

לקראת שבת

עיונים וביאורים
בפרשת השבוע

שנה ג / גליון המאה
ערש"ק פרשת עקב ה'תשס"ו



פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת שבת פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון המאה), והוא אוצר בלום מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

הננו מודים להשי"ת שזיכנו לבוא עד הלום, להוציא מאה גליונות של דברי תורה, לזכות בהם את ישראל ולהגדיל תורה ולהאדירה. וכהכלל הידוע ד"מעלין בקודש", חידשנו ושיפרנו את מראה הקונטרס, לתועלת ציבור הלומדים.

כמו"כ, בקשר עם סיום המחזור הכ"ד והתחלת מחזור הכ"ה בלימוד הרמב"ם היומי ע"י רבבות אלפי ישראל ביום י"ג מנחם אב, הבאנו במדור 'חידושי סוגיות' הדרן על ספר משנה תורה להרמב"ם, בענין קיום מצות תלמוד תורה לעת"ל.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור בכמה שינויים בין הברכות שבפרשתנו לברכות דפר' בחקותי, דהם ב' סוגי ברכות התלויים בב' אופנים בעבודת בני" את השי"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יט עמ' 115 ואילך)

יינה של תורה

ביאור מה שההבטחה ד"ושמר ה' אלקיך . . את הברית ואת החסד" תלוי ב"והיה עקב תשמעון"; יבאר אופן ההשפעה ד"הברית . . החסד אשר נשבע", ואופן עבודת האדם המביאה המביאה אותה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ט עמ' 71 ואילך)

חידושי סוגיות

הדרן על משנה תורה להרמב"ם

יבאר אופן קיום מצות ת"ת בשלימות וגדר הלימוד באופן ד"כתר תורה", ע"פ הדיוק בהדרשות מן הפסוקים שהביא הרמב"ם בהל' ת"ת; עפ"ז יבאר התנאים הדרושים לזה בדרך היגיעה בלימוד התורה; ובזה ימתיק לשונות הרמב"ם בנוגע לריבוי החכמה בביאת המשיח.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כז עמ' 237 ואילך; חלק כח עמ' 104 ואילך)

הוספה — דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין חשיבות ומעלת הפעולה על ההתפעלות.

(אגרות קודש חלק ח עמ' מד)

מקרא אני דורש

החילוק באופן הברכה דפרשתנו ופ' בחקותי

ביאור בכמה שינויים בין הברכות שבפרשתנו לברכות דפר' בחקותי, דהם ב' סוגי ברכות התלוים בב' אופנים בעבודת בני"א את השי"ת

א. על הפסוק (פרשתנו יא, יד) "ונתתי מטר ארצכם בעתו גו'" – פירש רש"י "עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי".

וברא"ם מבאר כוונתו של רש"י, דהוקשה לו למה כתיב כאן ריבוי כה גדול של שכר – "יורה ומלקוש ואספת דגנך גו' ונתתי עשב גו' ואכלת ושבעת", דלא כאמור בפרשת בחוקתי (כו, ד) "ונתתי גשמיכם בעתם" ותו לא. ולזה פירש "עשיתם מה שעליכם", היינו, דכיון שעשיתם כל המוטל עליכם – שהרי שמרתם מצותי מאהבה וחיבה, כדכתיב לאהבה גו' ולעבדו – לכך "אף אני אעשה מה שעלי" – "עד שלא ישאר שום טובה שלא אעשה אותה לכם".

אמנם באמת צ"ע בזה. דהנה, בפירוש רש"י על הברכות שבפרשת בחוקתי, פירש הברכות שם באופן נעלה יותר מבפרשתנו, וכמו דמפרש עה"פ (שם) "ועץ השדה יתן פריו" – "הן אילני סרק ועתידין לעשות פרות". והיינו דהברכה היא באופן שלמעלה מדרך הטבע, שזה נעלה הרבה מהברכות שבפרשתנו.

ולפי זה צריך ביאור מה בא רש"י לחדש בפירושו?

