

להראות עובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תעא
ערש"ק פרשת נצבים-וילך ה'תשע"ד

התעוררות תשובה שע"י ברכה

גילוי ה"ואנכי הסתיר אסתיר"

בגדר מצוות הקהל

אסור להניח לתחושת ייאוש להתגנב





יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמונוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש.....

איך מתעורר אדם לתשובה ע"י "ברכה"?

מדוע נאמר בכתוב שע"י שיבואו על האדם "הברכה והקללה" יתעורר לתשובה, הרי לכאורה ההתעוררות לתשובה היא ע"י הקללה דווקא? / באם לא מצוים "להעשיר" את העני, מדוע חייבים לספק לו "סוס לרכוב עליו"? / ביאור גודל הצער ב"קללה" המגיע אחרי "ברכה", והוכחה מלשון הכתוב שגם החוטאים מקבלים את "הברכה" לפני "הקללה"

(ע"פ לקוטי שיחות הי"ד שיחה ג' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

במהות ענין הבחירה החפשית

ב' דרגות בבחירת ישראל בקב"ה / בבחירה שלמעלה מטעם ודעת אין מקום לשום דבר חוץ מן האלוקות / ב' דרגות בבחירה שע"פ טעם ודעת / ב' דרגות בבחירת הקב"ה בישראל / "ובחרת בחיים"

(ע"פ לקוטי שיחות הי"ט שיחה ג' לפרשתנו)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בגדר מצות הקהל

ידקדק באריכות לשונות הרמב"ם בהגדרת מצוה זו וטעמה, ויסיק דגדר מיוחד למצוה זו – שהכוונה שבה הוי חלק מגוף המצוה ממש

(לקוטי שיחות חל"ד שיחה לחג הסוכות)

כב. תורת חיים.....

הטוב בעולם גדל ומתחזק בכל שנה

כד. דרכי החסידות.....

זמן התשובה על השנה העוברת

ביום ראשון, ערב ראש השנה תרל"א [מספר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב] בעת שכ"ק אדמו"ר [מהר"ש] הגיע מאוהל הסבא [אוהל, ציון כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק], נכנסתי אליו בכדי לשאול מהי העבודה של ראש השנה.

השיב לי כ"ק אדמו"ר [מהר"ש]: העבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול. לקבל על עצמך את עול העבודה של תורה ומצוות. כשם שחייל מקבל על עצמו את העול בדבר אותו נצטווה לעשות.

המילים הספורות המיוחדות הללו, אז כבר הספיקו עבורי, ביקשתי את ברכתו ופניתי לאמירת תהלים.

תקיעת שופר – זמן התשובה על השנה העוברת

יום ראשון, ערב ראש השנה תרל"ד, בעת שכ"ק אדמו"ר [מהר"ש] הגיע מאוהל הסבא [אוהל, ציון כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק], נכנסתי אליו לקבל את ברכת ערב ראש השנה ("ערב ראש השנה ברכה"). שאל הוא אצלי, אם יודע אני מהי העבודה של ראש השנה?

השכתי לו: לפני שלוש שנים [בער"ה תרל"א] אמרתם לי שהעבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול. לקבל על עצמך את עול העבודה של תורה ומצוות. כשם שחייל מקבל על עצמו את העול בדבר אותו נצטווה לעשות.

ענה כ"ק אדמו"ר [מהר"ש]: זהו אכן דבר נכון שהעבודה של ראש השנה הוא קבלת עול, אולם זהו רק העבודה על 'להבא', לקראת השנה החדשה. אך צריכים הלא לתקן גם את השנה העוברת. התיקון של השנה העוברת הוא על-ידי תשובה. זמן התשובה הוא בשעת תקיעת שופר.

הבעל שם טוב אומר משל על תקיעת שופר: מלך שלח את ילדיו אל יער גדול לצוד חיות. הילדים טעו בדרכם והחלו לקרוא אל האבא אך לא קבלו כל מענה. חשבו הילדים שמא שכחו את שפתם הם והחלו לצעוק אל האבא מעומק הלב: "אי אי... ללא מילים, קול פשוט בלבד. מיד השיב להם אביהם.

התשובה של ראש השנה הוא על החיסרון בקבלת עול ועל מה שנוהגים על פי שכל והבנה. ההנהגה של יהודי בתורה ובמצוות, צריכה להיות רק מצד קבלת עול.

(תרגום מאגרות קודש חלק ג ע' תפח ואילך)



הרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

זמן התשובה על השנה העוברת

זהו אכן דבר נכון שהעבודה של ראש השנה הוא קבלת עול, אולם זהו רק העבודה על 'להבא', לקראת השנה החדשה. אך צריכים הלא לתקן גם את השנה העוברת. התיקון של השנה העוברת הוא על-ידי תשובה. זמן התשובה הוא בשעת תקיעת שופר

◇ ◇ ◇

ארבעת ימי הסליחות כנגד ארבעת עיקרי המידות

...חודש אלול הוא הזמן הקבוע והמסוגל לחשבון הנפש בכלל, ולעבודה הפרטית של תשובה בלבושי הנפש: מחשבה, דבור ומעשה. סליחות הוא הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה במידות הנפש.

המידות הגם שמספרם הוא שבע, אולם עיקרי המידות הנם שלוש: חסד, גבורה ותפארת.

עיקר עניין המידות הוא התוקף, היינו מילוי רצון המידה בפועל, שבזה ישנם שני אופנים: (א) בדרך ניצחון, (ב) בדרך מלוכה וממשלה.

סליחות הוא זמן התשובה במידות והוא זמן מסוגל לתקון המידות. זו הסיבה שימי הסליחות אינם פחותים מארבעה ימים, שכן עיקר המידות הם ארבע: חסד, גבורה ותפארת. ומידת הנצח או מידת המלכות.

העבודה של ראש השנה הוא קבלת עול

ראש השנה הוא הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה ותיקון בעניין השכל. העבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול, לקבל עול מלכותו ית'.

מקרא אני דורש

איך מתעורר אדם לתשובה ע"י "ברכה"?

מדוע נאמר בכתוב שע"י שיבואו על האדם "הברכה והקלה" יתעורר לתשובה, הרי לכאורה ההתעוררות לתשובה היא ע"י הקלה דווקא? / באם לא מצוים "להעשיר" את העני, מדוע חייבים לספק לו "סוס לרכוב עליו"? / ביאור גודל הצער ב"קלה" המגיע אחרי "ברכה", והוכחה מלשון הכתוב שגם החוטאים מקבלים את "הברכה" לפני "הקלה"

בפרשתנו (נצבים ל, א-ב): "והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה, הברכה והקלה אשר נתתי לפניך, והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלקיך שמה. ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו, ככל אשר אנכי מצוך היום, אתה ובניך, בכל לבבך ובכל נפשך".

ותוכן הענין, שבסופו של דבר ישוב כל אחד מבני ישראל בתשובה שלימה לה' – כי גם מי שעבר על דרכי ה' וכו', הנה על ידי זה שיבואו עליו "כל הדברים האלה", הרי יתעורר להשיב אל לבו ("והשבות אל לבבך") עד שישוב אל ה' בפועל ("ושבת עד ה' אלקיך וגו'").

