

גליון תתקפא • ערש"ק פרשת מטות-מסעי

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

חידושה של פ' נדרים בפרשתנו

כיצד צריך להיות יחס האדם לדברים גשמיים?

אין גולה יוצא מעיר מקלטו אף במקום פקו"נ

הקשר בין מטות ומסעי לימי בין המצרים



פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'אקראת שבת' (גליון תתקפא) היו"ל לפרשת מטות-מסעי, ובו אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקצ"ה נבג"פ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש", יבוארו דברי רש"י שתוכן דברי משה אל ראשי המטות הוא בעניין הפרת נדרים ולא בחובות קיומם, ויבואר גם מהו היסוד לחיוב "ככל היוצא מפיו יעשה", ומהו חידושה העיקרי של פרשת נדרים.

המדור "יינה של תורה" עוסק בדברי חז"ל והרמב"ם על מהות עניין הנדר, אם הוא חיובי או שלילי, ויבואר על מי אמרו "נדרים סייג לפרישות", מי צריך "לפרוש בלא נדר", ואת מי הזהירו שלא יפרוש עצמו מדברים המותרים.

המדור "חידושי סוגיות" עוסק במה שאסור לגולה לצאת מעיר מקלטו אפילו להציל את כל ישראל, ויבאר שמהפסוק "ונס שמה" לומדים שחיותו של הגולה היא בעיר מקלטו לבד, וכשיצא משם אין לו חיות ומציאות כלל, ולכן אי אפשר לחייב איש כזה בשום הלכה אפילו אם קשור לפקוח נפש הדוחה כל התורה.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים 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, ושיגאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בחבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמינות הדברים.

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש..... פרשת הפרת נדרים (דייקא)

מהו עניין "ראשי המטות" להפרת נדרים דייקא? / מדוע סיכום פרשת נדרים הוא בהפרת נדרים דייקא? / אין עניין פרשתנו לחדש עצם דיני נדרים אלא רק פרטים מחודשים / ביאור העניין בדרך הפנימיות / ראשי המטות פועלים בבני ישראל שלא יודקו לדרך הפרישות

(ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 105 ואילך)

ה. פנינים..... האם יש סכרא שזריקת חין תטמא את ההורג?

ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 202 ואילך
מדוע נזכר בכתוב יום פטירת אהרן?
ע"פ תורת מנחם החתירות חש"ר עמ' 227

ו. יינה של תורה..... "התרת נדרים" לזיוך הגשמי

האדם הנודר הוא משוכח או חוטא? / כיצד צריך להיות יחס האדם לדברים הגשמיים? / האם יהודי זקוק נדר בכדי לפרוש ממותרות? / ואלו כוחות מגלה ה"חכם" בנשמתו של היהודי? עומק מהות פעולת החכם בהתרת הנדר

(ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 186 ואילך. שם עמ' 194)

ט. פנינים..... שייכות פרשת מטות לבין המצרים

(ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 195 ואילך)
מצר – "בין המצרים" (ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 124)

י. חידושי סוגיות..... כהא דאין גולה יוצא מעיר מקלטו

יביא מה שביארו האחרונים בכמה פנים הא דלא הותר לצאת אף במקום פקו"ט, ויקשה דסו"ס בפקו"ט ליתא לכאור' שום צד לאסור / יסיק מתוך דיוק ל' הרמב"ם יסוד חדש דהיוצא ממקלטו הוי בגדר "גברא קטילא" ועפ"ז מיושב דא"א שביציאתו יחול בו חיוב ודין כלשהוא, אף הצלת נפשות

ע"פ לקטי שידות חו"ג עמ' 227 ואילך

יג. תורת חיים..... מטרה והתפקיד – לפעול ולעשות!

יד. דרכי החסידות..... החסיד ר' שמואל דב מבוריסוב (ב)

טז. שיחות קודש..... הטוב שבנענועים ותשוקה לצאת מחולות

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצט, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: *5717 orhachasidutil@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



פרשת הפרת נדרים (דייקא)

מהו ענין "ראשי המטות" להפרת נדרים דייקא? / מדוע סיכום פרשת נדרים הוא בהפרת נדרים דייקא? / אין ענין פרשתנו לחדש עצם דיני נדרים אלא רק פרטים מיוחדים / ביאור הענין בדרך הפנימיות / ראשי המטות פועלים בבני ישראל שלא יזדקקו לדרך הפרישות



בריש פרשתנו (ל, ב-א): "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר אשר צוה ה'. איש כי ידור נדר לה', או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו, לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה". וממשיך בפרשה לבאר כיצד האב או הבעל יכולים להפר את הנדרים של האשה והבת, וכל הפרטים שבזה.

ובפירוש רש"י: "ראשי המטות – חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואחר כך לכל בני ישראל. ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר: וישוּבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם, ואחרי כן נגשו כל בני ישראל; ומה ראה לאומרה כאן, למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה, ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות".

ויש לדקדק בזה:

אמת שיש להוכיח ממה שנאמר בפרשה זו "אל ראשי המטות" שיש ענין מיוחד בנדרים השייך ל"ראשי המטות" – אבל מנין, לפי דרך הפשט, שמה ששייך אליהם הוא דווקא היפך ענין הנדרים: "הפרת נדרים"? ולכאורה, היה מן הראוי לפרש ש"ראשי המטות" הם אלו הממונים במיוחד על קיום הנדר, שבזה מתחילה הפרשה!

ב. ויש לבאר בזה, ובהקדים קושי בסוף הענין:

את פרשת הנדרים "מסכם" הכתוב (ל, יז): "אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה".

ולכאורה, מכיון שתוכן כתוב זה הוא סיכום דיני נדרים שנאמרו בפרשה, היה צריך להזכיר לכל לראש את היסוד הכללי של דיני נדר – חובת הנודר לקיים את נדרו, שע"ז נאמר בתחילת

הענין "איש כי ידור נדר . . ככל היוצא מפיו יעשה", ורק אח"כ לפרט הפרטים שבהמשך הפרשה ("בין איש לאשתו בין אב לבתו")!

ובפשטות י"ל, שלשון הכתוב הוא "אלה החוקים אשר צוה ה' את משה" – וכבר לימד אותנו רש"י אשר "חוקה" היא מצוה כזו "שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך וחוקותיו על עבדיו" (פרש"י תולדות כו, ה. וראה פרש"י בשלח טו, כו. אחרי יח, ד. קדושים יט, יט. חוקת יט, ב). ולכן אי אפשר לכלול בזה את עצם חובת הנודר לקיים נדרו, שהרי הכתוב עצמו מפרש את טעם הדבר – "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", והיינו (כפירוש רש"י) ש"לא יחלל דברו, לא יעשה דבריו חולין" ו"פייכך" ככל היוצא מפיו יעשה".

וזהו שהזכיר הכתוב – בענין ה"חוקים" – דוקא את הפרטים ש"בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה", שלא מצינו בהם טעם בכתוב.

