

גליון תתקפו + עדש"ק פרשת שופטים

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— — — — —
"הירא ורך הלבב" – מהו הפחד?

— — — — —
בענין סנהדרין שפתחו כולם לחובה

— — — — —
קליטה וכפרה – בערי מקלט ובימות המשיח!

— — — — —
ההרגשה הפנימית שאלקות היא טוב!



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

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, 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 מי"י דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גיליון תתקפ) היו"ל לפרשת שופטים, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש", תבואר מחלוקת רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי בפירוש "איש הירא ורך הלבב", אי מיירי במי שירא מקשרי המלחמה או מעבירות שבידו, ותבורר שיטת ריה"ג בדין הירא ורך הלבב כמשמעו אי גם הוא צריך לשוב.

המדור "יינה של תורה" עוסק במשל וההשוואה בין אדם לעץ השדה, מהו עניין הצומח שבאדם בכלל, והאילן שבו בפרט, וגם כיצד יוכל האדם לשמור את אשר ספג אל קרבו בהיותו יושב אוהל, בצאתו לחיי הפרנסה.

במדור "חידושי סוגיות" יפלפל בהא דסנהדרין שפתחו כולם לחובה הרי זה פטור, ויחקור אם זה חסרון באופן הפסיקה, או שזה פסול בדיינים, ויחדש לדעת הרמב"ם דרך שלישית, שהוא מפני שאז"א לקיים דין מיתה מפאת גודל חומרת החטא.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כ"ל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להוסיף, 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, ושנאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנמצאו בתוכן הענינים), וימצא מוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש
המפחד מפני המלחמה – מה דינו?

האם יש נפק"מ בדין "ילך וישוב לביתו" אם סיבת הפחד היא עבירות או אם סיבתה פחד טבעי? / מה החילוק בין שיטות רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא בפירוש הכתובים? / ביאור שני פירושי רש"י על ה"ירא ורך הלבב"

(נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 121 ואילך)

ה. פנינים
עיונים וביאורים קצרים

"תמים" – שלמות או תמימות? (נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 64 ואילך)

מדוע הוביר רש"י את השכר של "תמים תהי"?
(נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 64 ואילך)

ו. יינה של תורה
כיצד חוקקים את התורה כנפש?

מדוע נמשל האדם לעץ השדה ולא למין החי? / מהו ההבדל המהותי בין שכל האדם לרגשותיו, ומי קרוב יותר אל הנפש? / כיצד ניתן לדעת מיהו רב הגון? / ומהי העצה להישאר קשור לתורה גם כאשר יוצאים מבית המדרש?

(נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 115 ואילך)

ט. פנינים
דרוש ואגדה

ימות המשיח – "עיר מקלט" (נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 121 ואילך)

ישראל ושמאי וארעא – ערי קיום וערי בירור (נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 188 ואילך)

י. חידושי סוגיות
סנהדרין שפתחו כולם לחובה

יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיינים עצמם שאינם יכולים לדון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיוון שבאופן זה אי אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון

(נ"פ לקיט שיחות חיד"ק עמ' 118 ואילך)

יג. תורת חיים
השפעה ותוצאות

יד. דרכי החסידות
תוכן נענן "המקהלה"

טז. שיחות קודש
שלום בין הנפשות

ציוות העריכה וההגהה:

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

מכון 'אור החסידות', מנצי 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

להצטרף והארות:

ט"ל מערכת: *5717 orhachasidutil@gmail.com





המפחד מפני המלחמה – מה דינו?

האם יש נפק"מ ברין "ילך וישוב לביתו" אם סיבת הפחד היא עבירות או אם סיבתה פחד טבעי? / מה החילוק בין שיטות רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא בפירוש הכתובים? / ביאור שני פירושי רש"י על ה"ירא ורך הלבב"



בפרשתנו מפרט הכתוב את סדר היציאה אל המלחמה, ומפשט הכתוב עולה שלפני היציאה היו מכריזים שלוש הכרזות:

בתחילה אומר הכהן אל העם "אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם גו'" (כ, ב-ד); לאחר מכן היו השוטרים מדברים אל העם, ואומרים: "מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו... אשר נטע כרם ולא חיללו... אשר ארש אשה ולא לקחה" – וביחס לכל אחד מהם היו מכריזים אשר "ילך וישוב לביתו, פן ימות במלחמה גו'" (כ, ה-ז); וסיום ההכרזות הי" בהכרזה שלישית: "מי האיש הירא ורך הלבב, ילך וישוב לביתו, ולא ימס את לבב אחיו כלבבו" (כ, ח).

ובפירוש "הירא ורך הלבב" – שבהכרזה השלישית – מביא רש"י מחלוקת תנאים:

"הירא ורך הלבב – רבי עקיבא אומר: כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו; ולכך תלתת לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה. והוראהו חוזר אומר שמא בנה בית, או נטע כרם, או ארש אשה".

וע"פ הידוע שכאשר רש"י מציין במפורש את שמותיהם של בעלי הפלוגתא (שלא כדרכו הכללית לכתוב רק "יש אומרים" וכיו"ב, בלי להזכיר שמם), הרי כוונתו בזה להוסיף ביאור בתוכן השיטות – יש לבאר גם בנידון דידן את השייכות של השיטות לרבי עקיבא ולרבי יוסי הגלילי.

ב. ויש להקדים ולברר בדעת רבי יוסי הגלילי – לפי שיטתו, מה יהי' הדין במי שהוא "ירא ורך הלבב" כמשמעו, "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה"?

כלומר, בדעת רבי עקיבא, שפירש את "הירא ורך הלבב" כפשטות, מי שמפחד מפני המלחמה עצמה – משמע בפשטות, שגם "הירא מעבירות שבידו" נכלל בזה; כי למאי נפקא מינה האם יראתו היא מפני "שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה" בב"ד או מפני סיבה פריטית הגורמת לו לפחד ("עבירות שבידו"), הרי סוף סוף הוא מפחד מפני ההליכה למלחמה ואם כן "ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו";

אך בדעת רבי יוסי הגלילי, שפירש את "הירא ורך הלבב" דוקא במי ש"ירא מעבירות שבידו" – מה יהי' (לפי דעתו) במי שאין עבירות בידו והוא ירא מפני עצם המלחמה?

ובפשטות הי' נראה להוכיח, שלפי דעת רבי יוסי הגלילי באמת מי שירא סתם כך מפני המלחמה (ואין "עבירות בידו") – הרי שאין הוא חוזר ממערכי המלחמה:

רבי יוסי הגלילי מפרש, שהטעם ש"תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה. והרואה חוזר אומר שמא בנה בית, או נטע כרם, או ארש אשה" – כלומר: שבלעדי זאת לא הי' הכתוב פוטר את הבונה, הנוטע והמארש מן המלחמה, וכל הטעם שפטר אותם הכתוב הוא רק כדי "לכסות" על אלו החוזרים מפני עבירות שבידם;

ומעתה, אם גם מי שירא מפני עצם המלחמה צריך לחזור לביתו – הרי "הירא מעבירות שבידו" מכוסה כבר על ידי אלו שחוזרים מפני היראה בכלל, ושוב אין מקום שיבינו שהוא "בעל עבירה" כי יאמרו עליו שהוא מאלו המפחדים מפני עצם המלחמה! ולמה איפוא צריך להחזיר גם את הבונה, הנוטע והמארש?