לקראת שבת

ב. וי"ל הביאור, דבאמת ישנו חילוק גדול בין הברכות דפרשתנו להברכות דחקותי:

בהברכות דפר' בחקותי נאמר "ונתתי גשמיכם בעתם" – היינו שהברכה היא לבני ישראל, משא"כ בפרשתנו נאמר "ונתתי מטר ארצכם" – המטר של הארץ. והיינו, דבפרשת בחקותי מברך הקב"ה את בני"י שלא יחסר להם גשמים, ובפרשתנו מברך את הארץ. (אלא שבנוסף לזה מברך את 'בעלי הבית' דהארץ – בני"י).

ובזה יש לבאר החילוק בין סוגי הברכות, דבפרשת בחקותי כיון שהברכה היא לבני"י שאינם מוגבלים בדרכי הטבע [דהרי העולם נברא בשביל ישראל (ראה רש"י ר"פ בראשית. ועוד), ומובן, שבההשפעה לישראל אין ההגבלות דטבע העולם מעכבים], לכן גם הברכה להם אינה מוגבלת בדרך הטבע. דישראל מתברכים לפי צרכיהם, גם כאשר הדבר עומד בניגוד לדרכי הטבע (וכפי שפרש"י (כנ"ל) שגם אילני סרק יעשו פירות).

משא"כ בפרשתנו, שהברכות הם לארץ, שהנהגת הארץ היא הנהגה ע"פ טבע, לכן גם הברכה היא לפי הארץ – טבעית ולא נסית.

וזוהי כוונת רש"י בפירושו לפרשתנו – "עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעליי", דבזה מבאר הטעם להחילוק בהברכות בין פ' בחקותי לפרשתנו:

היינו, דזה שהברכות בפרשתנו הם רק בשייכות לארץ (ברכות שע"פ הטבע), זהו מדה כנגד מדה – דמפני שאופן הנהגת בני"י הי' שעשו רק "מה שעליכם" – מה שמוטל עליהם על פי שורת הדין ותו לא, לכן "אף אני אעשה מה שעליי" בלבד, השפעת ברכה טבעית ולא יותר.

משא"כ בפרשת בחקותי, דשם הנהגת בני"י היא באופן ד"אם בחקותי תלכו" – ש"תהיו עמלים בתורה" (רש"י), דזה שיהיו "עמלים" בתורה, זהו יותר מהמתחייב על פי מצות תלמוד תורה, לכן גם ברכת הקב"ה היא יותר מה'מוטל עלי' – למעלה מהטבע – באופן נסי.

ג. וי"ל, שבזה מבואר עוד שינוי בפירש"י בין פרשתנו לפרשת בחקותי:

דהנה בפ' תיבת ("ונתתי מטר ארצכם) בעתו" פירש רש"י – "בלילות, שלא יטריחו אתכם. דבר אחר: בעתו בלילי שבתות, שהכל מצויין בכתיהם". אך על הנאמר בפר' בחקותי (כו, ד) "ונתתי גשמיכם בעתם" מפרש רש"י "בשעה שאין דרך בני אדם לצאת, כגון בלילי שבתות". ודרוש ביאור, מדוע מביא שם רק את הפירוש "כגון בלילי שבתות", ואילו כאן מביא תחלה פירוש אחר – "בלילות".

ועל פי הנ"ל אתי שפיר. דבפרשת בחקותי, מכיון שהברכה נאמרה לישראל ("גשמיכם") – שהגשמים ירדו לפי צרכיהם אפילו אם זהו היפך הטבע, הנה כיון שהזמן הראוי ביותר לירידת גשמים (מצד האדם) הוא בשעה שאינו מהלך בחוץ, לכן מפרש שם "בשעה שאין דרך

לקראת שבת

ט

בני אדם לצאת, כגון בלילי שבתות", אף שבדרך הטבע, אין זמן מועט כזה מספיק לירידת גשמים.

אבל בפרשתנו, שהברכה היא עבור הארץ ("מטר ארצכם"), והיא באה לפי גודרי הטבע – לכן גם ה"בעתו" הוא באופן טבעי – "בלילות" סתם, כל לילות השבוע (שזהו זמן המספיק ע"פ טבע לירידת גשמים).



"ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם"

(פרשתנו יא, ז)

פירש בזה רבינו הזקן (בעל התניא והשו"ע):

"ארץ" היינו רצון (וכדאיתא במדרש (ב"ר פ"ה, ח) "למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה"), ו"הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם" זהו הרצון והחפץ בעבודת השי"ת ובלמוד התורה. וכשהקב"ה נותן "ארץ טובה" – חשק ורצון בלימוד התורה, אזי צריך להיות "ואבדתם מהרה" – יש לאבד את ה"מהרה", וצריכים ללמוד תורה בנעימה, לענג את הנשמה בנועם התורה.

(ספר השיחות ה'ש"ת (בלה"ק) עמ' סד)

יינה של תורה

”והיה עקב תשמעון” – בעבודת האדם

ביאור מה שהבטחה ד’ ושמר ה’ אלקיך . . את הברית ואת החסד” תלוי ב’והיה עקב תשמעון’;
יבאר אופן ההשפעה ד’ הברית . . החסד אשר נשבע, ואופן עבודת האדם המביאה המביאה אותה

א. בתחילת פרשתנו כתיב: ”והיה עקב תשמעון . . ושמר ה’ אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך”. והיינו, דע”י עבודת האדם (”תשמעון וכו’”) – יומשך השפע ד’ ושמר ה’ אלקיך וכו’”.

והנה, בהמשכת השפע האלקי, ב’ אופנים:

יש והשפע בא בסיבת עבודת האדם – דהיות והאדם נתייגע בזה, מגיע לו שכר; ויש אשר השפע בא מצד חסדו ית’, ולא תלוי כלל בעבודת האדם. וע”ד מאמר רז”ל (פסחים קיח, א), אשר כמה וכמה דורות שלפני מ”ת – היו ניזונין בחסדו של הקב”ה.

והנה, בנדוד’ ד’ ההשפעה באה מצד ”הברית . . החסד אשר נשבע”. דג’ לשונות אלו מורים שההשפעה כאן באה מצד עצמה, גם כאשר האדם לא נתייגע בשביל השפעה זו. [כי: הענין דכריתת ברית (”הברית”), הוא שבכל מצב יומשך השפע, גם כאשר אין סיבה לזה; ענין ”החסד”, הוא (כנ”ל) אשר מצד חסדו ית’, אין כל נפק”מ אם האדם ראוי לקבלת השפע; ענין השבועה (”אשר נשבע”), הוא לחזק את הענין, שבכל מצב שלא יהי’ – השפע יומשך].

לקראת שבת

יא

ולפ"ז צריך ביאור, מדוע תלה הכתוב השפעה זו ("הברית . . החסד אשר נשבע") בעבודת האדם – "והי' עקב תשמעון וגו'", והרי ההשפעה כאן נמשכת מצד חסדו של הקב"ה, והמשכה זו היא בכל מקרה, ללא כל חילוק באיזה מצב יהי' האדם?

אלא, יש לומר, דההשפעה הבאה מצד עצמה, שהאדם לא נתייגע בה – יש בה חסרון. דכיון שהאדם מקבל את ההשפעה בחינם, הרי זה בבחינת "נהמא דכיסופא", לחם חינם דיש בו בושח.

אמנם, הקב"ה רוצה להביא להאדם את הטוב בשלימות. ולכן קבע הקב"ה, אשר כל סוגי ההשפעות מלמעלה (לא מיבעי ההשפעות הבאות כתוצאה מעבודת הנבראים, אלא אפילו השפעות שלמעלה משייכות לנבראים, שאין הנבראים יכולים להמשיך) – יבואו ע"י עבודת האדם, וכך לא יהי' זה "נהמא דכיסופא".

ב. ויש לבאר, דבכתוב רמז גם על אופן העבודה (דהאדם) שעל-ידיה ממשיכים השפעה

זו:

דהנה, ישנם ב' אופנים חלוקים בקיום המצות – יש אשר עבודת האדם בעסק התורה והמצות יש בה תענוג, והיינו בזמן שמאיר אור האלקי (וכמו בזמן הבית), דאז רואה האדם את הגילוי אור ה' שנעשה כתוצאה מעבודתו, וזה נותן לו תענוג בעבודתו. ולאופן זה נמצא, שעבודת האדם קשורה עם המציאות שלו (דהוא עושה המצוה בגלל התענוג שיש לו בזה);

אמנם בזמן אשר אין גילוי אור האלקי (וכבזמן הגלות) – אזי כאשר האדם עובד את הקב"ה ומקיים המצות, סוף סוף אין הוא רואה את התוצאה – הגילוי אלקי שבא מעבודתו. ונמצא, שעבודה זו אינה קשורה למציאותו (דהרי אין לו תענוג בקיום המצוה), אלא הוא מקיים המצוה רק מצד ביטולו להקב"ה.

