

גליון א'לה

# לקראת שבֿת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת כי תצא

"הקם תקים" את הזולת!

– התמסרות לתלמידים והצלת נפשות ישראל –

"שוויתי ודוממתי" המוחה את עמלק

חילוקי הגדרות בין איסורי כלאים שבתורה



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת  
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זא"אנין  
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אודייתא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים  
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשד,  
ובחצלאה רבה ומופלאה 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 מנחם מענדל יעקובוביץ, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס,  
הרב אליהו שוויכה.



מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד - 1469 President st. #BSMT,  
ארץ הקודש Brooklyn NY 11213 U.S.A.  
\*5717 +1-929-754-6218  
orhachasidut@gmail.com - oh@chasidus.net

# לקראת שבת

## ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של  
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבנ"מ וז"ע



## בפתח הגיליון

### "הקם תקים" את הזולת!

– התמסרות לתלמידים והצלת נפשות ישראל –  
בפרשתנו מצווה התורה שכאשר רואים "חמור  
אחיק או שורר נופלים בדרך" – אסור להתעלם, אלא  
"הקם תקים עמו".

במדור "יינה של תורה" יבואר ענין זה בעבודת  
האדם לקונו, שכאשר רואים תלמיד שהוא בבחינת  
"בהמה" – "עיר פרא", והוא "נופל" ממדרגתו  
ונמצא בחוץ, אסור לרואה להעלים את עיניו ולומר  
"מה לי ולצהר להצלתו", אלא חובה מוטלת עליו  
להקים את התלמיד מנפילתו הרוחנית. וחובה זו  
מוטלת על כל אחד ש"רואה" ענין זה, ר"מ, ראש  
ישיבה ואפילו חבר.

במדור "שיחות קודש" מבואר אודות אחריות  
ראשי הישיבות והמחנכים להתעסק גם עם  
התלמידים בעלי כשרונות חלשים, שעליהם להתגבר  
על עצמם ולהתמסר ולהתייגע עם תלמידים אלו,  
ואזי יתברכו גם הם בכל טוב גשמי ורוחני.

במדור "תורת חיים" מובאים מכתבי קודש  
אודות חובת הצלת נפשות בכל תוקף ועוז, גם  
כשהדבר כרוך בשינוי הטבע וההרגל, ואשר אי  
אפשר לעמוד מן הצד בזמן סכנה רוחנית נשקפת,  
אלא יש להתעסק בזה בכל הכוח.

והיי רצון שע"י ההתעסקות עם בנים של מקום,  
להצילם ולהקיםם מנפילתם, נזכה להצלחה מופלגה  
גם בענינים הפרטיים, ובמדתו של הקב"ה שהיא  
"מדה כנגד מדה", אבל בתוספת כמה פעמים ככה –  
בבנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות.

המערכת

## כיתצא

### ב מקרא אני דודש

החידוש בכתוב  
"והצדיק את הצדיק גו"  
ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 251 ואילך

### ה פנינים • עיון וביאור

• "לא תחי" – חלק ממצות כיבוש  
הארץ או מצוה בפ"ע?

ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 83 ואילך

• מדוע דווקא שילוח הקן נחשב 'מצוה קלה'?

ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 135 ואילך

### ו יינה של תורה

להקים את הזולת מנפילתו

ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 632 ואילך

### ט שיחות קודש

שהרב יהי "גבור" וכך גם  
התלמיד יהי "גבור"

### י פנינים • דרוש ואגדה

• מלחמת היצר – רשות או חובה?

ע"פ ספר השיחות הנשיא ח"ב עמ' 298 ואילך

• "שוויתי ודוממתי" המוחה את עמלק

ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 91 ואילך

### יא חידושי סוגיות

חילוקי הגדרות בין איסורי כלאים שבתורה

ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 122 ואילך

### יד תורת חיים

הצלת נפשות בכל תוקף ועוז

### טו דרכי החסידות

התעוררות מלמעלה והתעוררות מלמטה

וזאת למדעי, שדרך 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, ושגויות מי יכין. 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 דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



## החידוש בכתוב ”והצדיקו את הצדיק גו”

מה החסרון בכך ש”סופם להיות נגשים אל המשפט”, הרי על ידי שינוי אל המשפט יהי’ שלום?  
/ ההבדל בין ”ריב” ל”דבר” / ביאור דברי הכתוב ”והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע”  
שהטעם שגם לאחר המשפט יש אחד שגשאר רשע הוא כי ה’ כאן ”ריב” ולא ”דבר”

**א.** בפרשתנו (כה, א): ”כי יהי’ ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע”. וממשיך בפסוק שלאחריו: ”והי’ אם בן הכות הרשע, והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר”.

ובפשטות נראה, שהפסוק הראשון הוא הקדמה בלבד להפסוק השני. והיינו, שהתורה באה להשמיענו דין מלקות, ”והי’ אם בן הכות הרשע”, ולפני כן מקדימה כיצד נעשה רשע – ”כי יהי’ ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע”.

אבל לפי זה, קשה יתור לשון הפסוק:

אם כל כוונת הפסוק היא הקדמה להפסוק הבא (דין המלקות), ה’ צריך לקצר ולומר כך: ”כי יהי’ ריב בין אנשים, ונגשו אל המשפט ושפטום, והי’ אם בן הכות הרשע וגו’”; אמנם המלים ”והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע”, הן מיותרות לכאורה, בהיותן מילתא דפשיטא.

ואף אם בנוגע לתיבות ”והרשיעו את הרשע” אפשר לפרש בדוחק שהן באות בתור הקדמה ל”והי’ אם בן הכות הרשע”, שלפני כן מבארת התורה כיצד נעשה רשע – על ידי ש”והרשיעו את הרשע”, הרי עדיין קשה: לשם מה נאמר ”והצדיקו את הצדיק”?

**ב.** והנה בספרי על הפסוק למדו מהמלים ”והצדיקו את הצדיק” – ”צדקוהו כדי שלא ילקה”. וכמבואר במפרשים, כוונת הספרי היא שצריך לפתוח בזכות: לכל לראש צריך לחפש זכות על הבעל דין, ”כדי שלא ילקה”, ורק לאחר מכן לדון בעניני רשעות.

אבל קשה לפרש כן בדרך הפשט, כי אין פירוש זה מתיישב (כל כך) בלשון הפסוק:

לפירוש הספרי עולה, שכל הפסוק מדבר על אותו אדם, שבתחילה צריך לחפש זכות עליו, "והצדיקו", ורק אם לא מוצאים אז "והרשיעו"; אולם בפשטות, שני הענינים שבפסוק – "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע" – מדברים על שני אנשים שונים (שני בעלי הריב, שאחד מהם צדיק ואחד מהם רשע).