[על ב"צות הדין שהאב והבעל מפירים נדרי הבת והאשה, י"ל בפשטות כמו שכתב הכלי יקר "לכך יש בידם להפר, מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ברשות אביה, ואין בידה לעשות גדולה או קטנה בלתי הסכמתם, ודומה כאילו התנו בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבעל או האב, וכשאינן מסכימים אז למפרע בטל הנדר כו'" – אבל על פרטי הדינים אין מפורש טעם]. אבל זה גופא צ"ב: למה חזר הכתוב בסיכומו רק על ה"חוקים" שבדיני נדרים ולא על עיקר הדין דנדרים?

ג. והביאור בזה:

עצם הדין שהנודר צריך לקיים נדרו, אינו זקוק למקרא מיוחד, כי הוא דבר שהשכל הפשוט מחייבו. וגם נכלל הוא במה שנאמר (משפטים כג, ז) "מדבר שקר תרחק" (אף שאינו דומה ממש). וגם מובן הוא מכללות ענין השבועה (וכריתת ברית) המבואר כמה פעמים בתורה. ולכן מצינו ענין הנדרים גם לפני מתן תורה, כמו שכתוב (ויצא כח, כ) "וידר יעקב נדר", ואחר כך הזכיר לו הקב"ה נדר זה – "אשר נדרת לי שם נדר" (שם לא, יג), ומפרש רש"י: "אשר נדרת לי וצריך אתה לשלמו".

וגם בהלכות התורה מצינו (פ"ני פרשתנו) כמה ענינים שהם בגדר של "נדר", ואין הכתוב מזכיר בהם את עצם החיוב לקיים את הנדר, אלא מפרש פרטים ואופנים המסתעפים מדין נדר – לדוגמא: "איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה'" (בחוקותיו כז, ב), שהכתוב קובע את הסכומים השונים של הערכין, וכן "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר להזיר לה'" (נשא ו, ב), שהכתוב מפרש את פרטי דיני נזיר, ואינו מזכיר את עצם החיוב לקיים את הנדר, משום שעצם החיוב לקיים הנדר הוא דבר המובן מעצמו.

וכן נראה ממה שמסופר פ"ע בפרשת חוקת (כא, ב-ג): "וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתן תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם, וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם וגו'" – הרי שגם אז (קודם שנאמרה פרשתנו) היה ידוע להם ענין הנדרים וחובת קיומם (ולכן קיימו את הנדר בפועל והחרימו את הערים).

לקראת שבת

ונמצא אפוא, שמה שבפרשתנו מתחיל ואומר "איש כי ידור נדר לה' . . לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" – לא בא בזה להשמיענו דין חדש, כפי שמשמע לכאורה מלישנא דקרא, אלא הוא כעין פתיחה והקדמה למה שנאמר אחר כך. וכאילו אמר הכתוב: בנדרים – אשר דינם העיקרי ידוע ש"ככל היוצא מפיו יעשה" – יש בהם כמה הלכות בנידון נדרי אשה בנעוריה בבית אביה ואשה נשואה, והלכות אלו הן הם חידושה של פרשה זו.

ד. ומעתה מיושב מדוע כאשר בא הכתוב בסוף הפרשה לסכם את ראשי הפרקים של ההלכות, אין הוא מזכיר את עצם הדין של קיום הנדר, כי לא זה הוא החידוש של פרשה זו – אלא רק הדינים המיוחדים "בין איש לאשתו בין אב לבתו".

ומכיון שכל פרשה זו באה ללמדנו את הדינים הפרטיים של אשה בנעוריה ולאחר נישואיה, והחידוש הוא בזה שהאב והבעל יכולים להפרי לה את הנדרים (כי בזה שהנדרים קיימים במקרה שהאב והבעל לא הפרו אין שום חידוש) –

לכן, כשפרשה זו נאמרה "אל ראשי המטות" לרמז שיש בה ענין השייך אליהם, מסתבר ששייכות זו נוגעת (לא בדין קיום הנדרים, אלא) בדין הפרת נדרים ("שהפרת נדרים ביחיד מומחה"), שדין הפרת נדרים הוא הוא תכנה וחידושה של הפרשה.

ה. והנה ענין זה, שהלימוד ד"אל ראשי המטות" הוא דוקא בשייכות להפרת נדרים – מובן היטב גם בפנימיות הענינים:

ידועים דברי הירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) בשלילת ענין הנדרים – "לא דייך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור דברים אחרים"?! והטעם על זה – כי הכוונה העליונה בקיום התורה והמצוות היא בכדי לעשות לו יתברך דירה בתחתונים (כמבואר בתנאי פרקים לו-לו), ולכן צריכה להיות העבודה ביחד עם הענינים הגשמיים, לעשות מהם דירה לו יתברך, ולא להסתייג ולהיבדל מהם על ידי נדר.

אמנם לאידך גיסא אמרו חז"ל (אבות פ"ג מ"ג) "נדרים סייג לפרישות", שהנדרים מסייעים לאדם להתקדש בפרישות מעניני העולם.

ומבואר בחסידות בזה (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1076, וראה לקמן במדור "יינה של תורה" בארוכה), שאדם המתנהג באופן טוב וישר, עליו אמרו "דייך מה שאסרה לך התורה", ואסור הוא בנדרים – מכיון שהם מונעים אותו מעבודת הקודש בזיכוך הדברים הגשמיים; אמנם מי שנמצא בדרגא פחותה, ובמצבו יש לחשוש שמא הדברים הגשמיים יפעלו בו ירידה – הוא שצריך לפרוש מעניני העולם על ידי נדר.

ומעתה מובן, שהתכלית היא שהאדם יגיע לדרגא נעלית, שבה שוללים ומבטלים את ענין הנדר. ולכן, כשהתורה רומזת שיש איזה ענין בנדרים השייך דוקא ל"ראשי המטות", מצד דרגתם הנעלית – מובן שאין המדובר בענין השייך לקיום הנדרים, אלא לביטול והפרת הנדרים, היינו, שפועלים עי"זי בהאדם הנודר, עד שמגיע לדרגא כזו שאינו צריך לענין הנדרים.

מדוע נזכר בכתוב יום פטירת אהרן?

ויעל אהרן הכהן ג' וימות שם ג'
בחדש החמישי באחד לחדש
(לג, לח)

פסוק זה הוא המקום היחיד בכל התורה כולה
שנזכר בו יום מותו של אדם.

ויש לומר בטעם הדבר שדוקא באהרן מצינו
שנכתב בתורה יום פטירתו:

בענין פטירת אהרן נאמר לעיל (חוקת כ, כט):
"ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן
שלשים יום כל בית ישראל". והיינו, שאהרן
התייחד בזה שבכל ישראל היו נוכחים במיתתו,
וכולם השתתפו באבלות על מותו (כפרש"י שם, שבכו
את אהרן "האנשים והנשים, לפי שהי' אהרן רודף שלום ומטיל אהבה
בין בעלי מריבה ובין איש לאשתו").

ועפ"ז מובן, שמאורע זה של פטירתו של אהרן
נחרת בזכרונם של כל בני ישראל, ובוודאי ציינו
אותו מדי שנה בשנה כדי להזכיר את המאורע
ולהתחזק בהליכה בדרכיו של אהרן, ולכן גם
בתורה נזכר היום שבו אירע מאורע זה.