חילוק זה, בא לידי ביטוי גם בהנהגה בפועל:

כאשר קיום המצות קשור עם המציאות שלו, הרי קיים אצלו חילוק בין מצוה לחברתה – אשר המצות החמורות שבבחינת "ראש", שמאיר בהם אור נעלה, הוא מקיים ביוקר ובהידור. משא"כ המצות הקלות שבבחינת "עקב", הנה כיון ואין בהם הארה נעלית, אין הוא משתדל לקיימם עם כל ההידורים;

אמנם, כאשר קיום המצות הוא (לא מצד הרגשת מציאותו, אלא) מצד ביטולו לקב"ה – הרי קיום המצות שלו הוא רק מצד ציווי הקב"ה. ולכן, אין אצלו חילוק בין המצות החמורות להקלות. שכן, מצד המצוה עצמה (היינו, רצונו ית' שרוצה שתקויים המצוה) – אין כל חילוק בין המצות החמורות להקלות (דבשניהם מקיים הוא רצון ה').

ג. ולזה רמז הכתוב באמרו "והי' עקב תשמעון" - דהעבודה של "עקב תשמעון" (קיום המצות הקלות שבבחינת "עקב") היא הגורמת את ההשפעה באופן של "הברית . . החסד

לקראת שבת

אשר נשבע" (השפעה הבאה מצד החסד דלמעלה, שלמעלה מההמשכות הבאות ע"י עבודת האדם):

כאשר קיום המצות נובע מצד תענוג האדם, שרואה האור האלקי הנמשך ע"י המצוה – אזי האור שנמשך כתוצאה מזה, הוא אור השייך לראיה והרגשה (דרגת אלקות השייכת לנבראים). אבל דרגת אלקות שלמעלה משייכות לנבראים (שאינה יכולה לבוא ע"י עבודת האדם) – לא תומשך.

אמנם, כאשר קיום התומ"צ הוא (לא מצד תענוגו בראית האור האלקי, אלא) מצד ביטולו לרצון הקב"ה, דזהו בחינת "עקב תשמעון" כנ"ל – אזי נמשכת גם את דרגת האלקות שלמעלה מהשגת וראית הנבראים, שבאה מצד "הברית" . . החסד אשר נשבע".



חידושי סוגיות

הדרן על משנה תורה להרמב"ם – קיום מצות תלמוד תורה לעת"ל –

יבאר אופן קיום מצות ת"ת בשלימות וגדר הלימוד באופן ד"כתר תורה", ע"פ הדיוק בהדרשות מן הפסוקים שהביא הרמב"ם בהל' ת"ת; עפ"ז יבאר התנאים הדרושים לזה בדרך היגיעה בלימוד התורה; ובזה ימתיק לשונות הרמב"ם בנוגע לריבוי החכמה בביאת המשיח

מובא בזה בקשר עם סיום המחזור הכ"ד והתחלת מחזור הכ"ה בלימוד הרמב"ם היומי ע"י רבבות אלפי ישראל – י"ג מנחם אב ה'תשס"ו

א.

יקדים דכסיום חיבורו רמז הרמב"ם למעלת הלימוד דלעתיד

בסיום ספר היד, האריך הרמב"ם לתאר מצב העולם לאחרי ביאת משיח, וזה לשונו בהלכה שבחותם חיבורו: ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר (ישעי' יא, ט) "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

והנה, מה שהדגיש הרמב"ם דבזמן ההוא תגדל חכמתם של ישראל כו' – מובן, שזהו בעיקר בהנוגע לאופן לימוד התורה הק', ד"היא חכמתכם ובינתכם גו', וכמו שהקדים בהלכה שקודם לזה דלעתיד יהיו פנויים ישראל לעסוק "בתורה ובחכמתה". ועפ"ז יש לומר, דבמתק לשונו רמז כאן הרמב"ם לאופן קיום מצות תלמוד תורה דלעתיד, על יסוד מה שביאר כבר בהלכות תלמוד תורה.