ומזה משמע לכאורה, שבאמת "הירא ורך הלבב כמשמעו" אינו חוזר לביתו – לדעת רבי יוסי הגלילי.

אך כדי דייקת שפיר, מכיון שהכתוב מסיים "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו", מוכרחים לומר ש(גם לדעת רבי יוסי הגלילי) אין המפחד מפני עצם המלחמה יכול ללכת למלחמה, שהרי גם ביחס אליו קיים חשש זה של "לא ימס את לבב אחיו כלבבו".

והטעם שהוצרכו להחזיר את הבונה, הנוטע והמארש בשביל "לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם" – ולא הסתפקו בזה שהם "מכוסים" על ידי אלו החוזרים מפני היראה מעצם המלחמה – צריך לפרש כך:

אלו שמפחדים מפני עצם המלחמה, היו צריכים לחזור מיד לאחר ההכרזה הראשונה – דברי הכהן שאמר "אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם"; ואמנם, הכהן לא אמר במפורש שמי שירא מפני המלחמה עליו לשוב לביתו, אבל מתוך דבריו הי' מובן בדרך ממייל – שמי שאינו יכול לקיים בעצמו "אל ירך לבבכם", הרי עליו לשוב לביתו.

ולכן, כיון שהחוזרים מפני עצם המלחמה היו שבים מיד לאחר הכרזת הכהן, הרי הי' יכול להיות מצב שעד שהשוטרים מתחילים בהכרזותיהם כבר שבו כל אלו שמפחדים מפני המלחמה גופא, ואז – כאשר השוטרים מכריזים ש"הירא מעבירות שבידו" צריך לחזור לביתו, רואים הכל מי הם בעלי העבירה!

וזהו איפוא הטעם שתלתה התורה לחזור גם לבונה, נוטע ומארש – שדוקא כך יהיו "מכוסים" בעלי העבירה ולא יידעו מי הם.

ג. והנה לפי הנ"ל נמצא, שבאמת אין מחלוקת בין רבי יוסי הגלילי לרבי עקיבא במהות מי שנדרש לשוב לביתו, כי גם לרבי יוסי הגלילי צריך "הירא ורך הלבב כמשמעו" לשוב לביתו; כל המחלוקת היא בפירוש ההכרזה של "הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו": לפי רבי עקיבא "הירא ורך הלבב" כולל את כל סוגי היראה, ואילו לפי רבי יוסי הגלילי פירוש "הירא ורך הלבב" הוא רק מי ש"ירא מעבירות שבידו", ואילו מי שמפחד מפני עצם המלחמה צריך לשוב (לא מכח הכרזה זו של "הירא ורך הלבב", אלא) מכח דברי הכהן שלפני זה: "אל ירך לבבכם וגו'".

וכדי להוסיף ביאור בטעם מחלוקתם – דלכאורה, מדוע באמת "מצמצם" רבי יוסי הגלילי את משמעות ההכרזה של "הירא ורך הלבב", ואז נמצא שאין הכרזה מפורשת למי שירא מפני עצם המלחמה (אלא שהוא נלמד בדרך ממיצא מהכרזת הכהן "אל ירך לבבכם", כנ"ל ס"ב) – מציין רש"י את שמותיהם, דלשיטתייהו אזלי:

מצינו בכמה מחלוקות של רבי יוסי הגלילי עם רבי עקיבא את אותו היסוד – רבי עקיבא לומד את דברי הכתוב בהרחבה, כלומר: שהכתוב כולל בתוכו כמה ענינים, ואילו רבי יוסי הגלילי לומד את דברי הכתוב באופן של דיוק וצמצום, כלומר: שהכתוב מדבר רק על דבר אחד, פרט אחד. ולדוגמא:

בפרשה הסמוכה, פרשת כי תצא (כב, כח), מדובר על "נערה בתולה אשר לא אורשה" שמקבלת קנס במקרים מסויימים. ונחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, בדין נערה שנתארסה אך לאחר מכן נתגרשה (משנה כתובות לח, א): רבי יוסי הגלילי סובר, שאין לה קנס, כי "אשר לא אורשה" פירושו דוקא מי שלא נתארסה מעולם, ואין כוונת הכתוב לכלול בזה גם מי שנתארסה ונתגרשה; אולם רבי עקיבא חולק וסובר שיש לה קנס, כי לדעת רבי עקיבא ההגדרה "אשר לא אורשה" היא הגדרה כללית, ושפיר אפשר לכתוב בזה גם מי שפעם היתה ארוסה – כיון שעתה היא כבר נתגרשה מאירוסין אלו (ועכשיו היא במצב ש"לא אורשה").

בפרשת בא (יב, ט) מזהיר הכתוב על קרבן הפסח – "אל תאכלו ממנו נא ובשר מבושל". ונחלקו בגדר "ובשל מבושל", מה נכלל בזה (משנה פסחים עד, א): רבי יוסי הגלילי סובר, שדוקא כאשר מבשלים את הבשר בתוך הקדירה אז נחשב הדבר לבישול, אבל אם הוא "נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו" וצולה אותו כך – אין זה נחשב לבישול; ואילו רבי עקיבא סובר ש"כמין בישול הוא זה", היינו, שגם מצב זה של "נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו" נכנס בכלל "ובשל מבושל", ואסור לעשות כן בבשר הפסח.

ואף בענינינו חלוקים הם – לשיטתייהו – בפירוש "הירא ורך הלבב":

לפי רבי יוסי הגלילי, שבכל מקום לומד את דברי הכתוב באופן של דיוק וצמצום, שהכתוב מתייחס לפרט אחד בלבד – הרי מסתבר יותר לפרש ש"הירא ורך הלבב" מתייחס לסוג אחד של מורא בלבד, "הירא מעבירות שבידו"; ואילו לפי רבי עקיבא, הלומד בכל מקום את לשון הכתוב באופן של הרחבה, כך שהכתוב מתייחס לענינים רבים – מסתבר לפרש ש"הירא ורך הלבב" כולל בתוכו כ"סוגי היראה.

מדוע הזכיר רש"י את השכר של "תמים תהי"?

תמים תהיה עם ה' אלקיך
התהלך עמו בחמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר
העתידות כו', ואז תהי עמו ולחלקו (יה, יג רש"י)
צריך ביאור: מה ראה רש"י, שלא כדרכו,
להזכיר בפירושו את השכר לקיום מצות "תמים
תהי", "אז תהי עמו ולחלקו" - שלכאורה לא
נתפרש ולא נרמז בכתוב (ובמפרשים (רא"ם, גר"א, באמ"ח
ושפ"ח ועוד) ביארו באופנים שונים)?