האם יש סברא שזריקת חץ תטמא את ההורג?

חנו מחוץ למחנה שבעת ימים
כל הרג נפש וכל נגע בחלל

כל הורג נפש – ר' מאיר אוסר בחורג בדבר המקבל טומאה
הכתוב מדבר, ולמדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחיבורי
המט כאילו נוגע במת עצמו. או יכלו אפילו זרק בו חץ והרגו,
תלמוד לומר וכל נגע בחלל, מקיש הורג לנוגע, מה נוגע
על ידי חיבור, אף הורג על ידי חיבורו (לא, יט. רש"י)
כתב הרמב"ם: "מפי השמועה למדו שהחרב
כמות, והוא הדין לשאר כלים, בין כלי מתכות בין
כלי שטף ובגדים. הרי הוא אומר כל הורג נפש
וכל נוגע בחלל, וכי תעלה על דעתך שזה ירה חץ
והרג או זרק אבן והרג נטמא שבעת ימים, אלא
הורג נפש בחרב וכיוצא בה, שנטמא בנגיעתו
בכלי שהרג בו, שהרי נגע הכלי במת" (הלכות טומאת
מת פ"ה ה"ג).

ומהשינויים הבולטים בין לשון רש"י ללשון
הרמב"ם: רש"י כתב "כיוצא אפילו זרק בו חץ
והרגו", כלומר שיש קס"ד שיהי' טמא על ידי
זריקת חץ, ולזה נצרך הכתוב "וכל נוגע בחלל",
ללמדנו "מה נוגע ע"י חיבורו, אף הורג ע"י
חיבורו". משא"כ הרמב"ם כתב "וכי תעלה על
דעתך שזה ירה חץ והרג כו'" – שמלשון זה משמע
שאינן קס"ד כלל שיהי' טמא ע"י חץ, והכתוב בא
ללמדנו ש"חרב הרי הוא כחלל".

ויש לומר בסברת מחלוקתם:

רש"י מקדים לדבריו "למדך הכתוב שהכלי
מטמא אדם בחיבורי המת", היינו שלשית רש"י
בפירושו עה"ת טומאה בחיבורין היא מן התורה,
וכיון שכן הי' מקום לומר שגם זריקת חץ נקראת
חיבור, שהרי החץ נורה מכחו, וכח הזורק שבחץ
מחברו עם המת. משא"כ הרמב"ם ס"ל (שם ה"ב)
שטומאה בחיבורין היא מדברי סופרים, והכתוב
לא בא ללמד דין טומאה בחיבורין אלא ללמד
ש"חרב הרי הוא כחלל", וא"כ אין שום יסוד
בסברא לטומאה ע"י חץ.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



"התרת נדרים" לזיכוכ הגשמיות

האדם הנודר הוא משובח או חוטא? / כיצד צריך להיות יחס האדם לדברים הגשמיים? / האם יהודי זקוק לנדר בכדי לפרוש ממותרות? / ואלו כוחות מגלה ה"חכם" בנשמתו של היהודי? עומק מהות פעולת החכם בהתרת הנדר



אודות הדרך הרצוי' לאדם בעניין הנדרים, מצינו ברמב"ם שלושה אופנים:

א. בהלכות נדרים (פי"ג הכ"ג) **משבח הרמב"ם את הנודר:** "מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו, הרי זה זריז ומשובח. כיצד כגון מי שהי' זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתים . . דרך עבודה לשם הם, ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות".

ב. בהלכה שלאחר מכן כותב הרמב"ם שראוי לפרוש מדברי היתר, אך **לא נדר:** "ואף על פי שהן עבודה (לשם), לא ירבה אדם בנדרים איסור ולא ירגיל עצמו בהם, אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר".

ג. בהלכות דעות (פ"ג ה"א) **שולל הרמב"ם את דרך הנדרים:** "ציוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעה התורה בלבד, ולא יהי' אוסר עצמו בנדרים ובשבועות על דברים המותרים. כך אמרו חכמים, לא דייק מה שאסרה תורה, אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים?"

ויש לבאר שלושה אופנים אלו, שאין כל סתירה ביניהם, אלא הם מדברים בשלושה סוגי בני אדם, כל אחד על פי מדרגתו בעבודת ה' (וראה גם לקוטי תורה פרשתנו פב, ב ואילך. פד, ב ואילך. ועוד).

מי צריך לנדר, ולמי אסור?

מבואר בתניא (פ"ז-ח, פי"ג) שענייני ההיתר שבעולם הם תלויים ועומדים: אינם קדושים, וגם אינם נתונים תחת שלטון הטומאה. וכאשר האדם משתמש בענייני היתר כמו באכילה ושתיה וכהאי גוונא, הרי הוא חורץ את דינו של אותו עניין: אם אכלו לשם שמים ולעבודתו

ית', הרי זיכך וקידש את הדבר הגשמי והעלהו לקדושה; ואם נשתמש בו למלאות תאוותו הבהמית, הוריד את העניין הגשמי תחת שלטון הטומאה, וגם באדם עצמו נפעלת ירידה.

ועל כן, מי שמשמש בענייני הגשמיות לתאוותו הבהמית, צריך לפרוש מעניינים אלו. כי אף שהם מותרים, הרי על ידם הוא יורד ממדרגתו ומתגשם.

ובעניין זה יש חילוקים בין שלושה סוגי בני אדם:

א. כאשר האדם כרוך אחר תענוגים ומותרות, קשה לו ביותר לפרוש מהם. ואודותיו כתב הרמב"ם שאם נדר "הרי זה זריז ומשובח", כי כאשר אוסר הוא את הדבר על עצמו בנדר, יכול בנקל יותר לעמוד בניסיון ולפרוש מהמותרות.

ב. לעומתו, ישנו אדם שנתעלה יותר במדרגות עבודת הבורא ית"ש, והוא כבר אינו כרוך אחר עניינים גשמיים. ואמנם גם אדם זה צריך לפרוש מענייני מותרות, כדי שלא יפעלו בו ח"ו ירידה ממדרגתו הרוחנית. אך יחד עם זאת, אין הוא זקוק לנדר, כיון שביכולתו לכבוש תאוותו ולפרוש מהם גם אם אינם אסורים בנדר.

ואודות אדם מעין זה, כתב הרמב"ם ש"לא ירבה . . . בנדרי איסור", אלא "יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר", ובכך יקיים את ציווי התורה "קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ, א) – הדבר הוא "מותר לך", ואף על פי כן הוא מקדש עצמו ופורש ממנו.

ג. מי שהגיע למדרגה גבוהה ונעלית בעבודת השם, הרי באכילתו ושתייתו הוא מקיים את הציווי "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב), ו"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), ופועל התעלות בדברים הגשמיים. וממילא הזהירו אותו חכמים "לא יהי' אוסר עצמו בנדריים ובשבועות על דברים המותרים", כי "דיין מה שאסרה תורה", ועליו לזכך ולקדש את הדברים שהתירה לו תורה, ולא להימנע מהם.