אמנם צ"ב, מה ענינה של "הברכה" כאן? מובן שמצב של "הקלה" – ה' ישמרנו – גורם לשבירת הלב וכו', וזו סיבה להתעוררות תשובה; אבל כיצד יתעורר האדם בתשובה מכח "הברכה" שבאה עליו?!

וכן הקשה באור החיים הק' (וגם בפירושו הש"ך עה"ת): "למה הוצרך לומר 'הברכה'? כיון שדבר הסובב התשובה הוא מורא הקללה - לא הי' לו לומר אלא 'כי יבוא עליך הקללה'!"

והנה, מזה שרש"י בפירושו עה"ת לא פירש מאומה, אף שדרכו ליישב ולבאר כל דבר הקשה והדורש ביאור ב"פשוטו של מקרא" - מובן שלפי "פשוטו של מקרא" אין מקום לקושיא זו מעיקרא (כי הענין מובן מאליו), וכדלקמן.

ב. ביאור הענין:

בפרשה זו מבואר כיצד הרגש הצער מ"הקללה" יעורר את החוטא לחזור בתשובה, וכפי שמסיים הכתוב - לתשובה נעלית כזו שהיא "בכל לבבך ובכל נפשך".

ומובן בפשטות, שכשם שהתשובה היא באופן נעלה ביותר, עד שחודרת תוך פנימיות לבבו ונפשו - כמו כן מחוייבת להיות סיבתה, הרגש הצער של "הקללה", שהרגשת הצער היא באופן מכאיב במיוחד, יותר מכפי הרגיש בכגון דא.

מה באמת גורם לצער "הקללה" להיות קשה במיוחד, יותר מכפי הרגיל - על זה מבאר הכתוב שהמיוחד כאן הוא ש"כי יבואו עליך כ"ה הדברים האלה הברכה והקללה", והיינו: שכל פרטי "הקללה" יבואו לאחר שבאו קודם לה כל פרטי "הברכה";

והרי מטבע האדם הוא, אשר אינו דומה כלל הצער מדבר לא-טוב סתם, להצער מדבר לא-טוב שבא אחר שקדמו דבר טוב, שאז נרגש ובולט החסרון של הלא-טוב הרבה יותר, הן בכמות והן באיכות.

וזו הכוונה כאן, שכאשר באה "הקללה" אחר "הברכה", אזי מורגשת "הקללה" ככ"ה עוצמתה וחרירותה (הרבה יותר מאשר אם מלכתחילה לא היתה "ברכה"), ולכן בכוחה לעורר גם התשובה בכל מעלתה ותוקפה - "בכל לבבך ובכל נפשך".

ג. והנה לפי ביאור זה הרי השייכות של "הברכה" כאן מובנת בפשטות, ויש לומר שזהו פשוט כ"כ שלכן לא הוצרך רש"י לפרש דבר, כי הוא מהדברים המפורסמים וידועים אפילו לתלמיד צעיר, אשר עשיר שנתהפך עליו הגלגל ונעשה עני (ר"ל) צערו גדול פי כמה ממי שהי' תמיד עני.

ולהוסיף, שתוכן זה מובן גם מתוך דברי רש"י גופא - עייף בפרשת ראה (טו, ח):

הכתוב מדבר שם במצות הצדקה - "כי יהי' בך אביון . . לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיק האביון, כי פתוח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו". ומפרש רש"י:

מהנפש הבהמית (הבהמה שבאדם) והיצר הרע, והם מוגבלים מעצם מהותם, ולכן הם עשויים להתבטל ולהימחק.

המעשים הלא-טובים הם זמניים בלבד, ועל ידי תשובה אמיתית ונכונה ניתנים לתיקון ולניקוי.

סוף סוף מוכרח שהטוב יכריע והלא-טוב יתבטל לגמרי

הדברים האמורים חייבים לעורר אצל כל אחד, יהיו אשר יהיו תוצאות חשבון-הצדק שלו על השנה החולפת, תחושה של עידוד ותקווה איתנה לעתיד, בידעו שמעשיו הטובים במהלך השנה החולפת הם נצחיים, והכניסו אור בחייו, במשפחתו ובכלל ישראל, שהרי "כל ישראל ערבים זה בזה", קשורים זה לזה ומהווים יחידה אחת.

מזה מובן שאפילו אם לעיתים מתגלות תופעות המצביעות על ירידה, לא הכול נעשים חכמים יותר ויראי-שמים יותר, - הרי באמת ובפנימיות - הטוב בעולם גדל ומתחזק בכל שנה, בכל יום ובכל רגע, שכן בכל רגע מתווספות פעולות טובות.

ואפילו כאשר נראה שהלא-טוב מקבל משקל יתר, הרי זה רק באופן זמני. סוף סוף חייב הטוב להכריע והלא-טוב חייב להתבטל לגמרי, שכן בורא העולם ומנהיגו קבע שהכול ישובו בתשובה, והקב"ה, המרבה לסלוח אפילו על עבירות שחזרו ונשנו פעמים רבות, יקבל את התשובה, "כי לא ידח ממנו נידח".

הדבר מסור בידי כל יהודי לעשות את השנה הבאה לשנה שבה סיכום פעולותיו יהיה טוב מאוד - על-ידי שיפור ושינוי עצמי, והקב"ה הרוצה בתשובה, מסייע גם בזה. וההחלטה האיתנה לעשות כן מבטיחה ביתר ודאות שתהיה לכל אחד שנה טובה ומתוקה.

בברכת כתיבה וחתומה טובה

מנחם שניאורסאהן

(תרגום מאג"ק חי"ג עמ' תפט ואילך)



"די מחסורו - ואי אתה מצווה להעשירו; אשר יחסר לו - אפילו פום לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו".

ולפום ריהטא נראים שני 'דיבורים' אלו כסותרים זה את זה, דאם "אין אתה מצווה להעשירו" - למה תהי' מחוייב להעמיד לו "סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", ענינים שאינם מוכרחים לצורך הקיום והפרנסה כו' ("עשירות")?

אלא, שהכתוב מדייק "די מחסורו אשר יחסר לו", ומכוין שהוא הורגל במציאות של "סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", הרי עתה אין זה בשבילו ענין של "עשירות" אלא דבר הכרחי;

ונמצא מובן, איפוא, שדוקא מי שנתברך והורגל בעשירות - הרי כשנעשה "אביון" (ח"ו) חפרונו גדול יותר: כל עוד לא השיג "סוס" ו"עבד", אף שיש לו כדי פרנסתו וקיומו, עדיין מצטער הוא ומרגיש הוא "אשר יחסר לו"; בעוד חבירו, שלא נתברך לפניו ולא הורגל בחיי עשירות, קל לו יותר להגיע לסיפוק ומנוחה, גם בלי "סוס" ו"עבד".

ד. אמנם לפי כ"ז יש מקום עיון, והוא:

כוונת הכתוב כאן היא, כנ"ל, לבאר שהקב"ה יסבב הסיבות עד שבכל אחד ואחד מבני ישראל יעשה תשובה שלימה.