ויש לבאר:

הכתוב "תמים תהי" גו" בא בהמשך למה
שנאמר לפניו (יה, י) "לא ימצא בך גו" קוסם קסמים,
מעונן ומנחש ומכשף גו". והיינו, שהגויים אינם
מהלכים לפני ה' בתמימות, אלא חוקרים אחר
העתידות ע"י הקוסמים והמעוננים, ואילו ישראל
נצטוו "תמים תהי עם ה' אלקיך", שלא להתנהג
בדרכי הגויים, אלא להתהלך עמו בתמימות.

ועל זה מפרש רש"י, שכשם שנתפרש בכתוב
עונשם של הגויים, ש"בגלל התועבות האלה ה'
אלקיך מוריש אותם מפניך" (שם יב) - כן הוא במדה
טובה: כאשר יקיימו ישראל את הציווי "תמים
תהי עם ה' אלקיך" - "אז תהי עמו ולחלקו",
שבהנהגה זו נעשים ישראל "חלקו" של הקב"ה,
ומפני זה יורשים את הארץ.

והדבר מפורש בכתובים שירושת הארץ היא
מפני היות בני ישראל "חלק" וקנין הקב"ה. נאמר
"כי חלק ה' עמו גו" ירכיבו על במתי ארץ" (האזינו
לב, ט-יג), ונאמר "עם זו קניית גו" תביאמו ותטעמו
בהר נחלתך" (בשלה סו, טו-יז), היינו שמאחר שישראל
הם "חלק ה'", ו"עם זו קניית" ("חבבת משאר אומות" -
רש"י בשלה שם), זוכים הם ל"במתי ארץ", תביאמו
ותטעמו בהר נחלתך" - ירושת הארץ.

"תמים" - שלמות או תמימות?

תמים תהיה עם ה' אלקיך
התהלך עמו בחמימות ותצפה לו, ולא
תחקור אחר העתידות (יה, יג רש"י)
יש להבין: למה הוצרך רש"י לפרש דוקא כאן
תיבת "תמים", והרי תיבה זו כבר נאמרה בתורה
כו"כ פעמים, כגון גבי נח "תמים הי' בדורותיו" (נח
ו, ט), גבי אברהם "התהלך לפני ה' תמים" (לך יז, א),
ובדיני קרבנות פעמים רבות?

ויש לבאר:

פירוש תיבת "תמים" בכל מקום הוא "שלם",
וגבי נח ואברהם פי' "תמים" הוא שהיו שלמים
בקיום רצון הש"ת.

אך בנדון דידן קשה לפרש כן, שהרי הציווי
"תמים תהי" בא בהמשך למה שנאמר לפניו "לא
תלמד לעשות כתועבות הגוים גו' מעביר בנו גו'
קוסם קסמים גו' ודורש אל המתים" (יה, ט-יא),
היינו שתמורת "לעשות כתועבות הגוים" צריכים
ישראל להיות בבחינת "תמים תהי".

וא"כ קשה לומר שפירוש תמים כאן הוא
"שלם", שהרי "שלם" מורה על שלימות בקיום
כ" המצוות, ולא רק באותם איסורים מתי מספר
שזכרו כאן.

ולכן הוצרך רש"י לפרש תיבת "תמים", ולומר
שפירושה כאן אינו מלשון שלמות, אלא פירושה
"התהלך עמו בתמימות כו' ולא תחקור אחר
העתידות", ע"ד "ויעקב איש תם", שפירושו "אינו
בקי", "אינו חריף" (תולדות כה, כז ובפרש"י). וק"ל.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



כיצד חוקקים את התורה בנפש?

מדוע נמשל האדם לעץ השדה ולא למין החי? / מהו ההבדל המהותי בין שכל האדם לרגשותיו, ומי קרוב יותר אל הנפש? / כיצד ניתן לדעת מיהו רב הנזק? / ומהי העצה להישאר קשור לתורה גם כאשר יוצאים מבית המדרש? / הדרכה בעבודת האדם את קונו, עם שכלו ורגשותיו



משל משלה תורה בפרשתנו (כ, יט), והשוותה את האדם אל עץ השדה: "כי האדם עץ השדה" (ראה תענית ז, א ובמקור הדברים שאין זה משל רק לפרט מסוים אלא השוואה ממש בין האדם לעץ השדה). ויש לתמוה:

הברואים שבעולם נחלקים לארבע דרגות: דומם, צומח, חי ומדבר; ואיך ממשיכה התורה את המדבר אל מין הצומח שהוא נחות ממנו הרבה? ואם ראתה התורה צורך להמשיל את האדם למין אחר שבעולם, ה' לה, לכאורה, להשוותו למין החי שהוא נעלה ומרומם יותר?

האילן יונק משורשיו ומחובר בו בחוץ תמיד

בכדי לבאר זאת יש להקדים ולבאר במעלת הצומח על מיני הדומם וחי וגם על מין המדבר: החי נברא מן העפר (ראה קהלת ג, כ), ומכל מקום יכול הוא לילך לאן שיישאוהו רגליו והדבר לא יפגע בחיותו. וגם כאשר נולד עוד פרט במין החי, הרי הוא יכול להתנתק מאמו, ואינו צריך להישאר כל ימיו מחובר אל מקורו.

לעומת זאת, הצומח אינו יכול להתנתק ממקורו שממנו נצמח, ואם נתלש משם, הרי כלתה חיותו ולא יצמח יותר.

ובין מיני הצמחים, בולטת תכונה זו ביותר אצל עץ השדה. התבואה והירקות וכיוצא באלו, שואבים חיותם ממקורם באדמה למשך זמן קצר בלבד, ואף שהם מחוברים אל מקורם, מכל מקום מוגבלת החיות לשנה אחת וכיוצא בזה. אך עץ השדה מחובר אל מקורו בקשר עמוק ויציב, והוא יכול לחיות משך שנים רבות, ובהן גופא בכל עונות השנה, בקרח ובשרב. וכל זאת, משום שהוא מחובר איתן אל מקור חיותו, והוא מחוזקו ומסייעו להמשיך ולחיות משנה לשנה.

"חי" ו"צומח" שבנפש האדם

והנה, האדם הוא "עולם קטן" (ראה תנחומא פקודי ג. ועוד), ובנפשו פנימה ישנם גם כן חילוקי סוגים של דומם צומח חי ומדבר, ויש לבאר מהו עניין הצומח שב"עולם קטן" וכיצד היא מעלתו בהתחברותו אל מקורו תמיד.