החכם פועל באדם התעלות, וממילא הנדר מותר

מצב של ביטול הנדר, מורה על כך שהאדם נתעלה ונזדכך. וכפי שנתבאר למעלה שהנדר נחוץ לאדם המצוי בדרגה נחותה, שענייני העולם מסוכנים עבורו והוא אינו יכול לפרוש מהם ללא נדר. וממילא, כאשר מסכימה התורה לבטל את נדרו, הרי זה משום שהוא כבר אינו זקוק לו עוד, כי נתעלה במדרגתו.

והנה, בהתעלות האדם ובביטול הנדר שבא על ידה, ישנן שתי דרגות, והן הפרת נדרים על ידי האב והבעל, והתרת הנדר על ידי חכם:

א. בריש פרשתנו, דיברה תורה על הפרת האב את נדרי בתו, והפרת הבעל את נדרי אשתו. ב"הפרה" אין זאת שהנדר מתבטל מעיקרו, אלא הנדר הי' אמיתי ונכון, ומכל מקום יש בכוח האב או הבעל להפר אותו ולבטלו. במצב זה, אין שוללים לגמרי את עניין הנדר מן הנודר, אלא שבפועל מבטלים אותו.

ב. לעומת זאת, כאשר מתיר החכם את הנדר, הרי זה באופן שעוקרו לגמרי כאילו לא הי' נדר, וכפי שאמרו בגמרא (כתובות עד, ב) "חכם עוקר את הנדר מעיקרו". החכם מברר שהנדר

הי' בטעות, וממילא לא חל כלל מלכתחילה (וראה במקור הדברים שקו"ט בזה בארוכה על דרך ההלכה ובשיטת רש"י בפירושו על התורה). במצב זה, נמצא שעניין הנדר משולל לגמרי, והוא אינו שייך כלל אל הנודר.

וביאור שתי מדרגות אלו בעבודת האדם:

א. יש מי שהי' שקוע בענייני מותרות, וממילא הי' זקוק לנדר בכדי להצליח לפרוש מהם בעל כורחו. וכאשר מתעסקים עם יהודי זה להעלותו ולזככו, הוא מגיע למדרגה שכבר יש בכוחו לפרוש מן התאוות ללא נדר והכרח, אלא מרצונו ומדעתו. אמנם, עדיין צריך אותו יהודי לפרוש ככל הניתן מענייני גשמיות, כיוון שעדיין קיימת הסכנה שישקע בהם ויתגשם, אלא שפרישה זו תיעשה מעתה בכוח עצמו, בקיום מצוות "קדש עצמן במותר לך".

וכנגד אותו יהודי נאמרה פרשת "הפרת נדרים", שעדיין הוא שייך לפרישה ולהתרחקות מהגשמיות, אלא שכבר אין צורך באיסור, ומפירים את נדרו.

ב. למעלה מזה, הוא שהחכם מתיר את נדרו. "ראשי המטות" (ראה במקור הדברים באריכות אודות מקור דין התרת החכם בריש פרשתנו) ממשיכים באדם קדושה עליונה, עד שמתעלה לדרגה כזו שהוא יכול להפסיק לפרוש מענייני העולם. ומעתה עליו להתעסק עם ענייני הגשמיות לשם שמים ולעבודתו ית', ולקדשם.

ועל אותו יהודי נאמר שהחכם מתיר את נדרו באופן שאינו שייך עוד לפרישה ולאיסור. וזאת, משום שהנודר מתעלה לדרגה עליונה, עד שאינו זקוק עוד לפרוש מדברים המותרים. ואדרבה הדבר הנודר מותר הוא לו, ועליו להשתמש בענייני העולם כדי להעלותם ולקדשם (וראה במקור הדברים שאין אלו כוחות חדשים, אלא החכם מגלה כוחות שכבר היו בנפשו, עד שמתברר למפרע שבטעות נדר).

"להמתיק" את ה"שקרים" בג' השבועות

פרשה זו נקראת בימי בין המצרים, ימים שנמשלו בנבואת ירמיה' ל"מקל שקד" – "השקד הזה הוא משעת חניטתו עד גמר כישולו עשרים ואחד יום, כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית" (ירמיה' א, יא, ובפרש"י שם יב).

טבע השקדים ש"כשהן קטנים מרים הם", אך נעשים "מתוקין כשהן גדולים" (רבנו גרשום לחולין כה, ב. וראה צפנת פענח עה"ת מטות עמ' ש), והיינו שתוכנם הוא הפיכת מר למתוק. ומעין זה הוא גם בימי בין המצרים, שעתה המה מרים, אך תוכן עבודת ימים אלו הוא לבטלם להפכם להיות ימים מתוקים ושמחים – "ימים טובים וימי ששון ושמחה", בגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו (ראה רמב"ם סוף הל' תעניות גבי ביטול הצומות לע"ל).

וגם פרשת נדרים שקוראים בימים אלו מבטאת עבודה זו: העולם מצד עצמו הוא חשוך ויכול להפיל את האדם, והיהודי נודר בכדי להפריש עצמו ולהינצל מחושך העולם. אך פרשתנו עוסקת דווקא בדיני הפרת הנדרים (והתרתם. ראה במקור הדברים), כי התכלית היא להתעלות ולהעלות גם את ענייני העולם, ואזי יתהפך החושך לאור והמר למתוק.

מצר – "בין המצרים"

ונסב לכם גבול

כל מקום שנאמר ונסב או ויצא מלמד שלא היה המצר שיה
בר יוצא המצר בר ועובר המצר בר לפניו מן המצר (לד, ד)
בפרשת גבולות הארץ מצינו דבר פלא
בפרש"י, שברוב הפעמים לא נקט לשון "גבול",
כלישנא דקרא, אלא לשון "מצר".

ויש לומר הביאור בזה בדרך הרמז:

בשל"ה הק' מבאר בארוכה (בחלק תושב"כ שהובאו
בפנינה הקודמת) הקשר דפרשיות מטות מסעי ודברים
לימי "בין המצרים" שבהן הן נקראות.

ויש לומר, שענין זה נרמז גם במה שנקט רש"י
לשון "מצר" במקום לשון "גבול", לרמז על הזמן
שקורין פרשה זו, ימי "בין המצרים". והרי, תיבת
"מצרים" במובן של "גבול" מצינו בקרא במגילת
איכה "כל רודפי השיגוה בין המצרים" (איכה א, ג),
וכמו שפרש"י שם "המצרים, גבולים של שדה
וכרם", והוא רמז ג"כ על הזמן דבין המצרים, כפי
שפירשו חז"ל (איכה שם, והובא ג"כ בפרש"י שם).

והקשר בין "מצרני הארץ" לימי בין המצרים
הוא גם מצד תוכן הדברים:

הטעם שיכול להיות במציאות מצב של "בין
המצרים", חורבן וגלות ר"ל - שרשו בכך שיש
לקדושת הארץ מצר וגבול, ואינה בהתפשטות
כדבעי; אך כאשר קדושת ארץ ישראל היא
בשלימות ללא הגבלות - אזי מתפשטת קדושה זו
בכל העולם, ואין מקום לגלות.