[אמנם בגמרא (מכות ב, ב. הובא ברמב"ן עה"ת) למדו מפסוק זה דין מחודש, לענין עדים זוממים. והיינו, שהפסוק מדבר על מצב שבו באו עדים זוממין ולפי עדותם הרשיעו את הצדיק; לאחר מכן באו עדים אחרים "והצדיקו את הצדיק" – כלומר: החזירו את ה'צדיק' דמעיקרא לצדקותו הראשונה, וביטלו את עדות העדים המרשיעים; ואז נמצא שהעדים זוממים עצמם הם הרשעים, ועל זה נאמר "והרשיעו את הרשע, והי' אם בן הכות הרשע" – שעונש העדים זוממין במלקות (כאשר אי אפשר לקיים בהם את דין "כאשר זמם").

אבל בוודאי שקשה להעמיס הלכה זו בפירוש הפסוק לפי דרך הפשט; ובפרט שרש"י בפירושו על התורה, שמביא את דברי חז"ל השייכים לפשוטו של מקרא, לא העתיק דרשה זו מן הגמרא, ומשמע דס"ל שאינו שייך לפשט הכתוב].

ג. והנראה לבאר פשוטו של מקרא, שהדגשת הכתוב "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע", אינה (רק) בתור הקדמה להפסוק הבא, "והי' אם בן הכות הרשע", אלא שפסוק זה הוא (גם) ענין לעצמו; ובא הכתוב להורות איך צריכה להיות ההנהגה כאשר "יהי ריב בין אנשים".

וביאור הענין:

מצינו בכמה מקומות, שסכסוך בין שני אנשים – המובא לפני השופט – נקרא בתורה בשם "דבר", וכמו: "כי יהי להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו" (יתרו יח, טז); "מי בעל דברים גגש אליהם" (משפטים כד, יד). אולם כאן מדייקת התורה: "כי יהי ריב בין אנשים" ולא "כי יהי דבר בין אנשים".

וההבדל בין "דבר" לבין "ריב" – מובן בפשטות (וראה מלבי"ם כאן):

בכלל, כאשר יש לשני אנשים סכסוך ביניהם שהוא לא בגדר מריבה, הרי אפשר ליישב את הסכסוך ולהביא שלום – או ע"י שהם יתדברו ביניהם, או ע"י שבית דין ימצא פשרה; ואפילו כאשר בית דין פוסקים שרק צד אחד צודק, הרי כיון שגם הצד השני מעוניין סוף סוף בבירור האמת, הרי על ידי פסק הדין נעשה שלום ביניהם, כיון שיש הכרעה בהסכסוך והוא בטל.

וכן הוא דרך התורה, שכשיש חילוקי דעות בין אנשים צריכים לבוא לפני בית דין בשביל בירור האמת, וכאשר בית דין חותכים את הדין הם מקבלים דברי הבית דין. ונמצא שענין המשפט מביא לידי שלום, מאחר ששניהם צדיקים הרוצים לידע האמת ולהתנהג על פי' [ואין כאן רשע כלל].

אולם כאשר יש "ריב" בין אנשים, משמעות הדברים שיש כאן אנשי מריבה, שאינם מעוניינים בבירור האמת, אלא מטרתם היא בעצם המחלוקת.

ובזה יובן עומק כוונת רש"י, שכתב: "כי יהי ריב – סופם נגשים להיות אל המשפט. אמור מעתה: אין שלום יוצא מידי מריבה".

ותמהו המפרשים: מה החסרון בכך ש"סופם להיות נגשים אל המשפט"? אדרבה: על ידי שיגשו אל המשפט יהי שלום!

אלא, שזה גופא כוונת הכתוב להשיענו, שכאשר יש "ריב" – אז גם לאחר המשפט עדיין לא יהי שלום; כי, בשלמא אם הי' מלכתחילה "דבר" ביניהם, סכסוך ומחלוקת בענין מסויים בלבד, אז הי' המשפט מסייע לברר את הענין ולהביא את השלום על כנו – אבל כיון שהתחלה כאן היא בענין של "ריב", "כי יהי ריב בין אנשים", הרי שוב "אין שלום יוצא": גם לאחר שנגשים אל המשפט לא יצא מזה שום שלום, כי כיון שיש כאן מטרה של מריבה לשם מריבה, הרי המפסיד בדין ימשיך בריבו גם אחרי פסק הדין.

ד. וזו כוונת התורה בכתוב "כי יהי ריב . . והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע":

כאשר יש משפט שהוא בגדר "דבר", שמטרתו בירור האמת והבאת השלום, אז יכול להיות ששניהם צדיקים, כי גם המפסיד בדין רוצה בבירור האמת; אולם כאשר המשפט הוא בגדר "ריב", אז בהכרח להיות "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע" – המטרה של הפסק דין אינה לברר את האמת באופן ששניהם צדיקים, אלא על כרחך אחד מהם צדיק ואחד מהם רשע, והמטרה של הפסק דין היא לחתוך מיהו הצדיק ומיהו הרשע.

והכתוב בא לחדש, שאף כאשר בית דין רואים מצב של "ריב" [ולא "דבר"], אין להם לטעון שכיון שיש כאן בעל מחלוקת שכל ענינו הוא במריבה הרי אין טעם בכל המשפט וכו' – אלא גם במצב כזה של "ריב", חל חיוב על בית הדין: "ושפוטם", לחקור בכל פרטי הדבר ולהוציא פסק דין ככל משפט, להרשיע את הרשע ולהצדיק את הצדיק.

## מדוע דווקא שילוח הקן נחשב 'מצוה קלה'?

שלח תשלח את האם ג' למען ייטב לך והארכת ימים  
אם מצוה קלה שאין בה חסרון כיס אמרה תורה למען ייטב לך  
והארכת ימים, קל וחומר למתן שכרן של מצוות חמורות (כב, ז)  
לכאורה יש לשאול, אם הטעם שאמרה תורה  
את השכר דווקא במצוה זו, הוא משום שזו מצוה  
קלה וממנה נלמד בקל וחומר שכרן של שאר מצוות  
החמורות הימנה, ישנן מצוות קלות עוד יותר שהי'  
לתורה לפרט את השכר בהן דווקא, וכגון מצוות  
קריאת שמע שאינה תלויה אלא בדיבור, וכיוצא בה?  
ויש לומר בזה: על פי פשוטו של מקרא, מצוות  
שילוח הקן חלה רק כאשר האדם חפץ מצד עצמו  
לקחת את האפרוחים, שאז נצטווה שלא ליקח את  
האם על הבנים, אך כאשר אינו חפץ בבנים אינו  
מצווה בשילוח הקן (עיין בזה בשו"ת חוות יאיר סי' סז,  
ובנו"כ ליו"ד סרצ'ב).