ויש להקדים ולבאר תחילה את החילוק בין שכלו ורגשותיו של האדם:

כוח השכל שבאדם הוא בדוגמת מין החי. תכונותיו של החי הן שהוא עובר ממקום למקום, והוא צומח מקטנות לגדלות. וכך הוא גם בשכל האדם: השכל אינו מחובר בהכרח אל מהות הנפש, כי האדם יכול ללמוד ולהבין לעומקם גם עניינים והשכלות שהם היפך הגמור מצורת נפשו ודעותיו ונטיותיו. וזאת, בדוגמת מין החי שיכול לילך ממקום למקום ולהתנתק משורשו ומקורו. וגם מעלת הצמיחה יש בשכל, שהוא צומח מקטנות לגדלות במה שהוא מעמיק ומשביח ידיעתו. לעומת השכל, הנה הרגשות דומים למין הצומח, בכך שאין בהם טבע ההתנתקות מהמקור וההליכה ממקום למקום.

נפשו של כל אדם נוטה למידות מסוימות, איש החסד רגשותיו יהיו בסגנון של אהבה וקירוב וכיוצא, ואיש הגבורה יהיו רגשותיו בריחוק והתכנסות בעצמו. ורגשות אלו מחוברים תמיד לפנימיות נפשו, ואינם יכולים להינתק ממנה. איש החסד ייוותר כאיש החסד כל ימיו, ואיש של גבורה וצמצום ייוותר בטבעו זה תמיד. וזאת בדומה למין הצומח, שאינו יכול להינתק ממקור חיותו.

ואמנם יש שינויים במידות מזמן לזמן, אבל שינויים אלו הם רק מקטנות לגדלות, וכמו שבתחילה רגש האדם הוא בהתפעלות מועטה, ואחר כך התפעלותו הולכת ומתגברת עד שמתלהט כשלהבת עזה (ראה תורה אור ד, א), אבל אין זה שינוי מטבע הנפש למידה אחרת, אלא צמיחה והתפתחות באותה מידה גופא. ואם כן, המידות הן הן ה"צומח" שבאדם, שמחוברות תדיר אל מקורן בנפש, וצומחות מקטנות לגדלות.

עיקר עבודת האדם הוא תיקון מידותיו

ומעתה יובן מה שפסקה התורה "האדם עץ השדה":

כאשר רוצה התורה לבטא את עניינו של "האדם", נפשו ועצמיותו, בחרה התורה להמשילו לעץ השדה ולא למין החי, להורות ולהודיע אשר עיקר גילוי נפש האדם ועצמיותו הוא ב"צומח" שבו, שהם מידותיו ורגשותיו שמחוברים תדיר לנפשו ומבטאים אותה.

וזהו טעם מה שמצינו בסה"ק (ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"א עמ' ד ואילך. כתר שם טוב (הוצ' קה"ת) ס"י כד) שהזהירו שעיקר עבודת האדם את קונו אינו בהבנה והשכלה בשכל, אלא בבירור ותיקון המידות דווקא. כי כאשר רוצה האדם להשלים נפשו, הנה הדרך לזה היא באמצעות בירור המידות שהן ביטוי הנפש הגלוי ביותר.

ותירה מזו: גם שלימות עבודת השכל היא דווקא כאשר הדברים שהבין והשיג בשכלו מגדולת ה' וענייני עבודתו, פועלים ומשפיעים על הלב עד שמתבטאים ברגש הלב ממש. והוא מה שאמרה

תורה (ואתחנן ד, לט) אשר תכלית "וידעת היום", הידיעה בשכל, היא דווקא כאשר "והשבות אף לבבך" במידות מורגשות בלב.

מיהו תלמיד חכם הגון?

והמבואר כאן הרי הוא נותן טעם ועומק בדברי חז"ל (תענית ז, א ובפרש"י) בפירוש הפסוק "כי האדם עץ השדה":

על הקושי "וכי אדם עץ השדה הוא"? תירצו חז"ל, אשר השוואת האדם אל העץ היא ללמד כיצד יברור לו רב שילמדנו: כשם שבנוגע לעצים יש עץ ש"ממנו תאכל ואותו לא תכרות", ויש אשר "אותו תשחית וכרת"; כמו כן כאשר בורר לו האדם רב ללמוד ממנו, הנה "אם תלמיד חכם הגון הוא – ממנו תאכל ("למוד הימנו"), ואם לאו – אותו תשחית ("סור מעליו") וכרת".

והדברים תמוהים: הכי משום השוואה זו באופן בחירת הרב, שהוא פרט צדדי לכאורה, הושווה האדם בעצם מהותו אל עץ השדה?

ועל פי המבואר לעיל הרי הדברים ברורים, שאכן במאמר זה באו חז"ל לבאר לנו תוכן השוואת האדם לעץ השדה, שמהות האדם ועיקר מעלתו אינה בהבנת השכל בלבד, אלא דווקא כאשר משפיע שכלו והבנתו על מידותיו שיהיו כדבעי, שאזי הוא אדם "הגון" ושלם.

וביטוי עניין זה מה שאדם השלם הוא דווקא כאשר מידותיו כדבעי, הוא בכך שצריך האדם לברור לו רב "הגון": כאשר בא האדם לברור לו רב שילמדנו תורה, הנה אין להסתפק במה שיש בו מעלת השכל וההבנה לעומקם של דברים, כי עדיין אין זה מורה על היותו אדם השלם שראוי ללמוד ממנו. עיקר עניין האדם הוא "עץ השדה" – המידות שבו, ועל האדם לברור לו רב שיהיה שלם גם במידותיו ורגשותיו, שבוה דווקא נעשה שלם בנפשו.

ועל כן "אם תלמיד חכם הגון הוא" – שניכר מתוך הנהגתו ההגונה שאין הוא שלם רק בשכל אלא גם במידות ורגשות המביאות לידי מעשה, הרי "ממנו תאכל" ותלמוד תורה; אך אם יש בו מעלת השכל ולא המידות, שאינו מתנהג באופן הראוי, הרי אינו אדם כדבעי למהוי, ו"סור מעליו". כי הבחינה להיותו "אדם" השלם, היא ב"עץ השדה" שבו – בשלימות מידותיו.

איך נשארים מחוברים לתורה גם מחוץ לבית המדרש?

מכל האמור יש ללמוד הוראה חשובה לעבודת האדם:

"יושבי אהל" שזוכים לישב כל העת באהלה של תורה ולהגות בה יומם ולילה, עלולים לחשוב שדי בלימוד התורה ויגיעתה בכדי לקשר את עצמם לתורה בקשר נצחי.

אך למעלה נתבאר, ששכל האדם אינו מחובר כל כך לנפש האדם, ולכן יש בו שינויים מזמן לזמן; וממילא, אם יסתפק האדם בלימוד שכלי בלבד, ייתכן ח"ו, שכאשר ייאלץ לצאת מאהלה של תורה, יועם הקשר בינו לבין התורה, ולא יהיה מחובר אלי' כפי שהיה בימי שבתו בבית המדרש.

