא בכרם רעך". ולמה מקדים הדין דאכילת הפועל בכרם, שממנו יכולים ללמוד בכ"ש וק"ו לענין אכילה בקמה?

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

עבודת ה"פועל" היא עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ, ושכר המצוות הוא ה"תשלום" שהקב"ה משלם לישראל עבור פעולתם ועבודתם. ואכילת פועל בעת מלאכתו הוא מה ש"אוכלים" בני ישראל בעת עבודתם בקיום התורה והמצוות, וכלשון המשנה "שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז" (פאה רפ"א).

ובעבודה זו, ישנה עבודת ה"קמה" ועבודת ה"כרם". ה"קמה", שהיא תבואת השדה, המצמיחה דברים המוכרחים לקיום האדם, רומז על מי שמקיים את המצוות רק באופן המוכרח על פי שורת הדין. אך ה"כרם", שמצמיח פירות, המוסיפים בתענוג האדם, רומז על עבודת ה' שמתוך תענוג, ועל מי שאינו צריך לכפות את עצמו לקיים התומ"צ, אלא יש לו בזה חיות ותענוג, וקיומו ועשייתו הם באופן הדידור מצוה ולפנים משורת הדין.

וזהו מה שהתחיל הכתוב בדין אכילת פועל בכרם רעהו, כי אדרבה, אכילת הפועל ב"כרם" היא מילתא דפשיטא יותר, שהרי, כאשר איש ישראל עובד את ה' באופן של "כרם", מתוך תענוג, אזי ודאי שהקב"ה ישפיע לו כל הטובות, ויתן לו באופן ש"אכלת ענבים כנפשך שבכך". והחידוש הוא להיפך, שגם "כי תבא בקמת רעך" - שעובד את ה' רק בעבודה המוכרחת על פי שורת הדין, גם אז "קטפת מלילות בידך", שגם באופן כזה משפיע הקב"ה כל הטובות המסייעות לעבודת ה'.

(עי' לקוטי שיהות חל"ד עמ' 132 ואילך)

## דעתו לגרשה -

## בגירושי ישראל

כי יקח איש אשה גו' והי' אם לא תמצא חן  
בעיניו גו' וכתב לה ספר כריתות

(כד, א)

נישואי איש ואשה בגשמיות רומזים על נישואי האיש והאשה הרוחניים, האיש זה הקב"ה והאשה היא כנסת ישראל.

והנה, הדין הוא ש"אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה" (רמב"ם הל' איסור"ב פכ"א הכ"ח). ועפ"ז צריך ביאור, הרי ידוע, שכללות ענין הגלות הוא בדוגמת ענין הגירושין, וכדאיתא בגמרא "תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל כו' אשה שגרשה בעלה" (סנהדרין קה, א); ומכיון שהקב"ה ידע שיהי' ענין הגלות הרי נמצא שיש ב"נישואין" אלו, כביכול, משום "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה"?

ויש לומר הביאור בזה:

בגמ' שם ממשיך שהקב"ה משיב לנסת ישראל "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיו", ושבאמת לא הי' גירושין ("ספר כריתות"). וא"כ, הפירוש בזה ש"השיבה כנסת ישראל כו' אשה שגרשה בעלה כו'", הוא שמצד כנסת ישראל הרי הגלות הוא ענין של גירושין, כי בזמן הגלות אין ישראל מרגישים קירוב של הקב"ה אליהם, ולכן טוענים שזהו מצב של "אשה שגרשה בעלה". אבל האמת היא, שגם בזמן הגלות לא נפסקו ח"ו הנישואין בין הקב"ה וכנס"י.

ואדרבה, כל הכוונה של ההסתר פנים דזמן הגלות היא רק כדי שיהי' "ובקשתם משם את ה"א ומצאת כי תדרשנו בכל לבכך ובכל נפשך" (ואתחנן ד, ט), שעי"ז יתגלה קשר ו"דבק" עמוק יותר, שגם בהיות בני" נפוצים בעמים, הם אשתו של הקב"ה ודבוקים עמו.