ולפי זה פשוט שזו מצוה שקלה יותר גם ממצוות  
התלויות בדיבור: אותן התלויות בדיבור שייך שתהיה  
מניעה וקושי לקיימן, כגון שהאדם טרוד וקשה עליו  
לומר קריאת שמע באותה שעה וכיו"ב. משא"כ  
שילוח הקן, כיון שאינו חייב אלא בשעה שהוא חפץ  
ממילא לקחת את האפרוחים נמצא שכל עצמו אינו  
טרוד אלא בלקחת הבנים מן הקן, ועל זה נצטווה  
שישלח את אימם קודם לכן.

## "לא תחי" – חלק ממצות כיבוש הארץ או מצוה בפ"ע?

כי תצא למלחמה

במלחמת הרשות הכתוב מדבר, שבמלחמת ארץ ישראל אין  
לומר ושכית שכיו, שהרי כבר נאמר לא תחי כל נשמה (כא,  
י. רש"י)

לכאורה אינו מובן: הרי ההיפך מ'מלחמת  
הרשות', עלי' קאי רש"י בתחילת פירושו, היא  
'מלחמת חובה', ומדוע נקט בהמשך דבריו "מלחמת  
ארץ ישראל" ולא "מלחמת חובה"?

ויש לבאר, שבוה בא רש"י להשמיענו, ששייך  
מלחמת כיבוש בארץ ישראל שאינה מלחמת חובה,  
ואעפ"כ הדין ד"לא תחי" כל נשמה" שייך גם בה.

דהנה, בפרשת משפטים (כג, כט-ל) נאמר "לא  
אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהי' הארץ שממה  
גו' מעט מעט אגרשנו גו' עד אשר תפרה ונחלת  
את הארץ". ומובן מזה, בדרך הפשט על כל פנים,  
שהמצוה והחובה להוריש את הארץ מיושבי'  
היא דווקא באופן שלא יגרם עי"ז ש"תהי' הארץ  
**שממה**"; אך אם ילחמו בני ישראל ויכבשו את הארץ  
באופן שאי אפשר ליישבה - לא יתחשב מלחמה זו  
למלחמת חובה.

וזהו החידוש העולה מדיוק לשון רש"י  
"שבמלחמת ארץ ישראל אין לומר ושכית שכיו",  
שבמלחמת ארץ ישראל, גם כאשר אינה מלחמת  
חובה נצטוו "לא תחי" כל נשמה". כי מצוה זו אינה  
קשורה עם מצות **כיבוש** ארץ ישראל, אלא היא  
מצוה בפני עצמה, שנצטוינו שלא יהיו מז' אומות  
בארץ ישראל "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות  
ככל תועבותם" (שופטים כ, יח). ולכן אף במלחמת א"י  
שאינה חובה מוזהרים "לא תחי" כל נשמה".

# יינה שר תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



## להקים את הזולת מנפילתו

**כאשר** פוגשים בנערים שסרו מדרכ הישר, ונמצאים במקומות בלתי מתאימים ורצויים ליהודי, עולה המחשבה "מה לי ולצרה הזאת", ואין סיבה שדווקא אני אתעסק בהשבתם אל צור מחצבתם.

במאמר שלפנינו, המיוסד על יסוד גדול שלימד מורנו הבעש"ט, יתבאר כיצד האחריות והזכות מוטלת על כל הרואה מצב זה להתמסר ולהתעסק עם בניו של מקום לרוממם ולהעלותם על דרך המלך – "הקם תקים עמו".

### "הקם תקים" את הבהמה שביהודי

ציווי מיוחד נאמר בפרשתנו אודות בהמה שנפלה: "לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם, הקם תקים עמו".

ודייקה התורה לומר שהשור או החמור נופלים "בדרך", ודרשו בספרי "בדרך" – ולא ברפת, מכאן אמרו מצאה ברפת אין חייב בה, ברשות הרבים חייב בה".

והנה, ציווי זה נאמר בפשטות כלפי בהמות, אך עניין הבהמה ישנו גם בעבודת האדם הרוחנית, שבתחילת ברייתו הוא בבחינת בהמה, כמו שנאמר "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב), ויש לדרוש את עניין חובת "הקם תקים" כלפי יהודי זה שעודנו בבחינת "עיר פרא", וכפי שיתבאר.

### מצוות ההקמה ברה"ר חביבה יותר

כאשר נולד אדם הרי עודנו בבחינת "בהמה" עד שיעבוד עבודתו ויחדול להיות "עיר פרא", ובזה גופא ישנן כמה דרגות, אם הוא בבחינת "חמור" או "שור" – אם מדובר ב"בהמה" באופן של "שור" ששייך לקדושה, שהרי "קרב לגבי מזבח" (ב"ק נה ב), אם בבהמה באופן של "חמור" – ששייך לצד ד"לעומת זה", עד כמה ששייך "לעומת זה" אצל יהודי.

והנה, יש שמוצאים את הנער הלזה, שעודנו בבחינת "עיר פרא" – "נופל בדרך", הוא הי" במדרגה מסוימת בעבודת ה', וכעת נפל ממנה, והנפילה היא הן ביהודי עצמו, והן ב"משאו" – בעבודה הרוחנית המוטלת עליו.

והנה, יכול הרואה זאת לטעון, מה לי ולצרה הזאת, הלא אותו יהודי אינו נמצא ב"רשות היחיד", במקום הקדושה שבו ניכר שהקב"ה הוא "יחידו של עולם", אלא "בדרך", ויתירה

מזו ב"רשות הרבים", במקום שבו הברואים מרגישים את עצמם לנפרדים ובעלי מציאות המנותקת מקדושה רח"ל.

ואם כן, אין לו להתעסק עמו ולהעלותו, כיוון שהוא נמצא בדרגה נעלית ומרוממת יותר, ומהי השייכות בינו לבין אדם שנמצא בדרגה כה נחותה, בבחינת "שור" או "חמור", ונמצא במקום הקליפות, ברשות הרבים?

ועל כך בא ציווי התורה, שגם כאשר מדובר באדם שנמצא במצב נחות זה, הרי יש לזה שייכות אליו, וכפי שהכתוב מדייק לקרותו "אחיד", הוא שייך אליך, ועל כן עליך להתעסק עמו – "הקם תקים עמו".

ומה שנמצא ברשות הרבים, הרי אדרבא, כאשר נמצא ברשות היחיד ("כרפת") אין מצוות הקמה, שכן במקום של קדושה יקום הוא מעצמו, ודווקא כאשר נמצא במקום הקליפות מצווה התורה להקימו.

יתירה מזו, "דרך" משמעה דבר המקשר בין שני מקומות, והיינו שיש רשות היחיד ורשות הרבים, והדרך מקשרת בין שניהם, ובתורה נאמר במפורש ציווי ההקמה רק "בדרך", וחכמים מיעטו את רשות היחיד והוסיפו את רשות הרבים.