לקראת שבת

והנראה בזה, דאיתא בגמרא (יומא עב, ב): א"ר יוחנן שלושה זרים הן של מזבח ושל ארון ושל שולחן, של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שולחן זכה דוד ונטלו, של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבוא ויקח, שמא תאמר פחות הוא (של ארון), ת"ל "בי מלכים ימלוכו"¹. ופרש"י, דקאי אג' כתר, דשל מזבח הוא כתר כהונה, ושל שולחן הוא כתר מלכות דהשולחן רומז לעושר המלכים, ושל ארון הוא כתר תורה, וזהו שדרשו דהתורה העידה על עצמה "בי מלכים ימלוכו" וגדול הממליך מן המלך.

והרמב"ם בחבורו הביאה ג"כ לדרשה זו (הל' ת"ת רפ"ג), וז"ל: בשלושה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות. כתר כהונה זכה בו אהרן שנאמר (פינחס כה, יג) "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם", כתר מלכות זכה בו דוד שנאמר (תהלים פט, לז) "זרעו לעולם יהי" וכסאו כשמש נגדי", כתר תורה הרי מוכן ועומד לכל ישראל שנאמר (ברכה לג, ד) "תורה ציוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" – כל מי שירצה יבוא ויטול. שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה, הרי הוא אומר. . הא למדת שכתר תורה גדול משניהם. ונראה דהמקור לדברי הרמב"ם הוא מגמ' הנ"ל, וכמ"ש הכסף משנה שם².

ב.

יקשה כמה דיוקים במ"ש הרמב"ם גבי "כתר תורה"

אמנם יש לעיין כמה ששינה הרמב"ם מלשון הגמרא, דבגמ' אמרו "שלושה זדים", והוא שינה ודייק לומר "שלושה כתרים" דוקא.

וגם צ"ע טובא, דהלא אין דרכו של הרמב"ם להביא כל דברי אגדות שבש"ס, כ"א רק במקום שהוא נפק"מ להלכה, ואי"מ כלל מהו ההדגשה שבדרשה זו בנוגע להלכה בפועל. וביותר תמוה, דהרמב"ם הוסיף מעצמו על דברי הש"ס בדרשות מפסוקים אחרים מה שלא נרמז כלל בגמרא, ולכאורה לא הוסיף בזה מאומה בפסק ההלכה.

ועוד זאת, דמה מקום לצרף בהלכות תלמוד תורה ממה שדרשו בנוגע לכתר כהונה וכתר מלכות, שלכאורה אינו שייך כלל לדיני ת"ת. ואם על מנת להדגיש המעלה ד"כתר תורה" על גביהן, וקדימתו להן בהלכה³, כהדגשת הרמב"ם בהלכה שלאח"ז ד"אמרו חכמים (הוריות יג, א) ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר (משלי ג, טו) "יקרה היא מפנינים" מכהן גדול

אינו מסיים במעלת כתר תורה). יל"ש משלי רמז תתקמא.

(2) ועד"ז הוא בלחם משנה ובשו"ע אדה"ז הל' ת"ת רפ"ד שהובא לקמן בפנים. ובמגדל עז לרמב"ם "הכל ביומא פרק בא לו ובמסכת אבות".

(3) ולהעיר מהגירסא ברמב"ם (ראה רמב"ם ספר המדע – ירושלים תשכ"ד) "חשוב" במקום "קודם".

(1) ועד"ז הוא בקה"ר פ"ז, א (ב). מדרש שמואל פכ"ג. ובשניהם מסיים (ע"ד לשון הספרי (דלקמן בפנים) "כל מי שזוכה לתורה כאילו זוכה לשלשתן וכל שלא זכה כו" (קה"ר. ובאריכות יותר במדרש שמואל שם).

בנוגע ג' הכתרים, והמעלה דכתר תורה (שכל הזוכה בו כאילו זוכה בכלום) – ראה ג"כ שמו"ר פל"ד, ב. תנחומא ויקהל ח בסופו (פ"ד, יוד – ושם

לקראת שבת

טו

שנכנס לפני ולפנים⁴ – הנה לזה יספיק הקיצור להזכיר מה שישנם עוד ב' כתרים, ומפני מה נצרך כאן לכל האריכות בדרשות הכתובים כו', ומה גם שבאם כוונתו לפס"ד בדיני הקדימה הו"ל לפרש כאן הדינים שנפרטו בהמשנה הנ"ל (שם), בקדימת ממזר ת"ח לכה"ג לפדותו ולהחיותו, כמו שפרטם הרמב"ם עצמו במקום אחר (הל' מתנות עניים ספ"ח).