ובכן, את"ל שהתשובה באה על ידי "הקללה" לבד - אתי שפיר, שאם ח"ו לא אסתיעא מילתא באופן אחר, הרי שמצב של "קללה" גורם ומעורר היהודי מיד לשוב לה';

אולם לפי דרכנו, שהכתוב כאן מדבר בשלימות התשובה המתעוררת דוקא עי"ז ש"הקללה" באה לאחרי "הברכה" - לכאורה אין זה "שווה לכל נפש"! דהלא אין כל אחד ראוי לקבל את "הברכה" מקודם.

אך הביאור בזה, שבאמת אין לך אדם מישראל שלא קיבל את "הברכה" - וכפי שמובן מתוך דברי רש"י בתחילת פ' ראה:

הכתוב אומר שם "ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' וגו'". ומפרש רש"י את התיבות "אשר תשמעו": "על מנת אשר תשמעו".

וכוונתו מבוארת (וראה במפרשי רש"י שהאריכו), שלא אמר הכתוב "את הברכה אם תשמעו" אלא "אשר תשמעו":

הלשון "אם תשמעו" פירושו - שדוקא אם יקיים את הענין הדרוש, אז (לאחר קיומו) יקבל את שכרו ("הברכה");

אולם הלשון "אשר תשמעו" - "על מנת אשר תשמעו" - פירושו, שהדבר ניתן מיד, אלא שנתניה זו היא "על מנת", בתנאי שיעשה דבר פלוני. וכן הוא בנידון דידן, שהקב"ה

תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והורחות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

הטוב בעולם גדל ומתחזק בכל שנה

מאזן רוחני של השנה החולפת

ב"ה, ימי הסליחות, ה'תשט"ז

אל בני ובנות ישראל אשר בכל מקום ומקום ה' עליהם יחיו שלום רב וברכה!

בהתקרבנו אל סופה של השנה החולפת ובעומדנו על סף השנה החדשה עורך כל אדם בעל חשיבה רצינית מאזן רוחני של השנה החולפת, ועל בסיסו הוא מקבל החלטות לשנה החדשה.

כדי שהמאזן וההחלטות יהיו נכונים על האדם להישמר מהגזמה בהערכת מעלותיו ופעליו, אבל עם זה אין להפריז גם בהערכת המגרעות והכישלונות.

שכן הלך-רוח של דיכאון, וכל-שכן של ייאוש, חס וחלילה, הוא אחד הדברים המחלישים את ההחלטיות ברצון להשתפר.

אסור להניח לתחושת ייאוש להתגנב

אך עלול להיות שגם אם אין מפרזים בהערכת המגרעות, ועורכים חשבון צדק - מתברר שהצד השמאלי, השלילי, של כפות המאזנים הוא גדול למדי, ולעיתים אף גדול ובעל משקל רב יותר מן הצד הימני, החיובי.

אבל גם במצב כזה אסור להניח לתחושת ייאוש להתגנב, שכן יחד עם חרטה עמוקה על העבר והחלטה איתנה להשתנות מכאן ולהבא - שחשבון הצדק צריך לעורר - חייבים לזכור תמיד כי הטוב והקדושה - כפי שתורתנו, תורת חיים, מסבירה מה טוב ומה קדוש - הם נצחיים ובלתי ניתנים לכיטול, משום שהם באים ונובעים מן הנשמה, מן הניצוץ האלוקי שבאדם, ואילו המעשיים השלילים, הלא-טובים, קשורים ונובעים

נותן לבני ישראל את "הברכה" בוודאי, ורק שכדי שתתקיים אצלם ברכה זו בא התנאי "אשר תשמעו".

ומעתה מובן, שגם מי שחטא ופגם ועבר את הדרך ונענש על זה לאחר שחטא, הרי גם אצלו באה "הברכה" בתחילה - ורק שלאחר מכן, כשלא קיים את התנאי (לשמור את התורה והמצוות), אז נשתנה המצב כו';

ושוב אתי שפיר, שתוכן הפרשה, בדבר תשובה שלימה הבאה לאחר "כ" הדברים האלה הברכה והקלה", הוא ענין השייך לכל אחד ואחד מישראל.

ויהי רצון, שמאחר שכל אחד בוודאי יקיים את התנאי ד"אשר תשמעו אל מצוות ה'", הרי שוב תתקיים אצלו "הברכה" בקביעות, והתשובה שלו לא תהי' תשובה על חטא, אלא בבחינת "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" - וכמבואר בסה"ק, שזהו ענינה של "תשובה עילאה" (ראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ) - בשמחה ובטוב לבב ומתוך כתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה בכל מכל כל.



המצוות) - לפי שכוונת מצוה זו (אינה כמו ברוב המצוות שמעשה המצוה והכוונה הם ב' דברים, אלא) היא חלק מעצם מעשה המצוה.

וי"ל שזהו ע"ד משנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך) במ"ש הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"א ה"ב) שמצות תפלה ענינה "שיהא אדם מתחנן כו'" - שזה שהתפלה צריכה להיות באופן של תחנונים אינו תנאי צדדי או אפילו חיוב אבל נוסף הוא על עצם המצוה, אלא דזה הוי תוכנה של מצות תפלה, דבלא תחנונים חסר בענינה של תפלה.

[ובזה שונה מצות תפלה לא רק מרוב המצוות שבהן הכוונה היא תנאי צדדי, אלא גם ממצות כאלו (כסוכה, ציצית ותפילין) שבהם הכוונה היא חלק מהמצוה (ראה ב"ח (ושו"ע אדה"ז) אר"ח ס"ח ד"ה ויכוין (סי"ז). סכ"ה ד"ה ויכוין (סי"א). סי' תרכה). כי במצוות אלו עם היות שהכוונה והמעשה

19) אלא שהאדם "לא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה" (ב"ח שם סתרכ"ה).

20) וי"ל שזה ניתוסף בהקהל גם לגבי סוכה עי"ז - שהיראה כו' נכללה באותו הכתוב דהקהל את העם (ראה לעיל ס"ב בהחילוק בין סוכה להקהל).

21) וע"ע בלקו"ש חל"ד ע' 216 דברים נכוחים, מה שנתבאר עפ"ז בנוגע לנצחיות מצוות הקהל בזמנה"ז ועפ"ז גם בנוגע לחובת ההשתדלות גם בזמננו, לעת בוא מועד קיום מצוה זו בחגה"ס דמוצאי שביעית - להקהיל קהילות בישראל, אנשים נשים וטף ולחזק דת האמת למען ישמעו ויראו לעשות את כל דברי התורה. עיי"ש בארוכה בזה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מצד הארון – בתוך הארון?

ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' גו', לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'

דף ה' בולט מן הארון מבחוץ ושם ה' מונח, ו"א, מצד הלוחות ה' מונח, בתוך הארון (לא, כה-כו. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי בכתוב נאמר מפורש "ושמתם אותו מצד ארון ברית ה'", וא"כ מדוע מביא רש"י כאן את השיטה ש"מצד הלוחות ה' מונח בתוך הארון"?