ומכיוון שההקמה ברשות הרבים היא מדרשת חז"ל, הרי איתא בגמרא (ע"ז לה, א ופרש"י) ערבים על יהודי דברי סופרים אפילו יותר מדברי תורה, וממילא ההקמה של יהודי שנפל ברשות הרבים נעשית בשמחה ובעריבות ובזריזות יתירה.

### מכיוון שראית את הנפילה – עליך להקים!

ואם יאמר אדם, מדוע דווקא הוא בעצמו צריך להיטפל עם אותו יהודי, הלא יתכן שיש אחרים המתאימים יותר לעבודה זו, הנה המענה לכך טמון בלשון הכתוב "כי תראה... הקים תקים", הא גופא שדווקא הוא ראה את המצב של הנפילה, אות היא שעליו מוטלת החובה להציל את אותו הנופל.

וכה דרש מורנו הבעש"ט (הובא בספר השיחות ה'ת"ש עמ' 11), אשר "כל מה שיהודי שומע או רואה, יש בו משום הוראה בעבודת השי"ת", והיינו שלא זו בלבד שכל הקורה עם האדם הוא בהשגחה פרטית מאיתו ית', אלא יתירה מזו, שמכל מאורע ואפילו מכל דבר או אמרה שיהודי שומע או רואה עליו ללמוד ענין בתורה ובעבודה, ובכל מה שרואה או שומע יש בוודאי משהו שיכול להביא תועלת בעבודת הבורא ב"ה.

וממילא, כאשר סיבב השי"ת שהוא דווקא יראה את אותו "נופל" בנפילתו ברשות הרבים, הרי יש ללמוד מזה הוראה לעבודת ה', וההוראה היא שעליו מוטל לטפל עמו ולהקימו מנפילתו.

### כאשר יש נופל ביישיבה – אין מי שפטור מהקמתו

ציווי זה, של "הקם תקים עמו" שייך גם בין כתלי הישיבה, כאשר רואים שאחד התלמידים נמצא בדרגה של "שור" או "חמור", והינו "נופל" ברשות הרבים, הרי כל אלו שרואים זאת,

אין להם שום היתר וצידוק שאין הדבר לפי כבודם או אין זמנם פנוי, או אין בכוחם ויכולתם לסייע, כי מכיוון שהם ראו זאת, אסור להתעלם ועליהם להקים.

ובזה חייבים הכל, כל מי שרואה את הנפילה, הן אם מדובר אודות ראש ישיבה או מגיד שיעור או חבר הנהלה ואפילו תלמידים, שכל אחד מהם מחויב חובה גמורה לעשות כל התלוי בו בכדי להקימו מנפילתו.

וכאשר מתמסרים לדבר כראוי, הרי מובטחים גם שיצליחו בזה, שכן ציווי התורה נאמר בשתי משמעויות: לשון ציווי ולשון עתיד (ראה תורה אור תשא פג, ג אודות הציווי "ואהבת"), והיינו, שהתורה מצווה "הקם תקים", שעליך להקים את הנופל, ויחד עם זאת היא מבטיחה, שכאשר האדם יחוש את הציווי ויתמסר אליו, אזי "הקם תקים" – בלשון עתיד, שיצליח להקימו ולרוממו.

והדברים אמורים לא רק כאשר רואים נפילה אצל הזולת, אלא גם כאשר רואה האדם נפילה ב"בהמה" האישית שלו, שנפש הבהמית שלו היא באופן של "נפילה" רוחנית, וחושב הוא שאין בכוחו להקימה ולהתרומם מהנפילה, הנה על כך אומרים לו שמכיוון שהוא זה שרואה את הנפילה, הרי הוא מצווה "הקם תקים", ומכיוון שמצווים אותו, הרי אם יתמסר לציווי זה כראוי מובטח לו שיצליח – "הקם תקים" בלשון עתיד והבטחה.

### הניצוצות הפרטיים של המקום

ההתעסקות עם הזולת, אינה רק טובה בשביל הזולת, אלא העניין נוגע אליו בעצמו.

הדבר רמזו בתחילת פרשתנו: "כי תצא למלחמה על אויבך . . . ושבת שבי". כאשר יהודי יוצא למלחמה להציל את הקדושה המצויה בתוך הרע, צריך הוא לדעת שניצוצות קדושה אלו שייכים אליו באופן פרטי, שלכן מכונה הרע בשם "אויבך" – אויב שלך, והשבי, ניצוצות הקדושה שהיו שם, הם "שבי" – השבי שנמצא אצל האויב שלו, ושייך אליו.

והיינו, שלא זו בלבד שעצם מה שראה את הנפילה, מורה על כך שעליו להתעסק עם הנופל ולהקימו, אלא יתירה מזו, שבמלחמה עם הרע שבו נמצא הזולת מעלים את ניצוצות הקדושה שהיו שבויים שם, וניצוצות אלו שייכים אליו באופן פרטי, ועל נשמתו דווקא מוטל להעלותם ולהשיבם אל הקדושה.

וממילא, אינו יכול לומר תיתי לי שעושה אני טובה לזולת, וממילא כל שאעשה הרי זה מספיק, כי מכניס אני את עצמי לעניין של הזולת. כי מכיוון שמדובר בניצוצות השייכים לנשמתו, עליו להעלותם משם בשלימות, ולא לשקוט ולנוח עד שאותו נופל יעלה ויתרומם לגמרי מנפילתו.

## שיחות קודש

# שהרב יהי "גבור" וכך גם התלמיד יהי "גבור"

באופן של צמצום וירידה ממדרגתו ללמוד עם תלמידיו, הנה עי"ז יתוסף אצלו יותר מאשר ע"י הלימוד עם חבריו, ועוד יותר מאשר ע"י הלימוד מרביתו.

והלימוד עם התלמידים גופא צריך להיות באופן שלא מסתפק בכך שלומד פעם או פעמיים, ואם אינו מצליח, עוזב את התלמידים לנפשם, אלא כדברי הגמרא במסכת עירובין ובמכילתא על הפסוק "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", "שחייב להראות לו פנים", ו"לערכם לפניהם כשלחן ערוך", ולפעול בהם בדרך התעסקות ("אריינקנעלן מיט זיי") שבינו היטב, וכפי שמצינו ש"רבי פרידא הזה לי' ההוא תלמידא דהוה תני לי' ארבע מאה זימני", ובגלל זה היתה אצלו אריכות ימים מופלגה שלא בערך. וזוהי גם ההוראה אלינו:

כל אחד בעבודתו צריך לזכור ש"דיו לעבד שיהא כרבו": מה הקב"ה "אסתכל באורייתא" ונעשה ענין הצמצום ועי"ז "ברא עלמא" – עאכו"כ בנוגע לעבדו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, שגם הוא צריך לצמצם את עצמו באופן ד"נפשי כעפר", ועי"ז תהי' אצלו פתיחת הלב בתורה בתור ראש-ישיבה, מלמד ומחנך, שתומשך אח"כ למטה בלימודו עם התלמידים, אשר, עם היות הלימוד באופן ד"זרוק מרה בתלמידים", שזוהי הנהגה שמצד מדת הדין, הרי זו רק הכנה בעלמא, ואילו אח"כ בא העיקר – הלימוד בפועל באופן ד"שימה בפיהם", עד כמה שיצטרך להתייגע עמהם, אפילו ת' פעמים.