והדרך הישרה שבה תיחקק התורה בנפש האדם, היא כאשר לימוד האדם הוא באופן של "וידעת היום והשבות אף לבבך" – שהלימוד אינו נותר במוח שבראש, אלא חודר גם במידות האדם ומשנה את רגשותיו. ואזי, מכיוון שרגשות האדם מחוברים תמיד לעומק נפשו, תיחקק התורה גם בעצם הנפש, וכך יישאר מחובר אל התורה ומצוותיה, "מקור מים חיים" (ירמי' ב, יג).

ישראל ושמיא וארעא – עדי קיום ועדי בירור

על פי שני עדים ג' יקום דבר
(יט, ט)

ידוע מ"ש בס' האחרונים (ראה צפנ"ג כללי התוהמ"צ
ע' עדות, עדי קידושין ועוד) שישנם שני סוגי עדות: א.
עדי בירור - שמבררים ומגלים שהמעשה נעשה,
אבל עצם המעשה אינו תלוי בהם, כגון עדי
הלואה וכיו"ב. ב. עדי קיום - שפועלים את
המעשה, ובלעדיהם אין המעשה חל כלל, כגון
עדי קידושין.

ויש לבאר, ששני סוגי עדים אלו ישנם גם
בענין העדות על מציאותו ית', כמ"ש (ישעי' מג, י. שם
יב) "אתם עדי נאום ה'":

איתא בזהר (ח"ג פו, א) על פסוק זה, דהעדים
על מציאותו ית' "אינון ישראל" ו"אינון שמיא
וארעא".

וי"ל דשני סוגי עדים אלו הם בדוגמת שני
הסוגים הנ"ל:

"שמיא וארעא" - עדי בירור הם, כי בזה
שנצחיים המה, ואינם נפסדים ככל הנבראים, ה"ה
מעידים שהוא ית' אינו בעל גבול, וכחו ית' אין לו
סוף (עיין בכ"ז במד"ג ריש ח"ב, ובס' החקירה לכ"ק אדמו"ר הצ"צ
בתחילתו, שם קא, ב ואילך).

אך "ישראל" ה"ה עדי קיום, דלא זו בלבד
שמעידים הם על מציאותו ית', אלא שע"י תורה
ומצוות ה"ה פועלים גילוי והמשכת קדושתו ית'
וכח הא"ס בתוך הבריאה.

ימות המשיח – "עיר מקלט"

ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך
ג' ויספת לך עוד שלש ערים

המלך המשיח עתיד לעמוד וכו', התורה העידה עליו כו'.
אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך
ויספת לך עוד שלש ערים וכו', ומעולם לא ה' דבר זה ולא
צוה הקב"ה לתורו (יט, ח-ט. רמב"ם הלכות מלכים רפ"א)
יש לבאר הטעם שנרמז ענין ביאת המשיח
במצות ערי מקלט דוקא:

בערי מקלט כפשוטן ישנם שני ענינים: א.
קליטה - מקום שמירה והצלה לרוצח, שבהיותו
שם לא יוכל גואל הדם לנגוע בו לרעה. ב. כפרה
- הגלות מכפרת לרוצח על חטאו (ראה מכות ב, ב.
תנ"ה מיד' - שם יא, ב. ובכ"מ).

ושני ענינים אלו ישנם בימות המשיח: קליטה
- הצלה מכל הענינים הבלתי רצויים של זמן
הגלות, ובפרט מהיצר הרע, שנקרא "גואל הדם"
(ראה ל"ת וש' הפסוקים להאריז"ל פ' משפטים. ועוד). כפרה
- בימות המשיח תושלם כפרתם של ישראל על
עוונותיהם, שכל עבירה היא בדוגמת "הורג נפש",
כי על ידה פוגם האדם בנפשו.

וזהו שענין ימות המשיח מבואר דוקא במצות
ערי מקלט, כי הן הן הדברים, שכשם שערי מקלט
קולטות ומכפרות, כן ימות המשיח קולטים
ומכפרים.

הידושי סוגיות

עיון ופולחן בסוגיות הפרשה

סנהדרין שפתחו כולם לחובה

יחקור ביסוד הדין אם הוא משום חסרון בפסיקת הדין או בדיינים עצמם שאינם יכולים לרון אדם זה / יבאר שיטת הרמב"ם בדרך מחודשת, דיסוד הדין הוא כיון שבאופן זה אי אפשר לבצע הפסק בפועל על הנידון



של מי שלא נמצאה לו עדיין זכות], והני [שכבר ראו לחובה] תו לא חזו לי' (י"ג: תו לא חזו לי' זכותא)", ויש לחקור בזה, דאפ"ל דעיקר הטעם הוא שלא נתקיים כאן תנאי מסוים שצ"ל בסדר הדין, דבעינן הֶלֶנֶת דין וליכא (וההוספה "למעבד לי' זכותא" אינו אלא הטעם וההסברה לגוף ההיא דינא דבעינן הלנת דין, שסיבתו היא על מנת למעבד לי' זכותא), והיינו חסרון באופן הפסיקה הנעשה כאן, בלי הלנת דין; אבל אפשר לפרש שהפטור הוא מצד חסרון בהגברא, משום פסול הדיינים גופיהו, פי' דגוף טעם וסיבת הפטור הוא זה ש"הני תו לא חזו לי' זכותא" ודיינים כאלו נפסלים ואין יכולים לחייב (כי אין מתקיים כאן "ושפטו העדה והצילו העדה", דבעינן עדה מצלת, עיי' ריש סנהדרין ור"ה כה: ואילך גבי דיינים שראו אחד שהרג את הנפש דאיכא למ"ד דפסולים לדון בו כיון דליכא והצילו העדה, ופשוט שאי"ז משום חסרון באמיתת הפסיקה, אלא דפסולים הדיינים לחייב זה שראוהו, עיי' היטב ר"ה שם, ולאידך מ"ד שם צ"ל דהוא משום דעדיין שייך והצילו העדה ע"י שאר

כתב הרמב"ם רפ"ט מהל' סנהדרין "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג". והנה הלכה זו ברמב"ם היא הקדמה ויסוד לתוכן הכללי דפרק זה שבו הגדיר אימתי נקרא רוב לחיוב או רוב לזכות, ועפ"ז טפי הו"ל להפך סדר לשונו בהלכה ופֶּתַח בַּעֲיָקָר הַדָּבָר דאין חיוב בדיני נפשות אלא בשיהיו שם מקצת מזכין שהפכו בזכותו ורבו המחייבים כו', ורק אח"כ להמשיך "אבל סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור", וק"ל. וגם יש לדקדק במה שסיים "וירבו המחייבין ואח"כ יהרג" ולא "ואח"כ יתחייב" בהקבלה וניגוד ללשונו קודם לזה, היכא דפתחו כולן לחובה – "הרי זה פטור" (ועיי' לשונו בהלכות הבאות דנקט לי' חיוב ולא לי' הריגה).