ויש לומר הביאור בזה:

מזה שצוה משה ענין זה ל"נושאי" הארון משמע שעל הספר תורה להיות "מצד" הארון לא רק בזמן חניית המשכן, אלא גם בזמן המסעות, זמן נשיאת הארון. אך לפי זה קשה, הרי בשעת המסעות ה' הארון מכוסה בשלושה כיסויים (כמדבר ד, ה-ו). וא"כ, איך יתכן שיהי' ספר התורה מונח "מצד" הארון כאשר בין התורה והארון הפסיקו ג' כיסויים!

וע"ז מתרץ רש"י לפירוש הראשון "דף ה' בולט מן הארון מבחוץ ושם ה' מונח", שעפ"ז לא הפסיקו הכיסויים בין הארון והתורה, כי כיסו את הארון ביחד עם ה"דף". אך פירוש זה דוחק גדול הוא, כי קשה לומר שבשנת הארבעים שינו את צורת הארון והוסיפו עליו "דף"!

וכדי לתרץ קושיא זו הביא רש"י גם את הפירוש שהתורה "מצד הלוחות ה' מונח בתוך הארון". כי, אף שפירוש זה מוקשה מצד לשון הכתוב "מצד ארון ברית ה'", מ"מ לפירוש זה מרווח יותר מה שלא הפסיקו הכיסויים בין התורה והארון, כי התורה ה' מונח בתוך הארון, ולא צריכים לדחוק ולומר שהוסיפו על צורת הארון.

[וכ"ה ש' רש"י, שמביא שני פירושים כאשר בכל אחד מהם יש קושי, כמו שנתבאר בס' "כללי רש"י" פ"ד].

(נ"פ לקוטי שיהות ח"פ עמ' 196 ואילך)

מעמד הר סיני בארץ ישראל?

מקץ שבע שנים גו' הקהל את העם גו' (לא, י ואילך)

לכאורה דרוש ביאור, הרי מקום מצוות הקהל היא לכאורה בהמשך למצות שמיטה (בפ' בהר או עכ"פ בפ' ראה), ומדוע המתין הכתוב במצוות הקהל עד סיום התורה?

ויש לומר בזה ע"פ דברי הרמב"ם בנוגע למצוות הקהל "חייבין . . . לשמוע באימה . . . כיום שניתנה בו בסיני . . . ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה" (הל' הגיגה פ"ג ה"ח). ונמצא דכשהמלך קורא בתורה הרי זה ע"ד מעמד הר סיני.

והטעם והצורך למעמד כזה הוא משום שיעקר החידוש דמעמד הר סיני ומתן תורה ה' לא ב"אימוד התורה ושמיעת מצוות ה', אלא זה שמעמד הר סיני ה' באופן של ראי', כמ"ש "וכל העם רואים את הקולות גו' אתם רואים גו'" (יתרו כ, טו - טז) וכיו"ב, כי דווקא ע"י ראי' באים ל"בעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (יתרו שם, יז).

וכידוע דאינה דומה שמיעה לראי' (ראה ר"ה כו, א). דרק ראי' שהיא מקרוב פועלת על גוף האדם עד שהדבר הנראה מתאמת אצלו לגמרי, וכן ה' במ"ת, שע"י ש"כל העם רואים את הקולות" נתאמת אצל כאו"א מישראל ש"אנכי ה' אלקיך".

ועל כן, בכדי שהדור שלאחרי דור מ"ת והדורות הבאים יראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" - אינה מספיקה זכירת מעמד הר סיני - לזכור דבר שהי' בעבר, אלא צ"ל ענין מיוחד, מצות הקהל, שכל ישראל, אנשים נשים וטף, נקהלים יחד כמו במעמד הר סיני "ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה".

ועפ"ז מובן הטעם שנאמרה המצוה סמוך ולפני כניסתם לארץ, כי כל תוכן מצווה זו היא לחיות מחדש את מעמד הר סיני גם כאשר יוצאים בנ"י ממדבר סיני - המקום שבו קבלו את התורה מפי הגבורה למקום אחר ושונה בתכלית, כדי שגם במקום ההוא יהי' אצלם מעין המעמד שניתנה בו התורה בסיני.

(נ"פ לקוטי שיהות ח"פ עמ' 187 ואילך)

מצוה על המלך שיקרא, ומצוה שבקרוא המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע (וראה מש"כ בביאור הרי"פ פערלא שם ובח"א עשה טז), כי להרמב"ם גדר המצוה הוא לא גוף פעולת ההקהלה וקריאת הפרשיות של המלך ושבנ"י יבואו לשמוע, כ"א נקודה אחת - "חיוזק דת האמת", כוונת לבם בעת מעמד הקהל].

ועל פי זה יש לבאר גם הוספת הרמב"ם "ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה"¹⁷, דכיון ש"לא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת", היינו שחיוזק הדת יהי' באופן דפיעו"ה נמשכת (וכמ"ש בפסוק (פרשתנו - וילך לא, יג) "ליראה את ה"א ב"ה הימים גו'"), הרי מובן שהכוונה והאימה וכו' באותו מעמד צ"ל בתוקף גדול ביותר, עד שתהא המשכת פעולתן ב"כל הימים" - ולכן בכלל החיוב הוא ש"יראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה", כי דוקא כשהאימה וכו' היא באופן זה הרי אז בכחה לפעול חיוזק בדת האמת בפ"ה הימים, בדוגמת מעמד הר סיני¹⁸.

ג

עפ"ז יסיק בנדרה המיוחד של מצות הקהל, שהכוונה היא מגוף המצוה

ועל פי זה מובן אמאי ביאר הרמב"ם כאן את כוונת המצוה (שלא כדרכו ברוב

(17) ובפשטות קאי לא רק אלפניו - מי שאינו יכול לשמוע כו' - כ"א גם אלפני פניו ועל כאו"א.

(18) וראה בארוכה לקו"ש ח"ל"ד ע' 189 ואילך.

הרמב"ם להביא טעם לדין זה הוא לבאר מנא ליה דין שאנו מחייבים את כל אחד ואחד מהנקהלים "להכין לבם . . . לשמוע בכוונה כו"¹⁵, דאם נאמר שחיוזק דת האמת הוא ענין הבא רק כתוצאה ממצוה זו, באמת אינו מובן מנא לן שיש מקום לחייב כל אחד לכוון כך (ובפרט, שבפשטות המצוה היא על המקהיל - המלך, ב"ד או הזקנים, וכהדיעות השונות בזה (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. לקו"ש ח"ל"ד ע' 189 הערה 20 ובהנסמן שם. ועוד)). וזהו שהוסיף הרמב"ם דמכיון ש"קבעה הכתוב . . . לחזק דת האמת", כלומר שזהו עצם המצוה - פשיטא, שהחיוב ד"כוונה" מוטל על כאו"א, דכשם שגדר מצות הקהל כולל קריאת פרשיות מן התורה "שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", כך נכלל בו החיוב על כ"א¹⁶, שמעמדו ושמיעתו בשעת מעשה תהי' באופן ד"להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה כו".