ועי"ז יקויים אצלו "הון ועושר בביתו", מתוך אריכות ימים ושנים טובות, שיאריך ימים על ממלכתו – "מאן מלכי רבנן" – להעמיד תלמידים שיהיו לומדי תורה ומקיימי מצוות באופן ד"גבור בארץ יהי' זרעו", לכבוש את העולם ולעשותו דירה לו יתברך.

איתא בזהר "יצחק קאמר גבור בארץ יהי' זרעו וגו' הון ועושר בביתו וגו'":

"גבור" – מורה על הנהגת האדם עם עצמו באופן של גבורות וצמצומים, והיינו, שכאשר צריך לעשות טובה ליהודי, ובפרט ל"זרעו", "לבניך אלו התלמידים", אינו מודד את עצמו לומר שתלמיד פלוני קטן ביותר עבורו, שלא לפי ערכו, ואינו יכול להתעסק עמו כיון שאין לו "ראש טוב", ולכן ימסרנו לראש-ישיבה או מלמד קטן ממנו, אלא – "הן הן גבורותיו", לכבוש את עצמו – "איהוה גבור הכובש את יצרו", ולדרת ל"דכא ושפל רוח", למקומו של התלמיד, להעלותו משם.

ואז פועל ש"גבור בארץ יהי' זרעו" – שהתלמיד ("זרעו") לא יתפעל מעניני ארץ, אלא יכבוש אותם, ויראה שביכלתו להפך את ה"ארץ" שתהי' כדבעי.

ואין לו לדאוג מניין יהיו לו כחות על זה – כיון ש"הון ועושר בביתו" (כהמשך הכתוב שהובא בזהר), שכן, "אפילו ריש גרוגותא מן שמיא מנו לי", וכיון שע"פ ההשגחה העליונה נתמנה לראש-ישיבה, מלמד, מורה ומחנך, הרי בודאי שהקב"ה נתן לו כחות – "הון ועושר בביתו" – להעמיד "דור ישרים יבורך", תלמידים שיהיו אוהבי ה' ויראי ה', ומצליחים בלימוד התורה, ובאופן שהלימוד מביא לידי מעשה – קיום המצוות.

...כיון שהתלמיד הוא למטה במדרגה מדרגת הרב והמלמד, יכול הרב לחשוב: למה לו לירד לדרגת התלמיד שלמטה ממנו – מוטב שילך ללמוד ממי שלמעלה הימנו, במקום להשפיע על מי שלמטה הימנו.

אך על זה אמרו רז"ל: "הרבה למדתי מרבתי, ומחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולן", ולכן, כאשר יהי' "אשתדל באורייתא"

## "שוויתי ודוממתי" המוחה את עמלק

תמחה את זכר עמלק

מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שח (כה, יט. רש"י)

יש לבאר הטעם שהזכיר רש"י רק סוג המדבר והחי, ולא סוג הדומם – בעבודת האדם לקונו:

מבואר בספרי חסידות (תו"א פה, א ואילך. ד"ה והי' כאשר ירים תר"פ אות ד'. ועוד), ש"עמלק" בעבודת השי"ת הוא טומאת הקרירות, שמקרה את האדם שלא להתפעל מעניני קדושה ואלקות. ונמצא, שגדול כחו של עמלק לא רק לפעול על נפשו הבהמית של האדם, אלא גם על נפשו האלקית, לקררה ולפגוע במדות ורגשות הקדושה שבה. ומחיית זכר עמלק היא על ידי עבודת קבלת עול מלכות שמים, שנגדה אין עמלק יכול להלחם, ובכחה יכול האדם להתגבר על עמלק.

וענין זה נרמז בלשון רש"י:

"מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק", סוג המדבר – רומז למלחמת עמלק במדות נפש האלקית, כי "איש" רומז על עבודת המדות של הקדושה (ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ועוד), ועד"ו "אשה", "עולל" ו"יונק" הם אופנים ומדרגות שונות בעבודה זו. וכיון שעמלק יכול לפעול ולהשפיע על מדות אלו, מצווים אנו למחותו.

"משור ועד שח", סוג החי – רומז לסוגים שונים בנפש הבהמית שבאדם (ראה לקו"ת ויקרא ב, ד. אמור לו, א. קונטרס התפלה עמ' 20), וגם בזה מצווים אנו למחות את עמלק, שלא ישפיע עלי' לדעה.

אמנם, סוג הדומם לא הזכיר רש"י, מאחר ש"דומם" רומז לקבלת עול מלכות שמים, כמ"ש "אם לא שוויתי ודוממתי" (תהלים קלא, ב), שבזה אין לעמלק שום אחיזה, ואדרבה – עבודה זו גופא היא המוחה את זכר עמלק ומבטלת אותו כליל.

## מלחמת היצר – רשות או חובה?

כי תצא למלחמה על אייך

במלחמת הרשות הכתוב מדבר (כא, י. רש"י)

מבואר בספרי חסידות (ראה אוה"ת ריש פרשתנו. ד"ה כי תצא בשה"מ תרמ"ו) שבעבודת האדם לקונו מורים כתובים אלו על יציאת הנשמה משרשה ומקורה למעלה לירד למטה להתלבש בגוף וללחום מלחמת היצר. ולפי זה יש לשאול איך יתפרשו דברי רש"י דאיירי במלחמת רשות, והרי היציאה למלחמת היצר היא חובה!

ויש לבאר על פי מה שאמרו חז"ל ש"מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר" (ב"ר פ"א, ד), ובהם – נשמות ישראל – נמלך הקב"ה על בריאת העולם, כמאמר רז"ל "במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים" (ראה שם פ"ה, ז. רות רבה פ"ב, א (ג)). הוי אומה, נשמות ישראל מצד עצמן אין להן שייכות כלל עם העולם ומלחמת היצר להיותם "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), וחד עם הקב"ה עצמו, ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" (ראה זח"ג עג, א).

וזהו עומק דברי רש"י, שבא לבאר גודל מעלת נשמות ישראל, דהא שיש חובה עליהם ללחום עם היצר הוא רק לאחר ידית הנשמה בגוף, שאז עבודתם היא באופן של חובה ד"אני נבראתי לשמש את קוני".