גם צריך להבין הטעם שבחר הרמב"ם בהפסוקים הללו דוקא בדרשתו לענין כתר כהונה ומלכות⁵, דבנוגע לכתר מלכות תמוה מה שלא הביא אותו הכתוב שהזכירו בהלכות מלכים (פ"א ה"ז) גבי זכיית דוד בכתר המלכות לו ולבניו עד עולם – "כסאך יהי נכון עד עולם" (שמואל ב ז, טז). וגם בכתר כהונה תמוה ביותר מה שהביא ממרחק לחמו מן הפסוק שנאמר גבי פינחס⁶, ומפני מה לא הביא מן הכתובים דמיירי בכהונת אהרן⁷ דבי' קאי, שרבו הפסוקים המפורשים ע"ז, כגון "ברית מלח עולם הוא גו' לך ולזרעך אתך"⁸ (קרח יח, ט), שהביאו רש"י על הדרשה שבש"ס הנ"ל⁹.

כללי הרמב"ם אות ד), וכבהלכה זו גופא שמביא (בנוגע מלכות ותורה) פסוקים אחרים ולא הפסוקים שבאדר"נ.

8) ובמכילתא בתחלתו: עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל כשרים לכהונה משנבחר אהרן יצאו כל ישראל, ומביא ב' פסוקים: דפ' קרח (ברית מלח עולם), ודפ' פינחס (היתה לו ולזרעו אחריו).

ובספרי שם משמע קצת (אף שאינו מפורש שם), דכתר כהונה שייך להנאמר בפ' קרח – ראה שם בתחלתו: וערער על הכהונה... למלך ב"ו כו' (והובא בפרש"י (ספרי) פ' קרח בתחלת הענין (יח, ט)). וראה גם בספרי שם על הפסוק (שם, יט–כא) ברית מלח... ולבני לוי: מגיד הכתוב כו'.

בפשטות יש לומר הטעם כי בהכתוב דפ' קרח לא הוזכר הלשון כהונה (בנוגע "לו ולזרעו") כבפינחס. ועד"ז מובן בנוגע להפסוק בתצוה (כת, מג) "חקת עולם לו ולזרעו אחריו" ולא נאמר לשון כהונה*, אבל עדיין צ"ע שהרי לכאורה עיקר הראי' צ"ל ממוקם שבו מפורש יותר הענין דכהונת עולם לאהרן, משא"כ הפסוק ד'והיתה לו ולזרעו אחריו' המדובר בפינחס. וראה גם פקודי (מ, טו – הובא בבנין יהושע לאדר"נ שם) "והיתה להיות להם משחתם לכהונת עולם לדורותם".

(* וראה פירש"י שם שהכתוב בכלל לא קאי על עצם הכהונה אלא "גזירה מיד ולדורות" (לגבי המשמש מחוסר בגדים).

4) ולהעיר שהלכה זו (אמרו חכמים ממזר ת"ח כו') כתבה הרמב"ם בהלכה בפ"ע. אבל (א) לכמה גירסאות אינה הלכה בפ"ע, ובאה בהמשך להלכה א (ראה רמב"ם הנ"ל הערה הקודמת, וש"נ). (ב) בהל' ת"ת לאדה"ז שם בא בהמשך אחד. וראה לקו"ש חל"ג ע' 42 ואילך.

5) להעיר גם שברבינו יונה לאבות פ"ד מי"ב הובאו הפסוקים בנוגע לכתר כהונה וכתר מלכות כברמב"ם. ואולי הי' לפני הרמב"ם ורבינו יונה מדרש (שלא הגיע לידינו) ששם הובאו פסוקים אלה. או שכן היתה גירסתם באבות דר"נ – ע"ד שהמפרשים מתרצים בכי"מ דברי הרמב"ם שם.