שייכות פרשת מטות לבין המצרים

וידבר משה אל ראשי המטות

(ל, ב)

ידועים דברי השל"ה (חלק תושב"כ ריש פרשתנו)
שפרשיות מטות, מסעי ודברים "תמיד חלים בין
המצרים, כי הוא דבר בעתו" (ומבאר כמה פרטים
בשייכות שלוש פרשיות אלו לימי בין המצרים).

ויש לבאר השייכות דימי בין המצרים לשם
פרשתנו - "מטות":

מבואר בדרושי חסידות (ראה מאמרי אדה"ז
תקס"ב סוף עמ' רלו ואילך, אה"ת מטות עמ' ארצד ואילך, ועוד)
בענין שני השמות שבהם נקראו שבטי ישראל -
"שבטים" ו"מטות", ש"שבט" הוא ענף רך שיש בו
עדיין לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין
מחובר לאילן), משא"כ "מטה" הוא העץ לאחר
שנכרת מן האילן וכבר נתייבשה לחות יניקתו,
אבל דוקא משום זה הרי הוא נעשה קשה וחזק.

ובפנימיות הענינים:

"שבט" מרמז על בני ישראל בזמן שביהמ"ק
עומד על מכונו ובני"ו יושבים על אדמתם, ואז
"אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך"
(מוסף דיו"ט), היינו שנרגש בישראל החיבור למקורם,
"אילנא דלעילא"; משא"כ "מטה" מורה על מצבם
של בני"ג בגלות, שחיבורם למקורם אינו ניכר אז
בגלוי, כמ"ש "אותותינו לא ראינו" (תהלים עד, ט),
ועד שיש העלמות והסתרים ומניעות ועיכובים
על עבודתו ית'.

וכשם שב"מטה", דוקא לאחר שנכרת מן
האילן הרי הוא נעשה קשה וחזק - כן הוא גם
בישראל, שתוקפו של איש ישראל מתגלה דוקא
בעבודתו בזמן הגלות, ובכך מתגבר הוא על כל
המניעות והעיכובים ולוחם במנגדים ומנצחם.

ולכן בימי בין המצרים קוראים פ' מטות,
ללמדנו תוקפם וחוזקם של בני ישראל, דדוקא
בזמן של גלות ונסיונות הרי הם מתגברים בחוזק
רב, כמטה זה שהוא קשה וחזק.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

בהא דאין גולה יוצא מעיר מקלטו

יביא מה שביארו האחרונים בכמה פנים הא דלא הותר לצאת אף במקום פקו"נ, ויקשה דסו"ס
בפקו"נ ליתא לכא' שום צד לאסור / יסיק מתוך דיוק ל' הרמב"ם יסוד חדש דהיוצא ממקלטו היו
בגדר "גברא קטילא" ועפ"ז מיושב דא"א שביציאתו יחול בו חיוב ודין כלשהוא, אף הצלת נפשות



השולחן חו"מ סתכ"ה סנ"ז) דכיון שרוצח
שיוצא מעיר מקלטו מצוה (או עכ"פ רשות)
ביד גואל הדם להורגו, וכן שאר כל אדם אין
חייבים עליו (כב' הדיעות בהמשך המשנה),
הרי ביציאתו מכניס עצמו לסכנה, ושפיר
י"ל דאין חיוב עליו לסכן עצמו בשביל
הצלת חבירו, דחייך קודמין.

וכבר הקשו על פי' זה (ראה תפא"י
שם, כלי חמדה ר"פ פינחס, לאור ההלכה ע' טו
ואילך), דנוסף ע"ז שעצם ההלכה שאין חיוב
להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבירו
מסכנה ודאית, במחלוקת היא שנויה, ולדעת
הרבה פוסקים יש חיוב בדבר (ראה הגסמן
באנציק' תלמודית ערך הצלת נפשות ע' שמח),
ומה גם כשהמדובר בפקו"נ דכלל ישראל,
הנה עוד זאת דלכא' בעניננו אין כאן
אפילו ספק סכנה שקול, דפשיטא דמי שכל
ישראל צריכים לתשועתו כיוצא בן צרויה,
שר הצבא לישראל, יוכל להגן על עצמו
מפני גואל הדם, ותו דמי יימר שאסור לסגור

כתב הרמב"ם בהל' רוצח ושמירת נפש
פ"ז ה"ח "הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו
לעולם, ואפילו לדבר מצוה או כו' ואפילו
להציל נפש בעדותו או להציל מיד העכו"ם
או מיד הנהר כו', אפילו כל ישראל צריכין
לתשועתו כיוצא בן צרויה אינו יוצא משם
לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר
עצמו למיתה כמו שבארנו". ומקורו במשנה
פ"ב דמכות יא: (וחלק מלשונו הוא מספרי זוטא
פרשטנו לה, כה).

והקישו באחרונים (ראה תפא"י ושיח יצחק
למשנה ועוד) אמאי אינו יוצא להצלת נפשות,
הא פקו"נ דוחה כל התורה כולה, ולמה
אין מצות ישיבה בעיר מקלטו נדחית מפני
פקו"נ, וכ"ש וק"ו היכא דכל ישראל צריכים
לתשועתו והוי הצלת נפשות דרבים ודכלל
ישראל.

ויש מי שתי' (עיי' באחרונים הנ"ל, ועד"ז
באור שמח על הרמב"ם כאן ובתי' הא' בערוך

לא חשיב כיצא בזדון (שבוה כתב הרמב"ם לעיל פ"ה ה"י שהתיר עצמו למיתה) אלא כיצא בשוגג, שאז "כל ההורגו בין גואל הדם בין שאר כל אדם גולה על ידו" (לעיל שם ה"א), והיינו שאז אין לומר התיר עצמו למיתה, כיון שלא יצא אלא בשביל להציל כו'. וע"ז קמ"ל הרמב"ם, דכיון שאסור לצאת, לכן אם יצא להציל כו' "התיר עצמו למיתה". אלא דהא גופא טעמא בעי, מאי טעמא דמילתא שהיציאה בשביל להציל וכו' נחשבת כיציאה במזיד שמתיר עצמו למיתה, והרי יצא כדי להציל נפש מישראל.

והנראה בזה, בהקדים די"ל שבאמת הרמב"ם כתבו כאן כדין בפ"ע, אבל מאידך אין הכוונה רק להודיע את עצם הדין כ"א שדין זה גופא (שהוא דין נוסף בפ"ע כנ"ל) הוא הוא גם היסוד והטעם ע"ז שאינו יוצא משם לעולם.

והנה בגדרו של היוצא מעיר מקלטו כ' הרמב"ם לעיל (שם ה"י) "נכנס לעיר מקלטו ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה, ורשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו, שנאמר (פרשתנו לה, כז) אין לו דם". ובפשטות משמע דהא ד"התיר עצמו למיתה" הוא לפי שרשות ביד גואל הדם להרגו וכל אדם אין חייבין עליו. אבל לפ"ז צ"ע בלשון הרמב"ם, דטפי הול"ל "הרי זה התיר עצמו למיתה לפי שרשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם כו'". ועוד ועיקר, דא"כ למה הוסיף הרמב"ם "הרי זה התיר עצמו למיתה" ומה משמיענו בזה יתר על מה שאומר דרשות לגואל אדם להרגו ושאר אדם אינו חייב עליו, ולמה לא הסתפק בהעתקת לשון רע"ק במתני' דמכות שם (שמשם מקור הדין דהכא) "(יצא חוץ

הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הגולה את כלל ישראל.