אך מצד מציאותן האמיתית של נשמות ישראל, הרי קדמו הם לעולם, עד כדי כך שבהם היתה ההמלכה על בריאת העולם, וא"כ יציאת הנשמות וירידתם למטה למלחמת היצר היא בבחינת "מלחמת הרשות", כי גם הבריאה עצמה היא "ברשותם" של ישראל (כביכול) שבהם נמלך לברוא העולם.

וזהו דיוק לשון רש"י "במלחמת הרשות הכתוב מדבר", שמצד שורשן של ישראל למעלה – כפי שהוא כש"הכתוב מדבר" הרי מלחמה זו "מלחמת הרשות" היא.

# הידושי סוגיות

עיון ופולפל בסוגיות הפרשה



## חילוקי הגדרות בין איסורי כלאים שבתורה

יקרים דברי המפרשים דמש"כ בש"ס דשטענען הוי גזירה אין הפי' שא"א לחקור בטעמו / יציע ביאור בסברא אמאי בכלאי בנדים אשכחן דהותר בקדשים ובציצית, ובכלאי בהמה וקרקע לא אשכחן, ובכ"ח הוי רק סברת הקס"ד במכילתא / יבאר ג' מדרשות בתערובת ב' מינים עפ"מ"כ הרמב"ן בזה, וירחיב גבי איסור בכ"ח

להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים (תנחומא שם, ו. במדב"ר שם, ג. וראה עירובין כא, ב) שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה (ואח"כ ממשיך לבאר "טעם" לדיני תמורה, ואכ"מ). ע"כ. היינו דמחדש כאן הרמב"ם ענין נוסף, שיש חובה על האדם, "להתבונן" בחוקי התורה, "וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם".

ב. לפי הנ"ל שיש מקום "להתבונן" בחוקי התורה, יש מקום לבאר בסברא דין מסויים בהלכות כלאים. דהנה, גרסינן ביבמות (ג, ב-ד, א) "אתי עשה ודחי לא תעשה כו', מנלן דדחי, דכתיב לא תלבש שעטנז (פרשתנו כב, יא), גדילים תעשה לך (שם, יב), ואמר רבי אלעזר סמוכים מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר". פירוש, דממה דסמך הכתוב מצות ציצית לאיסור שעטנז ילפינן ד"גדילים תעשה לך" היינו אף מן הכלאים, דהותרו כלאים בציצית. וכ"ה לדינא ברמב"ם הל' כלאים (פ"י ה"ד). וכן מצינו היתור לכלאים בבגדי כהונה, דהיו הכהנים לובשין אבנט

א. ידוע מה דאיתא בש"ס (יומא סו, ב) דאיסור לבישת שעטנז (המבואר בפרשתנו כב, יא) הוי בגדר חוקה שהשטן משיב עלי', אבל אין לך רשות להרהר אחריי', וכן מבואר בכמה מקומות בדברי חז"ל (ראה תנחומא חוקת ג. ח). במדב"ר שם (פי"ט, א. ח). ועוד).

וי"ש בזה פלוגתא רברכתא בין המפרשים. דהנה, רש"י ביומא שם פירש דחוקה "משמע שאינו אלא גזירת מלך". ובפירושו על המקרא ביאר דהיינו "שאין טעם בדבר" (תולדות כו, ה. קדושים יט, יט. ועד"ז בשלח טו, כו. ועוד). אבל הרמב"ם בסוף הלכות מעילה כתב וז"ל: והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעוה"ז ידועה. . והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע. . חוקים חקתי לך כו'. ע"כ. ומשמע שבעצם יש טעמים גם לחוקים, אלא "שאין טעמן ידוע".

ויצווי' בסוף הל' תמורה שהוסיף ע"ז הרמב"ם וז"ל: אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי

כ"כ, והתירו הכתוב אף למסקנא דמילתא בעבודת המקדש (ויתר על כן - חיוב הוא), וכן במצות ציצית. ובבשר בחלב היתה סברא והוה אמינא דיהא מותר במוקדשין, אלא דילפינן למסקנא מן הכתוב לאיסור. ובכלאי בהמה וכלאי קרקע האיסור עצום יותר משניהם, דמעיקרא ליתא שום סברא שיהו מותרין במוקדשין [ואין מביאין קרבנות מכלאים (מתני' רפי"ד דזבחים. תמורה יז, א. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ג ה"ד. שם ה"י. הל' תמורה פ"א ה"ז)], ולא בעינן לימוד מקרא ע"ז.

**וי"ש** לדון בטעמו של דבר, דמאחר שכל איסורים הללו יש בהם תוכן שוה, תערובת של שני מינים (שכל אחד בפני עצמו היתר הוא), אמאי יש ביניהם חלוקה זו לענין עבודה במקדש וכיו"ב, ולקמן יתבאר דבעצם חומר האיסור יש ג' דרגות, אשר לפ"ז יבואר למה שונים כל אחד מהאיסורים ביחס לחומרתם בקשר לקדשים כו', דהכל הוא לפ"ע חומר האיסור.

**ג.** ונראה לבאר בזה עפ"מ ש"כ הרמב"ן בביאור דברי הש"ס יומא הנ"ל בריש דברינו, דכלאי בגדים הוי גזירה וחוקה שהשטן משיב עלי' (היינו שטעמו נעלם, כנ"ל שיטת הרמב"ן בגדר חוקים), וז"ל (בפירושו עה"ת קדושים שם (ועד"ז בבחי' עה"פ)): "ולא הזכירו רבותינו שיהי' הטעם נעלם ושיהיו יצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם, אלא בלבישת שעטנז, לא בכלאי הבהמה כו', והטעם בכלאים [היינו בכלאי בהמה וקרקע - שיש להם טעם שאינו נעלם], כי השם ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות בצמחים ובבעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם וצוה בכחם שיוציאו ממיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למינהו" כו', והמרכיב שני

שנעשה משעטנז, כמבואר ברמב"ם (שם בסוף הפרק. ובהל' כלי המקדש פ"ח ה"א-ב).

**וי"ע** בטעמו של דבר, דג' מיני כלאים הם, "בקרקע בבהמה ובבגדים" (לשון הבחי' פרשתנו שם), והזכיר הכתוב בפרשתנו בהמשך אחד (פרשתנו שם, ט-יא), "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו לא תלבש שעטנז גו'" [ועד"ז בפרשת קדושים (יט, יט), "בהמתך לא תרביע כלאים שוך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך"], ומעתה מאי טעמא כלאי בגדים התיר הכתוב בעבודה במקדש ובציצית, משא"כ כב' מיני כלאים האחרים, בבהמה ובקרקע, דלא אשכחן שיהא מותר למצוה או לקדשים (במקדש) וכיו"ב.