והנה מקור הדין הוא בסנה' יז ע"א "סנהדרי שראו כולן לחובה פוטרין אותו, מאי טעמא, כיון דגמירי [דצריכה להיות] הלנת דין למעבד לי' זכותא [לחפש בזכותו

טעמי ההלכות (עיי' הל' ת"ת לרבינו הזקן רפ"ב בקר"א) מ"מ אילו סבירא ל' דהחסרון הוא משום שנעדר מכאן קיום התנאי דהלנת הדין (כדרך הא') מסתברא מילתא שהי' מזכיר טעם הדין כי הוא ענין להלכתא דהלנת דין מעכבת (ובאמת אשכחן דיש מסתפקין אי מעכבת, עיי' אנציק' תלמודית סוף ע' הלנת הדין). אולם מאידך המשך ל' הרמב"ם מורה דהחסרון גם אינו (כדרך הב') בפסול הדיינים, שאין לדיינים אלו היכולת לראות זכות (אחר ש"ראו כולן לחובה"), אלא רק שחסר כאן ("מקצת מזכין ש)יהפכו בזכותו" בפועל.

וי"ף דלהרמב"ם שורש דין זה אינו מצד החסרון לא בדיינים ולא בפסיקתם אלא מצד ההשלכה שיש מזה ע"ה הנידון במה שיעשה עימו ע"י דין זה בפועל. וזהו "הרי זה פטור עד שיהיו כו' ואחר כך יהרג", היינו דהחסרון ב"ראו כולם לחובה" הוא שבמצב זה אא"פ לסיים הפס"ד בפועל ו"ל"הרגו", ולא שיש חסרון בעצם הדיון או הדיינים (ולהכי לא נקט בלשון שמשמעה שרצוננו שתהי' כאן אפשריות ל"חייב בדין, "ואחר כך יתחייב". וק"ל).

והענין, דהנה מהר"ץ חיות בסוגיין כ' בהסברת הגיון התורה בדין דפתחו כולם לחובה וז"ל: "נ"ב בכל דבר יש צדדים לזכות ע"פ אופנים רחוקים להצילו מן עונש מות לאמור אולי לא הי' אז שכלו ברור ובחסר דיעה הנה אין על פעולתו משפט מות וכדומה שאר התנצלות רחוקות וכן ראינו היום בצרפת ובריטאניא שנותנין לכל פושע ומורד ורוצח סגור לטעון עבורו ולהשתדל בהצלתו אף אם עשה הרעה היותר גדולה ובשאר המקומות נהוג כי השופטים המה המליצים החופשים אחר זכות, וכיון דב"ד זה

הדיינים, משא"כ הכא וק"ל), ומה שמזכיר הש"ס הא דבעינן הלנת דין הוא רק כי מכאן באנו לדעת יסוד החסרון, כי מדין זה שמעינן גוף הדבר שצריך שהדיינים יוכלו לראות זכות, ושוב למדנו דדיינים שאינם יכולים לראות זכות הוו פסולים לדון.

ומן הש"ס כאן ליכא ראי', כי מחד חזינן דנזכר כאן בפירוש רק דין הלנת דין, ולא נזכר כלל מקור ויסוד הדין דחייבים דיינים לחפש זכות (עיי' סנהד' לב ע"א וברש"י) ולא נרמז כלל דין "והצילו העדה"; אבל מאידך חזינן דלא אמר הש"ס רק גוף הדין דגמירי הלנת דין, אלא טרח להוסיף הטעם ד"למעבד ל' זכותא" וסיים "והני תו לא חזו ל'י", דמשמע חסרון בגברא ("הני"), וגם דרך לדרך זו מדויק הל' "שראו כולן לחובה", היינו שהחסרון הוא בגוף זה שראיתם היא רק לחובה (וראה הל' בר"ה שם "פנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש"). ונ"ל דהיא פלוגתת ראשונים בסוגיין, עיי' היטב חילוקי הלשונות בין היד רמה והמאירי בסוגיין, מה שהדגיש כל אחד בדבריו.

ואפשר שתהי' גם נפקותא לדינא כאן, כי אם החסרון הוא בפסק הב"ד נ"ל שאם מצא הב"ד לאחר זכות שוב מקום לומר שיכולים שוב לדון ולעשות הפסיקה כתיקונה (אבל יעוי' במנ"ח מצוה עז סוסק"ט ואכ"מ), ובעינן מש"כ הרמב"ם להלן פ"י ה"ט בב"ד שמצאו טעם חדש לסתור דין שדנו, שחוזרים ודנים כו'; משא"כ אם אין הם בגדר סנהדרין (לגבי אדם זה) מחמת שכבר "ראו כולן לחובה" עליו, מסתבר שאא"פ להם עוד לדון נידון זה, גם אם אח"כ ימצאו עליו זכות.

וי"ף דהרמב"ם דרך אחרת לו בכ"ז, כי הנה אע"פ שאין דרך הרמב"ם להזכיר

לא תביא (ואינה יכולה להביא) כפרה – אין מקום לבצע גזר המיתה. ומעתה יש לומר בדרך הפוכה, דיסוד הרמב"ם כאן הוא דוקא משום כשרות הב"ד ומעלתם, שאלו שפתחו יחד לחובה הם ב"ד כשר אשר עליהם נאמר "אלקים נצב בעדת א-ל" (עיי' סנהדרין ו:), ועוד זאת דהו סנהדרין גדולה שבלשכת הגזית, וא"כ מוכח גדול עונו של נידון זה ואפילו מיתה לא תכפר עליו, ולהכי אין מקום להרגו [וכעין מש"כ הכס"מ הל' עדות פ"כ סה"ב בטעם הא דאם נהרג ע"פ עדים זוממין אינם נהרגים, ד"היכא דהרגו על פיהם . . גדול עונשם מנשוא אין ראוי לתת להם מיתה ב"ד שתכפר עליהם אלא ראוי להניחם שיהיו נדונים אחר מיתה בעונשים נוראים", עיי"ש].

ומחזור היטב סדר דברי הרמב"ם שהוא מכון ע"פ יסוד הדין, דהתחיל לומר עצם הדין דכשפתחו כולם לחובה לא תכפר עליו מיתה, והמשיך וביאר טעם הדבר בהדגשת הלשון שהכל הוא מצד ענין ה"הריגה" שאי אפשרי כאן, משום דבעינן מקצת מזכים ע"מ שתוכל להיות ההריגה מכפרת, "עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג". ועיי"ע לקו"ש חלק כט שופטים ג תוספת נופך וביאור ארוך ומהותי בפסק הרמב"ם כאן.

ראו מיד לחובה ולא נודע להם שום זכות על צד היותר רחוק א"כ מוכח דבית דין זה אין בקיאים ואין דינם דין או דהחליטו המשפט במהירות בלי עיון ובלי ביקור ובחינה היטב כו". ע"כ. פירוש דיש חסרון בסנהדרין אלו ובאופן גישתם אל הדין. ועיי"ג כ דברי הרשב"ץ במלחמת מצוה שם, דדיינים אלו "גילו דעתם כו' כולם חפצים להמיתו".