(עי' לקוטי שיהות חל"ד עמ' 143 ואילך)

# חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

## שי' הרמב"ם בגדר הנושא ודעתו לגרש

יביא ב' מקומות שפירש הרמב"ם איסור לאיש להיות נשוי לאשה שדעתו לגרשה, ויקשה כמה קושיות בדבריו / יקדים חקירה בכללות טעם האיסור, ועפ"ז יוכיח מקורות הרמב"ם לב' דינים באיסור הנושא ודעתו לגרש, מב' סוגיות בש"ס

האיסור דלא תשב תחתיו, כי ס"ל דהיתר זה ישנו רק גבי איסור דתחלת נישואין, שבזה שייך שיודיעה "בתחילה" כו', משא"כ בהדין שהביא בהל' גירושין כשכבר "יושבת תחתיו", ס"ל דלא שייכא האי היתרא, עיי' בחלקת מחוקק ופר"ח אה"ע ר"ס קיט מח' הפוסקים בזה. ובדרך זו יש לישב גם הא דהביא הקרא רק בהל' איסור"ב, ובהקדם הידוע שאין דרכו בחיבורו להביא כל המקורות שבכתובים שהובאו בש"ס כו' (מלבד בריש ההלכות ובכותרות, לגבי כללות המצוה המדוברת כו'), אלא כאשר הדבר נחוץ להגדרת ההלכה לדינא, ומעתה י"ל שההיתר ד"הודיעה בתחילה" גופא נלמד נמי מהאי קרא, כמשי"ת, ולהכי הביאו דוקא היכא דהביא היתר זה.

ובהקדים חקירה בגדר איסור אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך (דמובן שכתוב זה מיירי ב"רעה" שאין בה איסור מצ"ע, והאיסור הוא רק מצד שבה בשעה "יושב לבטח כו'"), דאפ"ל שההדגשה באיסור זה היא עצם ההנהגה המגונה מצידו של החורש רעה, שמרמה את חבירו וחורש עליו רעה כאשר הלה אינו יודע וסמוך ובטוח עליו, אבל אפ"ל שהעיקר הוא הצער ובזיון הנגרם

כתב הרמב"ם בהל' גירושין פ"י הכ"א "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה, ולא תהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה". וחזר ושנה הדין בהל' איסורי ביאה פכ"א הכ"ח "אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר".

ויל"ע אמאי הוצרך לכופלו, שלא כרגיל בחיבורו. ובאמת נר' דכוונה אחרת לו בכל פעם, שהרי בהל' גירושין שינה והוסיף הדין ד"לא תהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה", היינו דאינו רק איסור לישא על מנת כן, אלא גם מי שכבר נשא אסור עליו להמשיך חיי הנישואין אם נעשתה דעתו לגרשה, ובהל' איסור"ב השמיט הך דינא; ומאידך התם דוקא שינה להוסיף מקור מקרא דאל תחרוש גוי (ובמקורו בש"ס הובא הך קרא הן לענין שלא ישא כו' - ביבמות לז:, והן לענין שלא יקיימה תחתיו - בגיטין צ.), וכן הוסיף שם "ואם הודיעה בתחלה... מותר".

ואפ"ל דקושיא מיתרצת בחברתה, דכיון שרק בהל' איסור"ב הביא ההיתר דאם הודיעה כו', להכי נקט שם רק האיסור דלא ישא ולא

אבל בגיטין אשכחן דרבא קרי האי קרא אמאן דלבו לגרשה והיא יושבת תחתיו ומשמשותו, והיינו שחידש על הברייתא דיבמות, דמכלל הכתוב נמי דביושבת תחתיו וחורש רעה אי"ז הנהגה מתאימה [אלא שלא זהו פשטות הכתוב, וכדדייק "קרי עלי' כו", היינו דגם ע"ז אפשר לקרוא הפסוק], אולם בכה"ג האיסור אינו (כ"כ) מצד גנות ההנהגה של החורש רעה, כ"א מפני שהמשך ישיבתו של רעהו אתו "לבטח" הוא מצב בזוי ומצער, מאחר שחורש עליו רעה, וכנ"ל. ומובן שמצד דין זה ד"אל תחורש", איסור גרימת הצער, אין מועילה הודעה שבתחלה וכנ"ל.