**והנה**, מלבד ג' מיני כלאים הנ"ל מצינו עוד איסור בכתוב הדומה בתוכנו לאיסור כלאים, והוא איסור בשר וחלב, כמבואר בספרים (רקאנטי משפטים כג, יט - הובא בשל"ה חלק תושב"כ שכא, רע"א) דטעם איסור בשר בחלב הוא "כסוד הכלאים", משום תערובת ב' מינים שכל אחד מותר בפני עצמו ורק בהתערבותם נאסרים, וכדאשכחן בש"ס (פסחים מד, ב. נזיר לז, סע"א) שנרמז דגדר איסורם דומה, דמבוארת שם סברא אמאי אין חידוש מיוחד באיסור בשר וחלב יותר מאיסור כלאים, משום דבתרווייהו "האי לחודי' והאי לחודי' שרי ובהדי הדדי אסור".

**והנה**, גם גבי איסור בשר בחלב אשכחן דקא סליק אדעת' במכילתא ס"פ משפטים דיהא בשר בחלב מותר במוקדשין, אלא דדרשינן מן הכתוב "ראשית גו' תביא בית ה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו", דגם "בית ה' אלקיך" איכא איסור בשר בחלב.

**ישו"ב** נמצא לנו ג' סוגים באיסורי תערובת שבתורה: דבכלאי בגדים אין האיסור עצום

מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות והמינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו כו', והנה מצד שני הדברים האלה, פעולת ההרכבה במינים דבר נמאס ובטל. וגם הצמחים אשר יתרכבו מין בשאינו מינו אין פרים צומח אחרי כן, והיה באיסורם שני טעמים הנזכרים, וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים" כו' מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, והיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינין כו', ומחברנו מוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה כו' המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו, כי הם חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס משום חקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ו. ויק"ר פל"ה, ד) כו', והנה המערב כלאים מכחיש ומערבב במעשה בראשית. ע"כ.

מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות והמינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו כו', והנה מצד שני הדברים האלה, פעולת ההרכבה במינים דבר נמאס ובטל. וגם הצמחים אשר יתרכבו מין בשאינו מינו אין פרים צומח אחרי כן, והיה באיסורם שני טעמים הנזכרים, וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים" כו' מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, והיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינין כו', ומחברנו מוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה כו' המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו, כי הם חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס משום חקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ו. ויק"ר פל"ה, ד) כו', והנה המערב כלאים מכחיש ומערבב במעשה בראשית. ע"כ.

**והענין** מדבריו, דיש חילוק עיקרי בין כלאי בהמה וקרקע לכלאי בגדים. דבכלאי בהמה וקרקע העירוב הוא אף ב"כח התולדה" דשני המינים, והיינו דהעירוב גורם בלבול בדבר שהוא עיקר, בעצם מציאות הדברים, ובמילא יש בזה ניגוד לסדרי מעשה בראשית שצריכין להיות "למינהו" דוקא. משא"כ בכלאי בגדים, דשעטנו אינו תערובת בעצם מציאות הצמר והפשתים אלא רק עירוב חיצוני - דאין זאת אלא שמחברים אותם יחדיו למקום אחד, לבגד אחד, דגם לאחר החיבור עדיין נשארים המה צמר ופשתים כשהיו, ועד שיכולים להפרידם זה מזה.

**והנה**, מעתה כשנלך לחקור גדר תערובת בשר בחלב נמצא שהוא כמו אופן הממוצע בין שני האופנים הנ"ל. דתערובת בשר בחלב

**ו"ו** דזהו הביאור לדעת ר' לוי בחולין (קח, ב) - דכוותי נפסק להלכה (רמב"ם הל' מאכא"ס פ"ט ה"א. ראה במ"מ ולח"מ שם) - ששיעור כזית באיסור בב"ח הוא גם היכא שיש רק חצי זית בשר וחצי זית חלב, היינו כזית מבין שניהם; כי שם האיסור אינו חל על הבשר בפ"ע ועל החלב בפ"ע, אלא חלותו היא על שניהם יחדיו, כפי שהם מציאות אחת דבשר בחלב.

**ובאמת** י"ל דשפיר כ"ה גם לדעת רב דפליג אלוי, כי הא דס"ל שאינו לוקה בכה"ג הוא רק משום שפני הבישול עדיין לא נעשו מציאות אחת חדשה, ועל כל חצי זית לעצמו אי אפשר לחול שם האיסור (עיי' ברש"י שם ד"ה לעולם).

**ונמצא** ג' מדריגות בעוצם איסור תערובת בכתוב, דלפ"ז יבואר למה מצינו חילוקים בדרגת חומרתם (בקשר להיתרם בקדשים, וכנ"ל).



## הצלת נפשות בכל תוקף ועוז

אלא שדרך היצה"ר הוא שבתחלה כשבא להאדם הירא ושלם אמירתו כך, שגם הוא - היצה"ר - מסכים ע"ז, אלא שמערב בזה טעם שיש לו אחיזה בזה, ובמילא כעבור איזה זמן, שנוח לו להתפשט יותר, עי"ז ניתן לו האפשרות שיאמר סו"ס לך ועבד עי"ז,

ובענין זה יש להזהר בפרט מהסתות היצה"ר, כיון שאצל בני הישיבות זהו **הטבע** שלהם,

(וכידוע שאלו השוקדים בתורה בילדותם) היינו קודם שמבינים בשכל גודל ערך התורה) ה"ה שקדנים בטבע, ואינם להוטים כ"כ אחרי עניני שחוק וקלות ראש),

וההרג"ל שלהם, כי אפילו אלו שנכנסו להישיבה לא ברצון עצמם אלא ע"פ הכרח הורים ומורים, אף שזה היפך טבעם, הנה אחרי שהורגלו בחיי הישיבה וסדרה, קשה להם לפרוש מזה, וכידוע מאמר החכם אשר הרגל נעשה טבע שני.<sup>2</sup>

### איך אפשר לעמוד מן הצד?

נבהלתי לקרוא בשולי מכתבו, שזה למעלה משנה שפסק מעסקנות בעניני החינוך, מלבד בדרך עראי ובאופן שלא יטריד אותו וכמו שכותב "רק צעתיים רחוקות".

ותמה אני איך בזמן הזה ובמקום שנמצא בו שכמה וכמה ילדי ישראל בסכנה של שמד רוחני חס ושלום היל"ת איך אפשר לעמוד מן הצד, ולא להתעסק בזה בכל תוקף ועוז.