[ועפ"ז יומתק מה שהרמב"ם חשיב מצות הקהל למצוה אחת ולא ב' מצות (כדעת הבה"ג (מ"ע קסב ופרשיות סה) והיראים (סרפ"ט, רצ (ובהשלם - רטו, תלג)) -

(15) ולהעיר ממש"כ בס' שני המאורות (למהרי"א הלוי עפשטיין מהאמיל תלמיד רבינו הזקן) ח"ב ס"ב בנוגע למצות אהבת ה', וז"ל: "שמעתי פא"פ מאדמו"ר נ"ע . . . שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו . . . בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבא מזה אין זה מעיקר המצוה". ועד"ז ה' אפ"ל בנדר"ד, שהמצוה היא על המקהיל להקהיל את העם כו' בכדי שיבואו ליראה את ה', אבל אי"ז מצוה על הנקהלים (בהכוונה בשעת מעשה).

(16) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 367 ואילך.

גינה של תורה

במהות ענין הבחירה החפשית

ב' דרגות בבחירת ישראל בקב"ה / בבחירה שלמעלה מטעם ודעת אין מקום לשום דבר חוץ מן האלוקות / ב' דרגות בבחירה שע"פ טעם ודעת / ב' דרגות בבחירת הקב"ה בישראל / "ובחרת בחיים"

בסיום פרשתנו: "החיים והטוב נתתי לפניך גוי ובהרת בחיים למען תחי אתה וזרעך". וברש"י ד"ה "ובחרת בחיים": "אני מורה לכם שתבחרו בחלק החיים, כאדם האומר לחבירו בחר לך חלק יפה בנחלתי ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך, ועל זה נאמר ה' מנת חלקי וכופי אתה תומיך גורלי, הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך".

והנה ידוע שבפרש"י על התורה רמזים סודות רבים, ועד שאמרו שהוא יינה של תורה. וע"כ יל"ע בכוכ"כ פרטים בפרש"י בענין הבחירה החפשית:

כד דייקת, תשכח אשר ברש"י זה יש שינוי לשון מרישא לסיפא, דבתחילה כתב "בחר לך חלק יפה . . את זה ברור לך" ואח"כ כתב "הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך". דבריש דבריו נקט ל' "חלק" ובסוף נקט ל' "גורל"; ועוד שאצל ל' "חלק" נקט "ברור לך" ואצל ל' "גורל" נקט "קח לך".

(1) ל, יט.

(2) תהילים טז, ה.

לקראת שבת

הרמב"ם אי"ז כן, אלא גוף החפצא של המצוה עצמה היא חיזוק הדת, והיא גופא המצוה עצמה.

ובזה יומתק המשך הכתוב דפרשתנו "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה'א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – היינו שהציווי על מעשה ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך גוי" והטעם ד"למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה'א ושמרו לעשות גוי" לא נחלקו לשני פסוקים (כמו במצות סוכה, דכתיב בה (אמור כב, מב-מג) "בסוכות תשבו גוי" ובפסוק בפ"ע לאח"ז "למען ידעו דורותיכם גוי"), אלא כללם יחד בפסוק אחד¹¹ – משום שאין כאן ב' ענינים¹² (מעשה המצוה ומטרת המצוה), כ"א הכל דבר אחד, שהחדרת יראת ה' בכלל ישראל היא ג"כ עצם מצותה של מצות הקהל].

ולכן נקט הרמב"ם כל דבר זה "ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" בהתחלת הגדרת המצוה, כי שאני ענין זה במצות הקהל משאר הדינים שבה – זמנה הקבוע (במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות), מקומה המדוייק, ומי הוא הקורא – כי דינים אלה הנם פרטים באופן קיומה של המצוה¹³, משא"כ ענין זירוז במצות וחיזוק ידיהם בדת האמת – הוא מגוף ועצם המצוה.

ועפ"ז יובן גם מ"ש הרמב"ם בה"ו "שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת" בתור ביאור להתחלת ההלכה "וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה¹⁴ כו' יכוין לבו כו'", אף שאין דרכו בחיבורו הגדול להאריך בטעמים וכפי שהקשינו לעיל.

דמעתה י"ל דעיקר הטעם שהוצרך

(11) בענין זה מצינו כמה חילוקים, הן ב"למען" הנאמר בשייכות לפעולת המצוה, ולדוגמא בתפלין (בא יג, ט) נאמר בפסוק אחד, ובציצית (שלח טו, מ) בפסוק בפ"ע, והן ב"למען" שנאמר בשכר מצות, לדוגמא בכבוד אב ואם (ואתחנן ה, טז) נאמר בפסוק אחד, ובשילוח הקן (תצא כב, ז) ובמזוזה (עקב יא, כא) בפסוק בפ"ע. ואולי תלוי אם כל הדיבור דהמצוה נאמר בפסוק אחד או בכמה פסוקים. ויל"ע אם בכלל נפק"מ להלכה באם נאמר בפסוק אחד (שוה פסקי משה ואנן לא פסקינן (מגילה כב, א)). ואכ"מ דכ"ז.

(12) אף שלדעת הב"ח (טאור"ח ס"ח וס"ח) אף במצות סוכה הידיעה היא חלק מהמצוה (וראה שם שנלמד מתיבת "למען" שמורה כי עיקר המצוה וקיומה תלוי בכוונתה). – ולהעיר דכפה"נ ליתא למי דפליג עליו בהדיא.

אבל במצות הקהל יש ענין נוסף, כדלקמן סעיף ה.

(13) וראה לקו"ש חל"ד ע' 189 הערה 20.

(14) זה שכתב הרמב"ם בחכמים גדולים "חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה" ולא כמ"ש לפני"ז "באימה ויראה וגילה ברעדה", יש לומר, כי בתחלת ההלכה מדבר באלה שאינם מכירים ומבינים את הפרשיות הנקראות, ולכן צריכים להקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה כו' (שהעיקר הוא רגש היראה מעצם השמיעה ולא מתוכן הדברים הנשמעים, ואין שייך בוונה כשלא מבינים תוכן הדברים*). ואילו בחכמים גדולים האימה ויראה הם תוצאה משמיעת (תוכן) הפרשיות "בכוונה גדולה יתירה".

(* ועד"ז ב"חי שאינו יכול לשמוע" (וראה לחם משנה שם הפירוש בזה). וראה לקמן הערה 71.

ב

יסיק יסוד, דלשי' הרמב"ם הא דהמצוה היא "לחזק דת האמת" הוא לא טעם או תוצאה מן המצוה אלא גופה של מצוה

והנראה בזה, דהנה להלן בה"ו (קרוב לסיום ההלכות דמצוה זו) כתב הרמב"ם: "וגרים" שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה⁹ כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכרין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל".

ולכאורה גם כאן צריך להבין במה שהארץ בטעם מצוה זו "שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה

(8) ראה לקו"ש חל"ד ע' 189 הערה 22 מה שהעירו שבדפוס רומי רמ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ושני אופנים בזה: א) התיבות "וגרים שאינן מכירין" באות בהמשך להתיבות שבסוף ההלכה שלפנ"ו "אע"פ שיש שם לועזות" והתחלת ההלכה היא "חייבין להכין לבם כו", ב) התיבות "אע"פ שיש שם לועזות וגרים שאינן מכירין" הן התחלת הענין.

אבל לכאורה בכל אופן אף שי"ל דחייבין קאי על כאו"א, עיקר ההדרגה היא על אלה שאינם מכירים.

וראה לקמן הערה 14.