והן הן ב' ההלכות ברמב"ם. דבהל' גירושין הביא נמי דינו של רבא, ביושבת תחתיו כו', ומשום גרימת צער; ובהל' איסור"ב הובא רק האיסור דהברייתא גבי נושאה מתחילה, וזהו ששם דוקא הוצרך להביא הכתוב אל תחורש גו', וכן לא הזכיר התם האיסור בשכבר יושבת תחתיו, כי כוונתו להשמיע כאן הגדרת ההלכה והחידוש דין שישנו גבי נושאה מתחילה דוקא (משא"כ בהל' גירושין שהזכיר איסור זה שלא ביחוד, אלא ביחד עם היושבת תחתיו), שבו דוקא איסורו הוא משום הנהגה המגונה ד"אל תחורש" (ולא מטעם גרימת צער כו'), ולהכי הכא דוקא איכא ההיתר היכא דהודיעה בתחילה שהזכיר כאן דוקא.

איברא דעדיין אינו מיושב לגמרי, כי מפשטות ל' הרמב"ם בהל' איסור"ב "אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר כו' ואם כו", משמע דבא להודיע לא רק הגדרת ההלכה שכבר כתבה בהל' גירושין (והאופן שמותר), אלא גם (ובעיקר) גוף האיסור. ועוד זאת, דלפי הנ"ל דב' ההלכות חלוקות בגדרן - הו"ל להביא האיסור ד"לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה" רק בהל' איסור"ב, ביחד עם (המקור מהכתוב ו) ההיתר, ובהל' גירושין הו"ל להביא רק הדין (דמס' גיטין) ד"אם יושבת תחתיו כו", ומ"ט הביא בהל' גירושין ב' הדינים.

לחבירו בזה שהמשך ישיבתו עימו היא באופן בזוי, מאחר שממשך לישב אצל מי שחורש עליו רעה.

ונפק"מ היכא דהודיע החורש רעה לחבירו ע"ד מחשבתו ואעפ"כ רוצה חבירו להמשיך ולשבת עמו, דלאופן הא' הרי אין כאן מרמה ומותר, משא"כ לאופן הב' סו"ס לא יצא מכלל איסור מאחר שבפועל חברו יושב עם החורש רעתו ויש לו צער לעומת היושב עם מי שאינו חורש רעה (ורק שמאיזה טעם קשה לו לצאת משיבה זו), וא"כ מחוייב להמנע מחרישת רעה כדי לסלק צער זה.

והוא הוא גם שורש מח' הפוסקים הנ"ל אי מהני הודעתו בשכבר יושבת תחתיו, דאם הוא משום צער האשה הרי דוקא בשההודעה באה בתחילה "סברה וקבלה" ולית לן בה (ל' הח"מ שם), אבל כשכבר יושבת ומודיעה הרי עתה "מה לה לעשות [כיון שמ"מ רוצה להמשיך לישב תחתיו], ולבה מצטערת בקרבה" (ל' הח"מ שם), אבל אם הוא רק משום מדה מגונה דהבעל, הרי במודיע שפיר דמי, ודו"ק.

וי"ל דלשי' הרמב"ם תרווייהו איתנהו בי', היינו שיש ב' דינים באיסור הנ"ל (דין אחד מצד הנהגת האדם ודין שני מצד צער רעהו), ומקורם בב' סוגיות הש"ס:

דביבמות (שם) תנינא "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה משום שנאמר אל תחורש גו", וקאי בדין האיסור מצד הגנאי של החורש רעה, כפשטות תוכן הכתוב - שהאיסור הוא עשיית הרעה - מצדו - בעוד הלה "יושב לבטח", ואיסור זה חל (להרמב"ם) דוקא כאשר הישיבה עם רעהו באה מלכתחילה באופן שחורש רעה, והיינו שזוהי כוונתו בתחלת הנישואין - ע"מ לגרשה לאח"ז, דדוקא אז איכא הנהגה מגונה מצד החושב רעה שהלך מלכתחילה ועשה מעשה מגונה לישב עם חבירו "לבטח" אף שחושב עליו רעה;

איש ואשה זל"ז, ביניהם (וכן כלפי בניהם וכו'), עיי"ש.