ויש מי שכ' באופן אחר דהוי גזירת הכתוב (ראה ל' מנ"ח מצוה תי וכלי חמדה שם, וכ"ה דעת רוב האחרונים), וע"פ סיומא דמתני' דמכות התם דילפינן לה מהכתוב דפרשתנו "אשר נס שמה" - "שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו", והיינו דגזר רחמנא דאינו יוצא משם לשום דבר שבעולם, אפילו לצורך גדול כהצלת כלל ישראל. מיהו גם תי' זה צריך יישוב, דהא כלל גדול הוא שפקו"נ דוחה כל התורה כולה, ואיך שנלמוד הפירוש דכלל זה, אם שבמקום פקו"נ אין חלים כלל מעיקרא חיובי התורה (כדילפינן ביומא פה: "וחי בהם ולא שימות בהם") או שפקו"נ גובר ודוחה כל דיני התורה (אף שמצ"ע חלים), הרי הפי' הוא שאין שום דין בתורה שבכחו לדחות הצלת נפשות, בין שלו בין של אחרים, ומאי אולמיה דגזירת הכתוב "שם תהא כו'" יותר מכל גזירת דין שבתורה שאין כוחה יפה לדחות פקו"נ (והרי בהלימוד ד"שם תהא" לא נתפרש להדיא שדין זה הוא גם במקום פקו"נ, ופקו"נ דכלל ישראל, דנימא דהא גופא היא הגזירה. וק"ל).

והנראה בהקדים הוספת ל' הרמב"ם (על המשנה) בסיום ההלכה "ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו" (וראה בשיח יצחק ואור שמח שם שרצו לבאר דכוונתו כתי' הא' הנ"ל, ור"ל דטעם הדין דאינו יוצא אפי' להציל נפשות הוא לפי שע"ז יכנס עצמו בסכנה כו'. ודבריהם צ"ע, דאם הוא טעם אדלעיל מיניה טפי הול"ל "אינו יוצא משם לעולם. . . שאם יצא יתיר עצמו למיתה" וכיו"ב. וק"ל). ובפשטות נ"ל כוונת ההוספה, דהיה מקום לומר שהגם שמצד הדין אינו יוצא משם לעולם, מ"מ אם כבר יצא בשביל להציל נפש בעדותו או להציל מיד כו'

הוא דכיון שע"פ דין תורה כשיוצא מעיר מקלטו יש עליו דין "גברא קטילא" שוב א"א שיחול עליו שום חיוב ודין לצאת מעיר מקלטו לאיזה ענין שהוא. ולכן א"א גם לומר בנדר"ד שפקו"נ דכלל ישראל יתיר לו לצאת ולהציל, כי הדין והמצוה דפקו"נ אינו יכול לחול על מי שהתורה אומרת עליו שע"י פעולת ההצלה נעשה "גברא קטילא".

ו'פ"ז מבואר היטב הילפותא שבסיומא דמתני' "שם תהא דירתו כו", דר"ל שחיותו וקיומו הוא רק בעיר מקלטו, משא"כ מחוצה לה (היינו דאי"ז רק שיש עליו חיוב להשאר ואיסור לצאת, אלא שביציאתו אין לו מציאות, עיי' תפא"י כאן. ועפ"ז יומתק המשך ל' הילפותא "שם תהא מיתתו כו' קבורתו", דלכאור' מאי שיאטיה הכא, ובכלל, אם אי"ז אלא ציווי והוראה לו להשאר או איסור עליו לצאת – אי"ז שייך כלפיו אחר מיתתו, דבמתים חפשי; אלא, חזינן מזה שדין ינוס שמה הוא לא רק בגדר ציווי ואיסור לאדם אלא הגדרת מציאותו של אדם זה ע"פ תורה, דר"ל שביציאתו אינו מציאות, ולהכי א"א לשום דין וחיוב שיחול עליו; ובמילא א"א שיחול עליו שום חיוב (כולל חיוב ומצות פקו"נ) הקשור עם יציאתו מעיר מקלטו, מאחר שאין לו חיות וקיום אלא "שמה".

והרמב"ם לא הביא הלימוד מהכתוב, אבל מרמז טעם הדין בסיום לשונו "ואם יצא התיר עצמו למיתה", שמדייק להביא לשון זו דוקא (ולא שרשות להרגו כו'), שהוא הדין הא' שנתבאר לעיל, שעצם יציאתו מעיר מקלטו גורמת שיהיה כגברא קטילא.

לתחומה בזדון) רשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו".

ו'לכך נ"ל שהרמב"ם השמיענו כאן ב' הלכות נפרדות (שאין תלויות זכ"ז) בדין היוצא חוץ לתחום בזדון, (א) "התיר עצמו למיתה", (ב) "ורשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו". דדין הא' הוא בנוגע להנהגת הגולה עצמו, שביציאתו חוץ לעיר מקלטו "התיר עצמו למיתה", ואין זו תוצאה מההיתר והרשות לגואל הדם להרגו וכן לפי שכל אדם אין חייבין עליו, אלא זהו מחמת עצם יציאתו חוץ לעיר מקלטו (כדלקמן); והדין הב' הוא בשייכות להריגת הרוצח ע"י אחר (המוצא אותו חוץ לעיר מקלטו), ובוזה יש חילוק בין גואל הדם לשאר בני אדם, דגואל הדם יש לו רשות להרגו, ושאר כל אדם רק "אין חייבין עליו" (אבל אסורים לכתחילה, אף שהוא "גברא קטילא").

ומעתה י"ל בדין "התיר עצמו למיתה", דיסודו נלמד מהכתוב ונס שמה "שם תהא דירתו כו'", כלומר שחיותו היא רק בעיר מקלטו, ואם יצא נפקע ממנו גדר "חיות" והתיר עצמו למיתה והוי כ"גברא קטילא" [וי"ל עוד, שכוונת הכתוב "ונס אל אחת מן הערים האל וחי" היא דהורג נפש ראוי להיות בגדר "גברא קטילא", אלא שבערי מקלט נתחדש בו דין ד"וחי", שנפקע ממנו גדר "גברא קטילא"].

ע"פ הנ"ל מובן בפשטות הא דאינו יוצא מעיר מקלטו אפילו להציל, שאין צריכים לתלות זה בהא דאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל חברו או בשביל הצלת כלל ישראל, אלא יסוד הדבר

המטרה והתפקיד – לפעול ולעשות!

ובמרץ, כי ההחלטה בעצמו - וגם מאחרים - שהוא הוא הצודק מביאה לסיפוק נפשי, ובלשון הידוע - אני את שלי עשיתי ואם אחרים מקלקלים הרי מה אוכל לעשות בזה ובפרט שמעכבים הם ביד, ולכן שישו בני מעי ומושך אני את ידי מכל הענין.