(9) באימה . . ברעדה - לכאורה הוא ע"פ ברכות כב, א. אבל שם הוא בכמה שינויים. - וראה לקו"ש חל"ד שם הערה 23.

שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל" - והרי הסברת טעם המצוה באופן ובאורך כזה הוא דבר בלתי רגיל בספרו¹⁰, ספר "הלכות הלכות" [משא"כ בספרו מורה הנבוכים].

ולחכי נראה לומר, דלשיטת הרמב"ם ענינה זו של המצוה, שהיא "לחזק דת האמת" הוא תוכן המצוה וה"חפצא" שלה. דהנה בספר החינוך (מצוה תריב) כ' "משרשי המצוה, לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכין לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו כנבכראים, על כן בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם אנשים ונשים וטף לאמר מה הקיבוץ הרב הזה שנתקבצנו יחד כולנו, ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו, ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בלבם חשקה, ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו את ה'". כלומר: לפי דעת החינוך ה"חפצא" של המצוה היא **עצם ההתקבצות של עם ישראל, רק דמטרתה של המצוה היא שע"י שיתקבצו יחד ישבחו על האומות את ישראל וזה יגרום שעם החשק "ילמוד לדעת את השם . . ויראו את השם".** אך נראה דלדעת

(10) לבד באיזה סיומי "הלכה" וסיומי "ספר", שמוסיף טעמן של מצות ותוכנן בתיקון הדעות כו' (ראה רמב"ם סוף הל' תמורה).

ומכאן נראה אשר רש"י רומז לב' עניינים נפרדים: ענין א' המכונה "חלק", וענין אחר המכונה "גורל".

◇ ◇ ◇

הענין יובן ע"פ הקדמה שישנם ב' מיני בחירה בתורה-ובמצוות:

א) בחירה ע"פ טעם ודעת. והיינו, כשהאדם מתבונן בשכלו במעלת התורה והמצוה על ההבל שבעולם, ואזי הוא בוחר בחיים. ב) בחירה למעלה מטעם ודעת. שיהודי בוחר בקב"ה ובטוב בלי שום חשבון וטעם כלל.

והן הנה ב' הלשונות בפרש"י:

א. "בחר לך חלק יפה . . את זה ברור לך" - קאי על הבחירה שע"פ טעם ודעת, אשר ידוע בענין "אשרינו מה טוב חלקנו" ש"חלקנו" קאי על העבודה בטעם ודעת³;

ובחירה זו היא באופן ד"ברור לך": ישנם שני דרכים ו"חלקים", לכל אחד מהם מעלה לגבי זולתו (שאחרת אין שייכת עניין של ברירה) - ובוררים ע"פ הטעם והדעת חלק אחד מרעהו.

ב. "גורל הטוב . . את זה קח לך" - קאי על הבחירה שלמעלה מטו"ד. אשר ידוע ומובן בשכל ש"גורל" הוא למעלה מן השכל וההבנה, שהאדם משליך את שכלו שיחליט כפי הוראת הגורל;

ועל בחירה זו אומרים: "קח לך". אין מה לברור אחד מרעהו, כיון שלענין השני אין שום תפיסת מקום כלל - ויש אך ורק "לקחת" את הגורל הטוב.

◇ ◇ ◇

ביאור הדברים:

בחסידות⁴ מבואר בטעם זה ש"דרך רשעים צלחה" ובכלל בטעם הא דהשפע הנשפע לקליפה והסט"א היא בריבוי גדול, ואילו ההשפעה לקדושה היא באופן מצומצם. דההשפעה לקליפות היא בדרך "מקיף", כמאן דשדי לשונא אחר כתפיו שלא ברצונו, וע"כ ה"ז בריבוי ובלי חשבון (דבאם יעשו ע"פ חשבון - הרי שבדין אינם יכולים לקבל מאומה). וכמשל הכלבים האוכלים השיריים מהסעודה, שמקבלים בריבוי יותר מהמוזמנים שעל השולחן.

ואמנם, מצד הקדושה ההשפעה היא ע"פ דין וחשבון, כיון שהיא השפעה פנימית המגיע להם בדין, ע"כ כל דבר הוא מחושב בתכלית.

(3) ראה סוד"ה אשרנו תרצ"ו (נדפס גם בסה"מ קונטרסים ח"ב). וראה סוד"ה אשרנו ה"ש"ת. ועוד.

(4) תורה-אור ריש פר' בשלח. ובכ"מ.

וזוהי המעלה הגדולה בישראל, שהם מוותרים על השפעת הרב שנשפעת בקליפה ובסט"א, ובחרים בהשפעה המצומצמת שמצד הקדושה.

ומדוע באמת בוחרים ישראל בקדושה, הנה בזה יש ב' ביאורים:

א. כיון שריבוי ההשפעה לרשעים הוא רק לפי שעה, ואח"כ הוא ייפסק ויתגלה איך הם מוות ממש; ולאידך ההשפעה לצדיקים תהיה בריבוי עצום. וכמאמר רבי עקיבא: אם לעוברי רצונו כך – לעושי רצונו על אחת כו"כ;

בחירה זו ה"ה בחירה ע"פ טעם ודעת. שעושה חשבון ששורה יותר לקבל מעט מן הקדושה עכשיו – כיון שלעת"ל יהיה העיקר בקדושה. וזהו שמרמז רש"י ב"חלק היפה... ברור לך".

ב. כיון שההשפעה המצומצמת היא מצד הקדושה, והיא פנימיות רצון העליון – ולא כמו ההשפעה לקליפה שהיא "כמאן דשדי בתר כתפוי". ההשפעה לקדושה היא "באור פני מלך חיים", ולכן אף שהיא מצומצמת ה"ה עדיפה וחביבה מכל הריבוי שנשפעת לקליפה – בחירה זו אינה ע"פ חשבון, והיא למעלה מטעם ודעת. זה שיהודי בוחר ומבכר קדושה ואלוקות לא בגלל תועלת שתהי' לו ע"ז, אלא מפני שכ"ה האמת, ה"ז מצד ה"גורל" שבנשמה; וע"כ לא שייכא ב"י לשון ברירה, דבעניו אין לרע שום תפיסת מקום, ועל-כן אמר "גורל הטוב... קח לך", שיקח ויביא את הדרגה הנפלאה הזו אליו בפנימיות, שיתנהג על פיה בכל אורחות חייו במעשה, כדיבור ובמחשבה.

◇ ◇ ◇

ובאמת בכתוב נאמר בפירוש: "החיים והמות נתתי לפניך גו' ובחרת בחיים גו'" – והיינו לכאורה הדרגה הא' ד"ברור לך". ואף שרש"י מוסיף את הדרגה ד"קח לך" אי"ז שזהו הפירוש הפשוט בכתוב, ורק שרש"י אומר שבכתוב נרמזה דרגה נוספת של "קח לך". וא"כ בפסוק דידן הדרגה שע"פ טעם ודעת היא העיקר.

ביאור הדברים, יובן בהקדמה דבענין הבחירה החפשית (המבואר בפסוק זה) ישנם שני עניינים:

א. שורש הענין המביא את היהודי לבחור באלוקות, ה"ז מפני שעצם הנשמה שלו היא חד עם הקב"ה.