אולם מאחר שדוחק גדול לנקוט כן בנוגע לב"ד בכלל וכ"ש סנהדרין גדולה [דבהו עסקינן בהך דינא, כמפורש ברמב"ם כאן לכמה גרסאות, ראה בנו"כ, ועיי' באור שמח על אתר דהכי נמי מסתברא מצד תוכן הדין כי אילו הי' הדבר בסנהדרין קטנה אין לפוטרו אלא לדונו בב"ד אחר, וק"ל], דהרי אפי' בסנהדרין קטנה "אין מעמידין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה כו'" (רמב"ם לעיל רפ"ב), ואיך אפשר לומר דאצל כולם תהי' גישה בלתי נכונה אל הדין וכו'; על כן השמיענו הרמב"ם דרך אחרת בדין התורה כאן (לא מצד חסרון הדיינים או פסיקתם אלא מצד הנידון, כנ"ל), דהנה ידוע דדין עונשי ב"ד כמיתה ומלקות וכו' עיקרם לשם כפרה, עיי' מכות כג ע"א וסנהדר' מג: , ועיי"ג כ ל' הרמב"ם בריש הל' תשובה ודו"ק, ועפ"ז מסתבר דהיכא שמיתה ב"ד

השפעה ותוצאותי'

סוף כל סוף בודאי יצליח!

...מסופר על רבנו עקיבא, אחד מגדולי התנאים ומעמודי התורה שבעל פה שלנו, שמספרים חכמינו ז"ל אודותו, אשר ארבעים שנה הי' מלמד משפיע ומחנך ונשיא, והי' לו ארבעה ועשרים אלף תלמידים, תלמידים בערכו, זאת אומרת שלפי מצב ידיעותיהם ואופיים, רב ומשפיע שלהם צריך הי' להיות בממדי איש כרבי עקיבא, ומפני סיבה הנה מתו כולם ר"ל ועלולה היתה התורה שתשתכח מישראל, והעמיד רבי עקיבא חמשה תלמידים, והם החזירו את כל התורה שבעל פה והפיצוה בישראל בזמנם ובדורם, ונמסרה דור אחר דור עד שבאה אלינו ולבנינו ולבני עד עולם.

- פשוט שאין תורתנו ספר סיפורים בעלמא, כי אם תורה כמשמעה לשון הוראה, אשר כל ענין שבה, מלמד הוא ומורה דרך לכל אחד ואחת, וביחוד סיפור הנ"ל הוא מופת חי אשר על האדם לנצל כשרונותיו בכל האפשרי, ואיזה תופעה שלא תפגע בו בעבודתו זו, איננו רשאי שתפעול עליו איזה נמיכת רוח, ואפילו אם הוא חס ושלום על דרך האמור לעיל, אשר עמל של כמה שנים אבד בתוהו, כפי הנדמה לעיני בשר, עליו להמשיך במרץ ובשמחה בעבודתו הקדושה, וסוף כל סוף בודאי יצליח, אף שאפשר, על דרך האמור לעיל, שבמספר גדול לא הצליח או שלא עשו פרי, הרי שבכמות קטנה יצליח הצלחה מופלגה, שתמלא את כל החסרון ותשביע רצונו בעד כל העמל אשר עמל, וכלשון הכתוב המובא על ידי חכמינו ז"ל בסיפור הנ"ל, "בבקר זרע וזרעך ולערב אל תנח ידיך, כי אינך יודע איזה מהם יוכשר".

(אגרות קודש ח"ב עמ' ד ואילך)

השפעה על הזולת לא הולכת לשווא!

...ואף שלפעמים נדמה שמדברים ועדיין אין נראית פעולה, הנה אין אתנו יודע עד מה בעניני השגחה פרטית, ובדברים היוצאים מן הלב הרי פסקה תורתנו הקדושה שנכנסים ללב השומעים, ובמילא מוכרח הדבר אשר סוף סוף יפעלו פעולתם,

ואף שהאדם הרואה, לא תמיד רואה הוא פעולה זו, הנה סיבת הענין יכולה להיות א) או שהפעולה תבוא לאחר זמן ב) או שהאדם יראה לעינים והשם יראה ללבב, ואפשר אשר בנפש כבר נודעו השומע ונהפך "החשך לנהורא ומרירו למיתקא",

אף שבאמת אין פרט אחד נוגע בהשני, שהמוכיח והמעורר צריך להוכיח ובוזה כבר עשה מצותו שלו,

בכל זאת הנה לנעימות העבודה הודיעונו חכמינו זכרונם לברכה אשר נוסף על זה ששכר קיום המצות הוא, כמאמר רבותינו ז"ל "שכר מצוה מצוה", כלומר קיום המצוה עצמה,

הנה נוסף על זה השכר הוא זה שפעל על בן או בת ישראל לקרב את לבן לאבינו שבשמים, ומוכן גודל השמחה משני הצדדים, הן מצד האב, השם יתברך, והן מצד בנו יחידו הוא הבן או בת ישראל - שנתקרבו זה אל זה על ידי דבור או פעולה של המוכיח ומעורר, וגדולה שמחה זו אשר פורצת גדר להשפיע להמוכיח ומעורר ברכה והצלחה בהמצטרך לו בגשמיית וברוחניות...

(אגרות קודש ח"ז עמ' כח)

דרכי ההסדרות

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



תוכן ניגון "המקהלה"

ניגון "המקהלה" (ה"קאפעליע") של הרבי האמצעי הוא בן ארבע בבות - המתאימות לארבע הדרגות בסדר העבודה של הנפש האלקית שעליה לברר את הנפש הבהמית



ארבע בבות - ארבע דרגות

ניגון "המקהלה" (ה"קאפעליע") של הרבי האמצעי הוא בן ארבע בבות - המתאימות לארבע הדרגות בסדר העבודה של הנפש האלקית שעלי' לברר את הנפש הבהמית: לדחות את הרע שבה ולנצל את הטוב שבנפש הבהמית.

ארבע הדרגות בסדר העבודה הן:

(א) מהות העבודה, הכניסה במסירה ונתינה, שמתמסרים לעבודת הבירור. (ב) להרגיש בפנימיות את עושר השכל של ההשגה האלקית והטוב טעם של אלקות, ואיך שעניני החומריות של הנפש הבהמית מנגידים לכך. (ג) ההתעמקות בלא-טוב של חומריות והקפת הנפש הבהמית. (ד) ההרגשה שכל הדרכים בחזקת סכנה, הפחד הנופל על עובד ה' בבירור הנפש הבהמית והסתמכותו על הסיוע מלמעלה.

כעת, כשינגנו במתינות את ניגון הקאפעליע של הרבי האמצעי, נחוש ונרגיש איך ארבע בבות הניגון מביעות את ארבע הדרגות בסדר עבודת הבירור שהנפש האלקית מבררת את הנפש הבהמית.