וי"ל שמקור הרמב"ם לזה הוא מב' המימרות הנ"ל בש"ס, דהנה ביבמות באה הברייתא הנ"ל בהמשך לכמה מאמרים ע"ד איסורי חתנות באופנים שיש בהם חששות ותקלות (ואף הרמב"ם הקדימם לנדו"ד), ובהמשך לזה "לא ישא כו' משום שנאמר אל תחרוש כו'", אבל בגיטין בא הדבר לאחרי דו"ד במח' תנאי מתי מותר לגרש, כדילפינן מהכתובים דפרשתנו, וכמה שקו"ט אימתי מותר לגרש, ואימתי מהני הגירושין, וכן כמה מדות בקשר איש ואשה בשייכות לגירושין כו', ולאח"ז מספקא לר' משרשיא גבי מי שלבו לגרשה ויושבת תחתיו, והשיבו רבא כמה דקרי עלי' אל תחרוש גו', ולכאוי' צ"ע מאי עבידתי' הכא, וגם מה מקום לספק דר"מ אחר שמפורש בברייתא דיבמות דלא ישא כו'; ומהאי גופא הוכיח הרמב"ם, דהספק הי' בכללות גדר הדין אם הוא מעצם פרשת נישואין (וגירושין), או רק איסור פרטי מטעם אל תחרוש גו', ותשובת רבא דקרי עלי' כו' היינו לא דאסור מצד "אל תחרוש" (דאז הול"ל "לא תהי' יושבת כו' משום אל תחרוש" או "אסור משום כו'" וכיו"ב) אלא דהפסוק הוי גילוי מילתא שאין אלו נישואין כדבעי, כי בנישואין כאלו קרי עלי' כו' ;

ונמצא דיבמות בא הכתוב אל תחרוש גו' כמקור הדין ד"לא ישא כו'", ובגיטין הרי זה רק גילוי מלתא לענין גדרם של נישואין ע"פ תורה, שכל זמן הנישואין הי'ודבק באשתו" הוא בשלימות בלי פרט של הפסק כו'.

ועפ"ז מובן גם הטעם שלא הביא הרמב"ם בהל' גירושין הא ד"אם הודיעה כו' מותר", כי הך היתר הוא רק כלפי האיסור ד"אל תחרוש גו'", אבל אי"ז נוגע ומשנה בשייכות להחסרון בגוף גדר נישואין (וגירושין), דגם כשמודיעה סו"ס הרי חרישת הרעה גורעת בגוף ענין הנישואין (והגירושין).

ויובן בהקדם שינוי הלשון, דבהל' גירושין כ' "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה", ובהל' איסור"ב "אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה".

וע"כ מסתברא דלשי' הרמב"ם יש כאן ב' דינים, א' דין בדיני אישות וגירושין כיצד ראויים להיות נישואין וכיצד א"ל להם להיות, ב' איסור מסויים באופן ההנהגה בין איש לאשתו בכלל שמקומו בהל' איסור"ב, והוא מהכתוב "אל תחרוש גו'".

פי' דהנה כללות מהות וגדר נישואין דאיש ואשה (כדבעי) הוא "ודבק באשתו והיו לבשר אחד", קנין ודבקות תמידי, בלי שום פרט המוליך וגורם להפסק [וענין הגירושין הוא דבר המתחדש נגד מה שחל ע"י הקידושין והנישואין, שמחליש וסותר ועד שכורת הקשר ("דבק") הזה]. ולכן כשקנין ותוכן הנישואין הוא באופן שיש בו פרט היפך של "ודבק", אם בתחלת הנישואין ואם לאחר זמן, הי"ז חסרון בעצם מהות הנישואין. וזהו תוכן ההלכה שבהל' גירושין "לא ישא כו' ודעתו לגרשה ולא תהי' יושבת כו' ודעתו לגרשה", היינו דאף שאין בזה איסור, מ"מ בא לפסוק בזה בדיני נישואין דלא זהו ענין "נישואין" לאמיתו ע"פ תורה, ולכן "לא" יעשה כן.