6) ובפרט שלא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי (זבחים קא, ב. פרש"י פינחס כה, יג) שהפסוק קאי רק על פינחס ולא בנוגע לשאר בני אהרן הכהנים. וגם לדיעה הב' בזבחים שם מפרש הפסוק "והיתה לו ולזרעו אחריו" – "בברכה הוא דכתוב" – שקאי רק על פינחס וזרעו, כפרש"י שם ד"ה הוא "בשרו שלא תפסק כהונה מזרעו" [וראה תוד"ה ואידך שם (לדיעה דנתכהן כשהרגו לזמרי), מספרי (ס"פ בלק) שעמדו ממנו (מפינחס) שמונים כהנים כו' (וראה בהנסמן שם וגירסת הספרי לפנינו), אלא דשם מפיק לה (מהפסוק שלפנ"ז) "את בריתי שלום"].

7) ואף שפסוק זה הובא גם באדר"נ, הרי אין זה מכריח שהרמב"ם יביא הפסוק (ואדרבה, דרכו להביא פסוק שהוא מבואר יותר אע"פ שזהו דלא כו"ל – כידוע בכללי הרמב"ם (ראה יד מלאכי

לקראת שבת

ג.

יקשה גבי התנאים שכ' הרמב"ם ללימוד ד"ב כתר תורה"

אכן יש לומר בנוגע הקושיות הראשונות, דקושיא אחת מתורצת בחברתה, ובהקדם דבנוגע לקושיא הא' מה ששינה מל' הגמ' "זרים", לא קשה ולא מידי, דדרשה זו הובאה במקום אחר בסגנון הקרוב יותר ללשון הרמב"ם, והוא בספרי (קרח יח, יט-כ)¹⁰, ושם ג"כ נאמר בלשון "כתרים" – "ג' כתרים הם כו'". ועפ"ז יש לומר, דהטעם שהעדיף הרמב"ם לנקוט לשון הספרי יותר מל' הש"ס, הוא מפני שדוקא בזה יובן הנפק"מ להלכה שבדבריו.

והענין בזה, בהקדם עוד דיוק בדברי הרמב"ם לאח"ז שם (ה"ו-ז. הי"ג), שהביא ג' תנאים ל"מי שנשארו ליבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה": (א) שלא יסיח דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על ליבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת. (ב) שמא תאמר עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא, עד שאקנה מה שאני צריך ואפנה מעסקי אחזור ואקרא, אם תעלה מחשבה זו על ליבך אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם. (ג) מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשינה ואכילה כו' אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה.

ולבד מג' תנאים אלו, הוסיף בשאר ההלכות דפרק זה (ה"ח-ט. הי"ב) עוד כמה תנאים על מנת שדברי התורה יהיו "מצויים וקיימים" אצל האדם, דלא בגסי הרוח היא מצוי, וכן שיסיר התאוות ותענוגי הזמן מליבו, וגם שלא ירפה עצמו בד"ת, וישמיע קולו כו'. אמנם בנוגע לתנאים אלו לא הדגיש דע"ז נעשה "מוכתר בכתר תורה", וצלה"ב טעם החילוק בין סוגי התנאים, ומה טעם רק ג' התנאים האמורים הם המוכרחים ע"מ להיות מוכתר בכתר תורה.

ד.

ביאור הגדר ההלכתי ד"ב כתר תורה"

והביאור בזה, דהלימוד הנדרש בכדי "לקיים מצוה זו כראוי", ולהיות מוכתר בכתר התורה, זהו כאשר לימוד התורה ע"י האדם, נעשה אצלו באופן כאילו הוא מוכתר ומסובב בהלימוד

עולם"). ובאבות דר"נ שם נוסחא ב' הובא הפסוק (דה"ב יג, ה) הלא לכם לדעת כי ה' אלקי ישראל נתן (המלוכה) [ממלכה] לדוד (ולהעיר שגם בפסוק זה מסיים "ברית מלח"). וכתוב זה הובא גם במכילתא בתחלתו ע"ז ד"מ שנבחר דוד יצאו כל ישראל שנאמר הלא לכם לדעת גו'".

(10) וכן הוא באבות פ"ד מ"ג. וראה אבות דר"נ רפמ"א (צויין בהגהות מיימוניות על אתר).