ההרגשה הפנימית שאלקות היא טוב

הבבא הראשונה של הניגון היא מבוא העבודה, הכניסה לענין. לא רק ענין באריכות אלא גם ענין שבכתב הוא בן ד' וה' שורות, חמשה עשר רגעים בדיבור, חמשה רגעים במחשבה, אך צריכה להיות המסירה והנתינה לענין, להקיף את הענין על כל סעיפיו וסניפיו. כשם שבענין גשמי, כשהוא נוגע לאדם, אין הבדל אם הוא ענין של שבע עשרה שעות או ענין של שבעה עשר רגעים. הדבר נוגע לו. כך צריכה להיות ההתקשרות לענין שלומדים לפני התפלה.

הבבא השני' של הניגון היא ההרגשה הפנימית שאלקות היא טוב, ואין די בכך לגרש את הנפש הבהמית, זקוקים לעבודה, ש"שעת צלותא שעת קרבא"¹. צריכים לדעת שהנפש הבהמית היא חי' רעה, בהמה, כפי שהיא נקראת "נפש הבהמית", והיא מטפסת על קירות חלקים. צריכה להיות העבודה לגרש את הלא-טוב ולקנות את הטוב של כוחות הנפש הבהמית, כמו התוקף, העקשות וכדומה, ולנצל זאת בתורה ומצוות ובעבודה שבלב.

ההתפעלות משפיעה על הנפש הבהמית

הבבא השלישית של הניגון היא הקפת הנפש הבהמית. ה"צמח צדק" קורא לכך "להתקיף" כפי שקיבל רבנו הזקן מ"המלאך" [בנו של הרב המגיד ממזריטש] דרך בעבודה ממלחמת שבע השנים, והנצחון הי' שהקיפו את השונא משלשה צדדים. הענין בעבודה הוא שמשתמשים בכל החג"ת כנגד מדה פרטית אחת. ההקפה היא בהתפעלות, שכן ענינו של הנפש הבהמית היא התפעלות. הנפש הבהמית בשרשה היא משמרי האופנים, וההתפעלות משפיעה על הנפש הבהמית.

הבבא הרביעית של הניגון היא ה"לישועתך קויתי ה'", מההתעסקות שהנפש האלקית מתעסקת עם הנפש הבהמית ובאה במגע פנים בפנים עם הנפש הבהמית, ובמיוחד בהתלבשות של המברר להתלבש בלבושי המתברר, הרי שזה עלול להשפיע על המברר, ולכן צריכים לעורר את כוח הבטחון בה', דבר זה מביעה הבבא הרביעית של הניגון בשמחה חסידית חזקה.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ג עמ' 115 ואילך - ספר השיחות המתורגם ה'תש"ג עמ' קיח ואילך)

1. הובא בלקו"ת ר"פ תצא. וראה זח"א רמ, ב. זח"ג רמג, א.

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הוראה, הדרכה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן בספר זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו ע"י רביה קלים להקל על הלומד

שלוש בין הנפשות

"אומן גדול" ו"דיפלומט" גדול

כל אחד מישראל רוצה לקיים רצון הקב"ה, אלא שהיצר הרע הוא "אומן גדול", "דיפלומט" גדול, ויודע כיצד לגשת לכל אחד ולנסות להטותו מדרך הטוב והישר, ולכן מוצא "המצאה" ואומר לו: יש זמן ביום שבו תעשה מה שכתוב בתורה, בשולחן ערוך, מה שעליך לעשות בשביל הקב"ה; אבל לאחר זמן זה - הרי הקב"ה בעצמו אומר "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" (ברכות לה, ב), כך, שבשאר שעות היום עליך להתנהג כמנהג הארץ והמדינה שבה אתה חי.

...ובנוגע לשאלה "נשאת ונתת באמונה" (שבת לא, א), שאין ענין יוצא מידי פשוטו, שיש לנהל את המסחר באמונה, ללא השגת גבול, אבק גזילה וכו' וכו', ככל הענינים שאדם יכול להורות היתר לעצמו - טוען היצר הרע: לאחר שפרעת חובך להקב"ה, כבר יצאת ידי חובתך, ומכאן ואילך הנך אדם חפשי שעומד ברשות עצמו, ויכול להתנהג כמו כל העולם כולו.

לחיות חיים רגועים בלי מלחמות

וענין זה בא בגלל ענין שלפניו - שעושה חילוק בין נפשו האלקית לנפשו הבהמית,

ואומר, שיש לו על זה יסוד בתורה, ועד ליסוד בספר התניא... שבו נאמר בפירוש ש"לכל איש ישראל... יש שתי נשמות... שהן שתי נפשות" (תניא ספ"א), היינו, שהם שתי נשמות נפרדות.

...ואם כן, מהו החיוב - טוען הוא - לעשות שלום ביניהם?!

הוא רוצה רק שנפש האלקית ונפש הבהמית לא יערכו מלחמה ביניהם, כדי שיוכל לחיות חיים רגועים; אבל לעשות שלום ביניהם -

ששלום הוא גם מלשון שלימות (ראה לקו"ת ראה ל, רע"ג. ובכ"מ), היינו, שיהיו דבר אחד, ולא שני דברים נפרדים - אינו רואה חיוב בדבר.

ובמילא, יש אצלו שעות שבהם לומד ומתפלל ונותן צדקה וכיוצא בזה, שאז יש לו עסק עם הנפש האלקית, ונפש הבהמית אינה מתערבת; ולאחרי זה יש אצלו השעות שבהם עוסק במשאו ומתנו, באכילתו ושתייתו וטיולו ושינתו וכו', כל הענינים הקשורים עם צרכי הגוף הגשמי והחומרי, וטוען, שענינים אלו צריכים להיות בבעלותה של נפש הבהמית, ונפש האלקית לא תתערב!...

ולכל היותר יכולים לפעול עליו שיברך ברכה ראשונה קודם האכילה, וברכה אחרונה לאחר האכילה, כך, שכבר יצא ידי חובתו לפני ולאחרי, אבל האכילה עצמה - מי יאמר שצריכה להיות "לשם שמים"; האכילה יכולה להיות מפני תאוות הגוף, או לכל היותר - אכילה סתם.

מציאות שאינה קיימת

אך על זה אומרים לו, שמציאות כזו אינה שייכת כלל. - יכול להיות או "שלום" או "לאום מלאום יאמץ" (תולדות כה, כג ובפרש"י)

...רצון הבורא הוא - "ואהבת גו' בכל לבבך" (ואתחנן ד, לה), "בשני יצריך" (ברכות רפ"ט. ספרי ופרש"י עה"פ), הן היצר טוב והן היצר הרע, והיינו, שלא זו בלבד שהיצר הרע יהי' אצלו כישן (פ"ג יח, ב), אלא גם הוא צריך לעבוד את ה', ועד לאופן ד"לית פולחנא כפולחנא דרחימיותא" (ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסו, א. לקו"ת בשלח מב, ג. ובכ"מ), שזהו ענין "ואהבת", שצריך להיות "בשני יצריך".