יש לפעול במרץ הכי גדול!

על פי כל האמור מובן גם כן, שאין מטרה במכתבי להציע טענות ולשקלא וטריא - כי לא זו המטרה ולא זה התפקיד וכן"ל. וכל הכתוב הוא רק לעוררו שחבל על זמנו וכשרונותיו שמתבונן (וואס ער ליגט) בהערכת מצבו ועניניו, היחסים אליו והתוצאות שבאו מזה בעבר ואפשר גם בהווה, בה בשעה שבטוחני שבאם ה' לוקח לנקודת התחלה הענין שמוכרחת [הפעולה]... בסביבתו הקרובה וצריכה ההפצה ללכת ולהתפשט בסביבה ההולכת ומתרחבת, ועליו מוטל למלאות חלק הארי בזה כיון שאמרו רז"ל חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, תיכף ומיד ה' מוצא כמה דרכים ואופנים לעבוד עבודתו בכיוון האמור, ובזה גם כן להשפיע על כל אלו הנמצאים בסביבתו שגם הם יעשו כזה. ובדרך ממילא לא ה' נשאר לו זמן פנוי לעניני השקלא וטריא והתבוננות הנ"ל.

...המורם מכל האמור, שמקוה אני שתיכף בקבלת מכתבי זה יגש לפעולות ממשיות ובמעשה בפועל למלאות תפקידו, שהוא גם כן תפקיד כל חבריו וכל אחד ואחד מבני ישראל כפי המבואר לעיל, מבלי לחכות שיכתבו לכאן בשאלות הוראות בזה וכו' - כי חבל על הזמן דהליכת [-שליחת] מכתב לכאן והליכת המענה מכאן, וישפיע גם על חבריו בכל האמור;

ואם אפילו יהי' צורך בשאלת הוראה מכאן באיזה מהענינים, הנה יפעלו בינתיים בשאר הענינים במרץ הכי גדול מתאים לדרישת השעה והזמן שהנה זה עומד אחר כתלנו ומחכה רק לבירור פכים קטנים.

(מכתב ט"ו כ"ח תשי"ז)

מה יועילו הטענות במילוי תפקידו?

מאשר הנני קבלת מכתביו...

קוייתי בתקוה חזקה שהמורם ממכתביו - תהינה הצעות בפועל איך למלאות תפקידים האמיתי באופן הכי יעיל רחב והכי עמוק, וכיון שאדם קרוב אצל עצמו תבואנה הצעות מפורטות איך יכול הוא לנצל כשרונותיו בעניניו למלאות התפקיד המוטל עליו עצמו, הצעות איך יכול הוא למלאות תפקיד האמור בתור שותף בפעולות... והצעות איך לנצל שאר העובדים במסגרת... שיתאימו לתפקידים האמיתיים.

מכל הנ"ל - יוכל לשער האכזבה שלאחרי קריאת כל המכתבים לא מצאתי אף הצעה אחת ממשית בכל האמור.

ויתבונן בעצמו: בכל ענין של טענה ומענה - מובן, שהטוען אי אפשר שיהי' בטוח שצודק יהי' בכ"ה הטענות ואפילו פחות מזה. ואיך שלא יראה צדקתו גלוי' ופשוטה - הרי מצד הוראת תורתנו תורת חיים דאין אדם נאמן על עצמו, מוכרח שיהי' ספק בלבו בהאמור.

ואם תמצא לומר שסוף סוף יוכיחו שאינו צודק על כל פנים בחלק חשוב מהטענות, הרי בודאי שחבל על זמנו שמתבונן בהענינים ותולונות שיש לו, שהרי מתעמק בענין שבו אינו צודק. אלא שאפילו אם תמצא לומר שהמסקנא תהי' שהוא הוא הצודק, הרי מה יועיל זה במילוי תפקידו האמור?

כי אף שבעניני שכר ועונש נוגע ביותר האם האדם צודק ובאיזה מדה, אבל הרי זה נוגע לאחר מזה ועשרים שנה. ובהיום לעשותם - נוגע מילוי הפקודה לפעול פעולות דפויעלי דיממא אנן, וכפירוש הידוע מאדמו"ר הצמח צדק בזה.

ועל ידי עריכת טענות בבית דין של מטה ושל מעלה שצודק הוא, איני מבין איך יתוסף בחלקו בעולם ובסביבתו הקרובה והרחוקה. ולא עוד אלא שלפעמים תכופות גורם על ידי זה גרעון ובעבודה

דברי החסידות

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



החסיד ר' שמואל רב מבוריסוב (ב)

הרבי האמצעי ענה בלשונו הקדושה: "חב"ד היא השכלה, הבנה, העמקה,
תתייגע, ואז תהי' חסיד, השי"ת יתן לך אריכות ימים"



"הפיל עלי אימה ומשך את לבבי"

החסיד ר' שמואל-דובער מבאריסאוו נ"ע¹ ("הרשד"ם") סיפר אשר בהיותו נאברך צעיר
בעיר צ'אשניק נעשה פעם אחת התעוררות גדולה בין האברכים ללכת לליובאוויטש, אבל
רבי מרדכי המשפיע מנעם מזה, באמרו שלרגלי המלשינות על כ"ק אדמו"ר האמצעי רבי
דובער נ"ע² שהי' תפוס בבית האסורים אין הזמן מתאים שילכו לליובאוויטש.

אך כעבור איזה שבועות יצא הקול שכ"ק אדמו"ר האמצעי נוסע לבקר את היכל קודש
ציון כ"ק אביו רבנו הגדול [רבי שניאור זלמן נ"ע³] בהאדיק⁴, ונסיעתו תהי' דרך הערים ז'לובין
והומיל.

ויחליטו עשרה אברכים ובחורים מחביריו ללכת בחשאי אל אחת הערים האלו.

ובאחד הלילות, בחודש מנחם אב, עזבנו בהחבא את צ'אשניק ובמשך שבוע ימים באנו
לז'לובין ונמצא שם איזה מאות אורחים מכל הסביבה, אשר באו לראות את פני כ"ק אדמו"ר.
לדאבון לבבנו נודע לנו שכ"ק אדמו"ר לן במלון סמוך לז'לובין ויתעכב בעיר רק יום אחד,
ומפני טורח הדרך לא יאמר דא"ח ולא יקבל אנשים ב"יחידות".

זכות גדולה היתה לי - סיפר הרשד"ם - שמצאתי חן בעיני ר' מאיר צבי המשרת וירשה לי
לשמש אותו, להביא מים וכדומה, מלאכות פשוטות.

ובערב זכיתי לשמוע את תפילת ערבית של כ"ק אדמו"ר שהתפלל בחדרו, ובשעה שהמשרת
ר' מאיר צבי הכניס לו כוס קפה ראיתי את פני קודש אדמו"ר.

1. ראה אודותיו באריכות - התמים חלק ב' עמ' רסב ואילך.