(5) נדרים נ, סע"ב. מכות בסופה.

(6) תניא פכ"ב.

(7) ומדוייק ב' רש"י שכתב "ועל זה נאמר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי – הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך", והיינו שפירש זה על פסוק אחר, והקדים "ועל זה נאמר" דכביכול גם ענין זה רמוז כאן ושם הוא בהרחבה. אבל בוודאי שהפירוש הפשוט בפסוק דידן הוא כבתחילת פרש"י "כאדם האומר לבנו... ומעמידו על חלק היפה ואומר לו את זה ברור לך".

הרמב"ם כאן להסביר שקורין "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" – שהרי דרך הרמב"ם להקדים (בתחלת ההלכות הדנות באיזו מצוה) רק תוכן המצוה בתכלית הקיצור [ראה לדוגמא רמב"ם ריש הל' ק"ש. ריש הל' תפלה. ובכ"מ²], ואח"כ בהמשך הפרק (פרקים) לבאר פרטי'. ואמאי שינה כאן מדרכו ופירש תוכנן של פרשיות התורה ומטרת קריאתן במעמד הקהל, ולא כתב בקיצור "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה" [ויעי' לשונו המקוצר בספר המצות מ"ע טז "ולקרות קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם". ובמנין המצות בריש ספר היד: להקהיל את העם לשמוע התורה כו'. וראה סמ"ג מ"ע רל "בקראת המלך את התורה"]. ובפרט שגם לאחרי תיאור זה ("פרשיות שהן מזרזות אותן במצות כו'") אין מבורר וידוע לאילו פרשיות הכוונה, והוצרך לפרש לקמן (ה"ג) אילו פרשיות קורין, וא"כ למה הוצרך להוסיף תיבות אלו כאן, וה"ז כפל³.

[ובפרט ששאר פרטים עיקריים של המצוה (זמנה ומקומה של קריאה זו, ומי הוא הקורא) לא הזכיר הרמב"ם כלל בהלכה זו (ה"א), אלא כתבם להלן בהלכה ג' – "אימתי היו קורין במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות כו' והמלך

(2) וראה ריש הל' חגיגה.

(3) ובפרט שבהראי' מהכתוב לא הביא התיבות "תקרא את התורה הזאת" ורק רמזו ב"וגו'" (וראה לקמן בפנים). ולהעיר שבהכותרת להל' חגיגה לא הזכיר כלל ע"ד קריאת ושמיעת הפרשיות, אף שהזכירן במנין המצות ובסמ"ג, כנ"ל בפנים.

(4) להעיר שברמב"ם כאן ה"א לא הזכיר חג הסוכות, אף שכתב שאר הפרטים שבהכתוב (אבל קרוב לומר שמסך על מה שהעתיק תיבות "בחג הסוכות" בהכתוב שהביא). ובסמ"ג שם כ' זמנה "להקהיל את העם ביום השני של סוכות (במוצאי שמיטה)". וכ"כ בהכותרת להל' חגיגה "בחג הסוכות". אבל השמיטו במנין המצות שם. ויל"ע בשינויי הלשונות הנ"ל. ואכ"מ.

(5) ראה חזקוני עה"פ ותוי"ט סוטה פ"ז מ"ח – שמ"תקרא" ילפינן שהמלך קורא. וראה בפרשיות בנוגע לכמה ילפותות מהכתובים ובמצות הקהל בכלל – לק"ש ח"ל"ד ע' 187 ואילך ובהערות שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ.

(6) וגם זה לא העתיק הרמב"ם מהכתוב, כנ"ל הערה 3.

(7) ודוחק לומר שהרמב"ם הוצרך לכתובו תיכף בה"א, כיון שפשטות לשון הכתוב "תקרא את התורה הזאת" משמעו כל התורה [שלכן צריכים לימוד מיוחד (ספרי שופטים יז, יח. הובא בפרש"י למשנה סוטה שם (מא, א)) שקורין רק "משנה תורה בלבד". וראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לסה"מ"צ רס"ג ח"ג פרשה י"ד, שלדעת הת"ק בספרי שם (ועוד) – היו קורין כל התורה בהקהל, ע"ש בארוכה] – כי לזה ה' מספיק לכתוב "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה" שלשון זה כבר מורה שאין חיוב לקרא כל התורה, ולא הוצרך להוסיף כל האריכות "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת".

משמעות הענין דחפשיות הבחירה בדרגא זו (שבה לכאורה לא שייך לומר שהנשמה תבחר במשהו אחר חוץ מאלוקות, ומהו "בחירה חופשית" בזה) – שהבחירה וההתקשרות של יהודי בקב"ה אינו מצד הכרח (טעם ומעלה) שיש באלוקות, אלא הבחירה היא "חופשית", אך ורק מצד עצמה של הנשמה ולא משום טעם אחר.

דאם הבחירה היא מטעמים אחרים, אזי (א) ההתקשרות היא בהגבלה (מוגבלת בטעם שבגללה החליט להתקשר בקב"ה); ו(ב) אין זה בחירה חופשית באמת, כיון שכביכול הטעם והמעלה שבאלוקות מכריחים אותו לבחור.

וא"כ בדרגא זו הבחירה היא אך ורק מצד עצם הנשמה, שכך החליטה מצד עצמה לבחור בקב"ה. ומשום כן, כלפי הנשמה בדרגא זו – כל דבר אחר כאילו אינו במציאות כלל.

ב. איך שדרגא נפלאה זו באה בניצוי בשכל האדם. דאימתי מתגלה וניכר הרצון הפנימי של היהודי באלוקות – רק כאשר בפועל עומדים לנגדו ב' דרכים, אחת של "חיים" ואחת של "מוות", והוא מקיים "ובחרת בחיים", אזי נודע ומתגלה שייכותו ל"חיים" ולטוב.

וענין זה שייך דוקא בשכל האדם שיכול למצוא מעלות בב' הדרכים, ועם זאת לברור לו את החלק היפה – "ובחרת בחיים".

משום כן כתב בפסוק בפירושו את ענין הבחירה הבא מצד השכל, "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע". אבל ברש"י, יינה של תורה, הביא גם בעומק יותר את השורש לענין הבחירה שהוא מצד ה"גורל" שבנשמה הבוחר באלוקות באופן של "קח לך" – שאין שום דבר חוץ מן האלוקות.

◇ ◇ ◇

פרשת ניצבים קוראים לעולם קודם ראש-השנה⁸, וזהו הרמז בסוף הפרשה (ד"הכל הולך אחר החיתום⁹) לעניינו של ר"ה:

עבודת היום דר"ה היא הבקשה מהקב"ה שיבחר בישראל, וכמו שאומרים ומבקשים קודם תקיעות "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה"¹⁰ – שבבחירה ישנם ב' עניינים (ע"ד הנ"ל):

שורש הבחירה בהא דהקב"ה בעצמותו בוחר בנשמות ישראל לא משום טעם, אלא

(8) לקוטי-תורה ריש פרשתנו. ע"פ תוד"ה קללות מגילה לא, ב. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד.

(9) ברכות יב, א.

(10) תהלים מז, ה.