ומעתה מחזור היטב מה שהמשיך הרמב"ם באותה ההלכה (היינו דחד ענינא הוא) "ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה ערות דבר שנא' כו' ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה", כי תוכן דינים אלו אחד הוא, דגדר ענין הנישואין מצד עצמם הוא "ודבק", ונישואין אלו אינם נותנים מקום להפכו (פירוד) כ"ל.

אמנם ישנו דין נוסף ד"אל תחרוש גו'", והוא איסור בהנהגות בני אדם זל"ז, וכן בהנהגת איש ואשה - ד"אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה". ולכן כ' הרמב"ם דין זה בהל' איסור"ב, בפרק שבו מבאר גדרי הנהגות

## עצות לדאגות, מהשבות ובלבולים

כולם גם מאמינים שהקדוש-ברוך-הוא הוא תכלית הטוב, לכן בטוח, שכל מה שהוא עושה הוא לטובה.

כשזוכרים זאת, ומזמן לזמן מתבוננים בזה, יותר קל להבין הרבה התרחשויות בחיים, והדבר העיקרי הוא, שזה נותן את הבטחון האמיתי בחיי היום יום, כפי שדוד המלך אמר: "ה' רועי - במילא - לא אחסר... כי אתה עמדי".

(תרגום מאגרות קודש חיד"ע עקסד)

### שלילת העצבות - כיצד?

...השלילה [של העצבות] הרי צריכה להיות לא על ידי שקלא וטריא עם עצמו והבאת ראיות וכו' - כי אם על ידי היסח הדעת והעדר שימת לב למחשבות אלו,

ובאם לא קל להפטר מהם, הרי מהעצות היעוצות - להעסיק המחשבה בענינים שאין להם כל שייכות כלל למחשבה הקודמת, אפילו לא לשלילת המחשבה, כי אם בענין שונה לגמרי.

ועוד להוסיף, אשר כיון שלכל דבר צריכה להיות איזו אחיזה בדרכי הטבע, מהנכון שתשאל דעת רופא ותמלא הוראותיו, ולאיזה רופא לפנות, תתייעץ עם הרופא המשפחתי שלהם,

ותעשה כל האמור מתוך בטחון חזק, ובסגנון דוד המלך נעים זמירות ישראל בשם כל אחד ואחת מישראל, ה' רועי לא אחסר, ה' לי לא אירא, ומתוך בריאות וטוב לבב.

בברכה למצב רוח טוב ולבשורות טובות בכל האמור...

(אגרות קודש חכ"ב ע' קנח-ט)

### התחזקות בבטחון

במענה למכתבה... בו כותבת על דבר שדואגת וכו' ושואלת עצה בזה.

ועצה היעוצה וגם פשוטה היא ההתחזקות בבטחון בהשם יתברך בורא עולם ומנהיגו שהוא המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ובהתבוננות בדברי נעים זמירות ישראל, בשם כל אחד מבני ישראל, ה' רועי לא אחסר, ה' לי לא אירא, ותלמוד איזה פעמים מזמור האמור (סימן כ"ג בתהלים) עד שתדע תוכנו היטיב ומזמן לזמן תתבונן בזה, והרי הצורך המוזכר במזמור זה כולל גם היצר הרע ועניניו, שהם צוררים הפנימים של איש ואשה הישראלים.

ובפרט מובן הענין על פי המבואר בתורת החסידות איך שהשם יתברך הוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב ומשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית.

ולכתבה אודות העבר, הרי אין לך דבר העומד בפני התשובה, אלא שגם תשובה צריכה להיות מתוך בטחון חזק בהשם יתברך ולא חס ושלום מיאוש.