והגע בעצמך אם עומד על שפת נהר ולומד סוגיא עמוקה במקום שלבו חפץ ורואה אחד טובע בנהר, הרי בטח יפסיק ממשנתו ויעסוק בהצלת נפשות, ויהי בטוח גם כן בעזר הקדוש ברוך הוא שעושה את הטוב והישר בעיניו...<sup>3</sup>

### קירוב הזולת – גם כשכרוך בשינוי הטבע וההרגל

...עלינו להשתדל בכל עוז ומרץ, לחפש דרכים עצות ותחבולות (אף אם על ידי זה מוכרח יהי' לשנות מהטבע וההרגל שלו, ובלבד - ) לכבוש את הדור הצעיר, ולקרב את כל בני ובנות ישראל, אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול, לתורה ומצוות, ואז מובטחים אנו אשר בנערינו ובזקנינו נלך - לקראת הגאולה - בבנינו ובבנותינו.<sup>4</sup>

[בהמשך להנ"ל:]

...שואל הוא כוונתי במכתבי . . בהתיבות "אף אם עי"ז מוכרח יהי' לשנות מהטבע וההרגל שלו" הנה צריך עיון במה נתקשה, כי כוונתי כפשוטה, שבני הישיבות הורגלו בענין דתלמוד גדול, ובמילא חדש בעיניהם הדרך להקדיש חלק מזמנם שיכולים לשגשג בתורה ותחת זה להשתמש בו לקרב הסביבה שלו בענינים פשוטים, כמו שמירת שבת, לימוד אל"ף בי"ת, עברי וכו', וכמה מבני הישיבות מטעימים זה לעצמם, שזהו מצד היראת שמים, שכיון שפסקו רז"ל שמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, הרי אין מבטלין ת"ת בשביל זה ואפי' תשב"ר אין מבטלין בשביל בנין בית המקדש וכו' וכו' הרי אין להם להפרד ח"ו מן התורה אפילו לרגע, ועל הקב"ה להבטיח את החינוך הכשר של בני ובנות ישראל העומדים בסכנת טמיעה וכפירה היל"ת, אבל באמת אין זה מצד היראת שמים, כי מצוה עוברת היא ואין די אחרים העושים אותה, אלא זהו מעצת היצר.

(וכידוע הפירוש במרז"ל כך היא אומנתו של היצה"ר, היום אומר לו עשה כך וכו', שלכאורה אינו מובן מהו הלשון כך שהי' צ"ל עשה זאת,

א. אגרות קודש ח"ה עמ' רעח / ב. אגרות קודש ח"ו עמ' קס-קסא / ג. אגרות קודש ח"ה עמ' ס-ח

# הרב החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



## התעוררות מלמעלה והתעוררות מלמטה

### שני אופנים בהתעוררות האדם

...בהתעוררות לעבודה אלקית, לעבוד את הבורא ברוך-הוא, ישנם שני אופנים:

אופן אחד הוא, שההתעוררות לעבודת הבורא ברוך-הוא באה משמים, שמלמעלה מעוררים את האדם שיתעורר לעבודת הבורא. ההתעוררות מלמעלה באה באופנים שונים ועל-ידי סיבות שונות.

כתוב (שמואל-ב יד, יד) "וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח".

הבורא ברוך-הוא נותן לאדם ריבוי אפשרויות ללכת בדרך הישר של תורה ומצוות, וגם זה שירד מן הדרך הישר - הבורא ברוך הוא מתבונן, כביכול, איך להציל גם את זה שכבר חש עצמו מנותק ונידח מהעם היהודי - שיעשה תשובה ויטיב את מעשיו הרעים.

...כאשר האדם בוחר לעצמו דרך רעה, ונופל רחמנא-ליצלן מדחי אל דחי, עד שהוא ניתק מיהדות ונידח מהעם היהודי, ה' יתברך ברחמיו המרובים יוצר סיבות שונות באופנים שונים, שגם המנותק מיהדות והנידח מהעם היהודי ישוב ליהדות ואל ה' יתברך.

התעוררות זו באה לפעמים על ידי חלום מסוים, ולפעמים על ידי זכרון פתאומי, כאשר מעצמו, ללא כל סיבות ידועות, הוא נזכר באחד מהוריו או חברי-נעוריו, ועל ידי כל הסיבות הללו אופף אותו כאב-לב חזק, ומאוד כואב לו מצבו הרוחני הירוד;

לבו נשבר בקרבו, והוא מקבל על עצמו החלטה איתנה שמהיום והלאה הוא יהי' שומר תורה ומצוות. הוא שובר את כלי הטריפה שלו ומנתק את חברותו עם חבריו הרעים. הוא נהי' מניח תפילין, אוכל כשר, שומר את הטהרה, שומר שבת ומקיים את כל המצוות שה' יתברך ציוה.

זהו אופן אחד המביא את ההתעוררות לתשובה ולעבודת הבורא ברוך-הוא.

האופן השני המביא את ההתעוררות לתשובה ועבודת הבורא ברוך-הוא הוא דהאדם עצמו מתעורר לתשובה ולשיפור הנהגתו.

ענין התשובה אינו כסברת ה'עולם' שזהו רק על חטא ועון. ענין התשובה הוא להפוך להיות טוב יותר ועדין יותר מבעבר, ותשובה זו באה על ידי התכוננות מסוימת, שהוא מתכונן בתכלית בריאת האדם בעולם.

זהו החילוק בין הכתוב "דודי לי ואני לו", שמשמעו אופן התעוררות הבאה מן השמים, ומה שכתוב "אני לדודי ודודי לי", שהוא אופן התעוררות השני שהאדם מתעורר בעצמו לעשות תשובה ולעבודת הבורא ברוך-הוא.

### **זמן בו צריך לעורר את עצמו לתשובה**

וזהו "אני לדודי ודודי לי" ראשי-תיבות אלול. כי חודש אלול הוא הזמן שבו האדם צריך לעורר את עצמו לתשובה ולעבודת הבורא. שכן חודש אלול הוא הזמן של חשבון הנפש על כל מה שהתרחש במשך השנה, והחשבון צריך להיות הן במה שהוא לא עשה את מה שהי' צריך לעשות, והן במה שעשה את מה שלא הי' צריך לעשות.

כתוב: "סור מרע ועשה טוב, בקש שלום ורדפהו" (תהלים לה, טו).

אמר הבעל-שם-טוב נ"ע, שבכל דבר גשמי מהדברים המותרים יש טוב ורע. הגשמי הוא רע והחיות האלקית המחי' את הגשמי היא טוב.

המשתמש בגשמי צריך להיות "סור מרע" - לא לרצות את העונג שקיים בגשמי, ולהיות "ועשה טוב" - לרצות להיות נזון ולהסתייע מהחיות האלקית שבדבר הגשמי. "בקש שלום ורדפהו" - זה שהוא "סור מרע" ו"ועשה טוב" צריך לחפש ולרדוף לעשות שלום בין הגשמי והחיות האלקית המחי' אותו. זוהי תכלית בריאת האדם וירידת נשמתו לעולם הזה - לברר בירורים.

לכך הדין-וחשבון על כל הדברים שהתרחשו עמו במשך השנה, צריך להיות בחודש אלול. (ספר המאמרים אידיש המתורגם ללה"ק עמ' 100 ואילך, מספר המאמרים אידיש עמ' 74 ואילך)