כל הלילה ישבתי וחכיתי פן אזכה לראות עוד את פני קודש אדמו"ר, ובשעה השלישית בוקר פתח המשרת את חלונות חדרו של אדמו"ר, וברגע זו עבר כ"ק אדמו"ר דרך החדר שעמדתי בו ויסתכל בי במבט חודר מה שפעל עלי דבר והיפוכו, הפיל עלי אימה ומשך את לבבי.

ידעתי אשר כ"ק אדמו"ר ישוב דרך החדר הזה, אבל לא הי' בי כוח לעמוד במקומי מגודל היראה, ואתחבא אחורי הדלת.

אחר התפילה אמר לי ר' מאיר צבי אשר כ"ק אדמו"ר שאל עלי מי אני וישיב לו כי הנני מצ'אשניק חניכו של רבי מרדכי מהורודוק, ואפשר הדבר אשר כ"ק יצוה שתכנוס אליו.

בשמעי זאת נפל עלי פחד גדול, ולא ידעתי את נפשי, ובשום אופן לא יכולתי לקבץ את רעיונותיי, ואהי' כאיש אשר שכח את הכל, ויתן לי השי"ת דעת לאמר תהלים, ומכיוון שהתחלתי לאמר תהלים, נפתחו אצלי מעיינות של דמעות.

"תתייגע – אזי תהי' חסיד"

כשאמר לי ר' מאיר צבי אשר כ"ק אדמו"ר ציווה שאכנס אליו, נבהלתי מאד ורק בעזרתו של ר' מאיר צבי יכולתי להיכנס לחדר כ"ק, ומגודל ההתרגשות לא יכולתי לדבר רק תיבות הללו: "אני רוצה להיות חסיד", והתחלתי לבכות. וכ"ק אדמו"ר ענה בלשונו הקדושה: חב"ד היא השכלה, הבנה, העמקה, תתייגע, אזי תהי' חסיד, השי"ת יתן לך אריכות ימים.

ר' מאיר צבי ציווה עלי אשר לא אספר לשום אחד מהזכות הגדולה שהיתה לי לכנוס לכ"ק אדמו"ר.

במשך היום שהתעכב כ"ק בז'לובין באו כאלפיים איש חסידים מהעיירות הסמוכות, ובהיות היום, יום חמישי בשבת, השתדלו החסידים מאד שישאר על שבת קודש בז'לובין, אבל לא הועילה ההשתדלות ובשעה השני' אחרי הצהרים עזב כ"ק את ז'לובין ופקודה יצאה אשר לא יהי' איש – מלבד אלה הנוסעים עם כ"ק – לנסוע ללוותו בדרכו.

כאשר נסע כ"ק אדמו"ר, הלכתי לחפש את חבריי בני צ'אשניק אשר נתערבו בין ההמון הגדול, וברוב עמל מצאתים ובצער גדול על אשר לא עלה לנו לשמוע דברי חסידות מכ"ק אדמו"ר, ושבנו לצ'אשניק.

בבואי חזרה לצ'אשניק, ביום השני, בשעה שלא הי' איש בבית המדרש, אמר לי רבי מרדכי המשפיע אשר מרגיש הוא שרוח טהרה נודף ממני, ויצו עלי לספר לו מה שקרה עמדי – ואספר לו את הכל.

(ה'תמים' חלק ב עמ' 526 ואילך)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנדאה, הדרבה
והיוזק בעבודת השי"ת

התוכן שספדור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים לחקל על הלמוד



הטוב שבגעגועים ותשוקה לצאת מהגלות

אין מתרגלים לענין הגלות

שמו של החודש .. הוא: "מנחם אב" . .
ולכאורה אינו מובן:

איך אפשר לומר שבחודש זה דוקא ישנו ענין
הנחמה - בה בשעה שלכאורה הרי זה להיפך
.. כמאמר רז"ל (תענית כט, סע"א) "משנכנס אב
ממעטין בשמחה", ולכן יש כמה עניני שמחה
שאסור לעשותם בחודש זה (ראה אנציק' תלמודית
(כרך א) ערך אב (ד) ס"ג (ע' יט ואילך). ושי"ג), אלא יש צורך
להמתין לחודש אלול?

ויש לומר הביאור בזה:

ישנו דין ששלש שנים הוי חזקה (ראה ב"ב כח,
א ואילך). וכיון שבני ישראל נמצאים כבר בגלות
הרבה יותר מג' שנים מזמן החורבן, היו צריכים
כבר להתרגל לגלות.

ואף על פי כן רואים לפועל שבמשך כל הזמן
יש אצל בני ישראל רגש של געגועים ותשוקה
לצאת מהגלות (אפילו אצל אלו שנמצאים
בארצות הרווחה, ששם יכולים לקיים תורה
ומצוות כו'), ולא רק במחשבה, אלא גם בדיבור
- כפי שאומרים בתפלת שמונה-עשרה ג' פעמים
בכל יום: "את צמח דוד עבדך כו'", "ותחזינה
עינינו בשובך לציון", עד "המחזיר שכינתו
לציון",

ההכרזה שנמצאים בגלות פועלת נחמה

...[ועצם ענין הגעגועים הוא ענין של נחמה:
כאשר נזכרים שנמצאים בגלות (שלכן ישנו

ענין הגעגועים), הרי זה פועל ענין של נחמה
- שמסיימים את העבודה, ובפרט כשיודעים
שנשאר רק לסיים "פכים קטנים" (ראה גם תו"מ ח"ב
ע' 181 ואילך. ועוד), וכשמסיימים את כל הברורים
(באופן שלא נשאר שום ניצוץ בגלות), אזי
יוצאים מהגלות.

ובפרט כאשר ענין הגעגועים בא לידי ביטוי
גם בדיבור, כנ"ל, שעל ידי זה נפעל ענין זה
גם אצל נפש הבהמית (כמובן מדברי רבינו הזקן (תניא
פלו"ז (מז, א)) ש"אי אפשר לנפש האלקית לבטא
בשפתיים .. כי אם על ידי נפש החיונית הבהמית
כו"), ועד שמתבטא גם באכילה ושת', שענינם
לפעול חיבור הנשמה עם הגוף, לקשר גשמיות
עם רוחניות ורוחניות עם גשמיות, ועל ידי זה
פועלים בני ישראל שענין זה יומשך גם בעולם.

ולכן: בבוא חודש אב, ובני ישראל מכריזים
שנמצאים בגלות ובית המקדש חרב כו' - הרי זה
גופא פועל את ענין הנחמה, "מנחם אב", ובאופן
ש"הפכתי אבלם לששון" (ירמי' לא, יב) (והיינו,
שלא זו בלבד שהאבל מתבטל ממציאותו, אלא
אדרבה, שנהפך לששון), על ידי הקב"ה, "הוי'
מלכנו" (ישעי' לג, כב), ש"אוחז בידיו ממש איש
ממקומו, כענין שנאמר (שם כו, יב) ואתם תלוקטו
לאחד אחד בני ישראל" (פרש"י נצבים ל, ג) (שלכן אין
להתיירא מאף אחד שיה' צורך להתגונן מפניו),
ומוליך אותו אל הגאולה האמיתית והשלימה,
ובאופן ד"פרזות תשב וגו'" (זכרי' ב, ח), בקרוב
ממש.