(אגרות קודש חכ"ב ע' פא)

...בטח זוכר, ורצוני להדגיש כאן שגם יקיים, את מה שכבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר אמר לו וחזר ואמר, שצריך להיות תמיד בשמחה.

בטח זוכר גם את שיחתנו, שהעולם אינו הפקר ח"ו, אלא כשם שהקדוש ברוך הוא ברא אותו, כך הוא מנהיג אותו גם כעת, בכל עת ובכל שעה, שום דבר לא נעשה ללא השגחה פרטית. זוהי אמונה פשוטה של כל בני ישראל, מאמינים בני מאמינים.

## דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'  
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



## יוקרם של האנשים הפשוטים

כתוב "וסביביו נשערה מאוד, מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה,  
אבל לגבי היהודים הפשוטים אין הקב"ה בטרוניא עם בריותיו

### קורת רוח לריבוננו של עולם

[מדברי תלמיד הבעש"ט הצדיק הרה"ק רבי נחמן מהורודונקא:]

הרבי - הבעל שם טוב - אוהב ביותר את היהודים הפשוטים, היהודי פשוט, עם פרק התהלים הנאמר בתמימות, אהבת ישראל בתמימות, הוא נושא חן אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה יותר מהצדיקים הגדולים.

על הצדיקים הגדולים - אומר הצדיק ר' נחמן בשם רבו הבעש"ט - כתוב "וסביביו נשערה מאוד, מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה, אבל לגבי היהודים הפשוטים אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, איך שעושה - העיקר שעושה באמת, והרי מעשיו של יהודי פשוט הם באמת, וזוהי הקורת רוח לריבוננו של עולם".

(תרגום מאגרות קודש ח"ג ע' רסה)

### יהודי פשוט ביותר הוא יקר מכל יקר

מאז הנחילנו הוי' אלקינו את תורתו הקדושה ע"י משה רבינו נתפלג עמנו לשתי כתות:  
(א) בני תורה בעל שכל. (ב) אנשים פשוטים בעלי אמונה פשוטה.

ועד מורנו הבעש"ט נ"ע היו הת"ח ובני תורה בדלים מן היהודים הפשוטים. ובא מורינו הבעש"ט נ"ע והראה הפלגת מעלתם של ישראל הפשוטים.

בראשונה הנה גם תלמידי הבעש"ט נ"ע התפלאו על הנהגת מורינו הבעש"ט נ"ע לקרב



## לקראת שבת

יז

את פשוטי אחינו, את בעלי המלאכות הפשוטים והרוכלים. הבני תורה קראום בשם "אומרי התהלים" וכאלו ש"לא ידע מאי קאמרי".

בכמה וכמה עיירות הנה הרבנים, ראשי ישיבות ותלמידי הישיבות היו בדלים לעצמם. ובקושי היו מתירים למחוייבי קדישים לעבור לפני התיבה, והרחיקום מהבתי כנסיות להחדר השני והדומה. עד שבא מורנו הבעש"ט נ"ע והשפיע מרוחו הקדושה לפרסם מעלתם של הבעלי אמונה פשוטה בישראל.

בודאי ראה את אחת השיחות בהמסופר על אודות אחת הועידות קדש שהתועד מורנו הבעש"ט עם זקני גדולי תלמידיו הצדיקים בשנות תקי"ג-תקט"ו ובבית הכנסת התאספו אז כמה וכמה אורחים ובהם אנשים פשוטים כו', והבעש"ט נ"ע הראה להם התקרבות גדולה.

הנה מאז נוכחו לדעת הפלאת מעלת ישראל, שיהודי פשוט ביותר הוא יקר מכל יקר. והוד כ"ק רבינו הזקן ביאר הענין: תלמיד חכם הנו יקר ביותר. בעל מוח הוא קר ולעתים קרובות מקרר. וצריכים זהירות. אנשים פשוטים הם בעלי אמונה ומדות טובות.

(אגרות קודש ח"י ע' קל"ט)