היהודי פוגיות

בגדר מצות הקהל

ידקדק באריכות לשונות הרמב"ם בהגדרת מצוה זו וטעמה, ויסיק דגדר מיוחד למצוה זו – שהכוונה שבה הוי חלק מגוף המצוה ממש



יקדים לדקדק בל' הרמב"ם בבואו להגדיר המצוה

לא, י ואילך) מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות . . הקהל את העם . . בשעריך וגו'".

והנה, לכאורה יל"ע במה שהאריך

דהמקור לעצם תיבת "דת" הוא בחז"ל – ראה סוכה (בסופה) "המירה דתה", פסחים (צו, א) "בו (פסח) המרת דת פוסלת", פדר"א רפמ"א "דת אבותינו", [ומה שנמצא בקרא (אסתר ג, ח) הלשון "דתיהם שונות", הרי שמעצם זה שעל בני"י שיש להם רק "דת" אחת נאמר הלשון "דתות" לשון רבים – מוכח דבלשון תורה פירוש "דת" הוא "מנהג" (ראה תרגום לאסתר שם)].

אבל ל' זה "דת האמת" לכאורה אינו נמצא לפני שלפני הרמב"ם. ובכוזרי (מ"ד, ג. מ"ה, כ, כג) – תרגום ר' יהודה אבן תיבון (שכנו ר' שמואל תרגם המור"נ כו' בזמן הרמב"ם) – נמצא "דת האמתית".

כתב הרמב"ם רפ"ג מהל' חגיגה: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף וכו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזוונות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת! שנאמר (פרשתנו – וילך

(1) יל"ע במקור בהלכה הראשון של הלשון "דת האמת" שכותב הרמב"ם הלכה זו (ולקמן בה"ו) ובעוד כמה מקומות (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד; הל' מתנות עניים פ"י ה"א; הל' מלכים ספ"ד, שם פ"יב ה"א).

ש"להחליפם באומה אחרת איני יכול"¹¹ - "ישראל ומלכא בלחודוהי"¹² ואין שום מקום לאחרים ח"ו.

וגילויי הבחירה למטה, הוא באופן ד"והייתם לי סגולה מכל העמים גו"¹³ - שיש "אחרים עמכם" ובכל זאת "הם בעיני ולפני לכלום" ובמילא "חביבתכם ניכרת".

ועי"ז שישראל מגלים בעצמם איך שהם "בחרו בהקב"ה להיות להם לאלוקים"¹⁴ ה"ז מעורר ומגלה איך ש"והקב"ה בחר בהם להיות לו לעם סגולה" למטה מעשרה טפחים בטוב הנראה והנגלה.



פנינים

דרוש ואגדה

בעצמו. ובמילא, לא רק שאין בזה העלם על אלקות, אלא אדרבה, כאשר מתבוננים מהו באמת ענין "הסתר אסתיר" מגלים שע"י ה"הסתר אסתיר" נתגלה ענין "גבוה מאוד", שהוא ענין נעלה יותר מכח הגילוי של אלקות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 193 ואילך)

גם אם לא שנה, יש לעיין בשו"ע!

וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל

(ל"א, א)

בתרגום יונתן בן עוזיאל מפרש "וילך משה" - "ואזל משה למשכן בית אולפנא", והיינו, שקודם שלימד משה את ישראל, הסתכל תחילה בתורה.

ומזה רואים דבר נפלא:

אצל משה רבינו הי' מושלל ענין השכחה, וכמאמר רז"ל "בתחילה הי' משה למד תורה ומשכחה, עד שניתנה לו במתנה" (נדרים לח, סע"א). ואפילו תלמידו יהושע, זכר את כל תלמודו, כדאיתא בגמרא "בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך, אמר לו, רבי, כלום הנחתך שעה אחת והלכתי למקום אחר" (תמורה טז, א).

ומ"מ, למרות שכל עניני התורה היו אצל משה בתכלית השלימות, מ"מ כאשר הוצרך ללמד הוראה לבני ישראל, "וילך משה" "למשכן בית אולפנא" להסתכל תחילה בתורה.

ומזה הוראה לכל אחד ואחד, שכאשר מתעוררת אצלו שאלה, אין לו לסמוך על זה שכבר למד ענין זה כו"כ פעמים, ובמילא זוכר את הדין היטב, אלא עליו לעיין בשו"ע מחדש.

(ע"פ שיחת ש"פ וילך תשכ"ה - תורת מנחם חמ"א עמ' 36 ואילך)

איך מסתתר "גילוי" בתוך "הסתר"?

ואנכי הסתיר אסתיר פני כיום ההוא

(ל"א, יח)

בספר תולדות יעקב יוסף (ר"פ בראשית) כותב "שמעתי ממורי [הבעל שם טוב] זלה"ה שאם ידע האדם שהקדוש ברוך הוא מסתתר שם, אין זה הסתרה כי נתפרדו כל פועלי און. וזהו שכתוב "ואנכי הסתר אסתיר פני מהם", ר"ל שיתיר מהם, שלא ידעו שהקדוש ברוך הוא שם בהסתרה זו". והיינו, ש"הסתיר אסתיר פני" פירושו שההסתר עצמו מוסתר, עד שלא מורגש שיש "הסתיר".

והנה, בלקוטי תורה (בחוקותי מה, סע"א ואילך) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, שהענינים המבוארים בתוכחה, הנה "לפי האמת אינם רק ברכות", וזה שנראים הם כהיפך הברכה, היינו משום שברכות אלו הם ממקום גבוה מאוד "מבחי" סתום. ועפ"ז מוכן בעינינו, שגם "ואנכי הסתר אסתיר", הרי "לפי האמת" הוא ברכה נעלית.

ויש לבאר זה בהקדים המבואר בספרי חסידות ש"באמת שרש המסך [המכסה והמסתיר על הקדושה] גבוה מאד, שלכן יש בו הכח להסתיר ולהעלים" (דרך מצוותיך [להצמח צדק] קכח, ב, וראה גם תורת שלום עמ' 148, ובכ"מ). והיינו, שכח ההסתר וההעלם על אלקות מקורו מבחינה גבוה יותר מענין הגילוי, כי זה עצמו שיש בו כח להעלים על אור הקדושה ה"ז ראי' שהוא נעלה יותר ממנו.

ונמצא, שכאשר יש התעלמות וכיסוי על קדושה הנה באמת יש כאן גילוי "כח ההתעלמות" של הקב"ה, שהוא כח נעלה יותר מכח הגילוי. ועפ"ז, כאשר ההסתר עצמו מוסתר, ואין מורגש שהוא הסתר, יש כאן באמת גילוי כח נעלה עוד יותר.

וזהו גודל הברכה ב"ואנכי הסתר אסתיר", כי גם ה"הסתר אסתיר" הוא מ"אנכי" - מהקב"ה

(11) פתיחתא דרות רבה ג. וראה פסחים פז, סע"א ואילך. ועוד.

(12) ראה זח"ג לב, א.

(13) יתרו יט, ה. וברש"י. ועיין תניא פמ"ט.

(14) לשון המדרש - במדב"ר פי"ד, י. נתבאר בד"ה כיום עשתי עשר יום תשל"א.