(9) ד"ה הכי גרסינן "שהכהונה נתנה לאהרן ברית מלח". ועד"ז הובא באדר"נ נוסחא ב' רפמ"ח "כתר כהונה זו כתרו של אהרן. . שנאמר ברית מלח עולם היא לפני ה'".

ולהעיר, שבנוגע למלכות כתב רש"י ביומא שם "וכן המלכות לדוד ולזרעו" (ולגירסא זו – אין מוכרח שכוונתו לפסוק (כנסמן בדפוסי רש"י שלפנינו – לתהלים יח, נא. וכו"ה בש"ב כב, נא), משא"כ להגירסא ברש"י שבע"י "לדוד ולזרעו עד

לקראת שבת

ז

מכל צד ופינה¹¹, היינו שבלמודו אין מעורב שום עסק אחר ומשקיע עצמו בהתורה עד שבזה הוא כל מעיינו. היינו, דלא זו בלבד שמונע עצמו בפועל מכל עסק בענין אחר מלבד לימודו, כי אם יתירה מזו, שלימודו הוא המקיף כל עסק שכלו ודעתו, ואינו יכול לנתק עצמו מהתמדתו בלימודו בכל עת.

וענין זה הוא כאשר מקיים דוקא ג' התנאים הנ"ל, דבאם מסיח דעתו לענין אחר, מוכח שלא השקיע כל דעתו בהלימוד. ועד"ז מי שדוחה לימודו לאחר שיקבץ ממון או יפנה מעסקיו, הנה אף שמובן שכוונתו רצוי, שבדעתו ללמוד אח"כ במנוחת הדעת, מ"מ, בזה גופא שישנה אצלו אפשריות להפסיק לימודו אפילו לשעה קלה, מבורר שאי"ז עדיין לימוד באופן ד"עשה תורתך קבע". וכ"ה בנוגע להתנאי הג', שמי שמפסיד אפילו לילה אחד מלימודו, הגם שאינו מבטל זמנו בזה ואפשר שישלים חסרונו ביום, אעפ"כ, מכיון ש"אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה" (כמ"ש הרמב"ם שם), הנה מי שיקר אצלו ביותר הלימוד ובוהו הוא כל מאווי, לא יוותר אפילו על לילה אחד.

ובזה יומתק ג"כ מה שבהתנאי הב' שינה הרמב"ם מלשון המשנה, דבאבות (פ"ב מ"ד) שנו "אל תאמר לכשאפנה אשנה" סתם, והרמב"ם הדגיש שלא יאמר אדם "עד שאקנה כו' ואפנה מעסקי אחזור ואקרא", דאי"מ הדגשתו דוקא במי שכבר למד ורוצה לחזור אח"כ וללמוד לכשיפנה, דהא הוא הדין במי שעוד לא למד מימיו. אמנם ע"פ האמור מחזור ביותר, דהרמב"ם אינו מדבר כאן כלל במי שעוד לא קיים החיוב ללמוד תורה שבעל פה כולה¹² – דאז פשיטא שאין ברשותו לרחות לימודו לאחר זמן – אלא במי שכבר יצא י"ח בזה, ורוצה לזכות בכתור תורה ע"י היגיעה נוספת ב"עומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן כו'" (ראה הל' ת"ת לרבינו הזקן פ"א ס"ח), וזהו שהדגיש שלא ידחה שובו ללמוד לזמן אחר.

ה.

יבאר איך רמז הרמב"ם גדר זה בהקדמתו גבי כתר כהונה ומלכות

וזהו שהדגיש הרמב"ם ובחר בלשון הספרי, "שלושה כתרים", דדוקא בתיבה זו מודגשת כוונתו בהגדר ההלכתי הנ"ל ד"כתר תורה" בהנוגע לפועל.

דהנה, בהלשון "כתר" בנוגע לתורה אפשר לפרש בכמה פנים, דבזוהר הק' (ח"ג רנו, ב) הובא גודל הענין דכתר מכסף וכיו"ב שמשמין על הס"ת, היינו ש"כתר" הוא עניין צדדי מלבד התורה, והוא הכתר להתורה.

לז) – כי בזה מודגש שענין הכהונה והמלכות נעשה מהותם ועצמותם, שלכן בא אצלם בירושה ובמילא נעשה נצח, ירושה אין לה הפסק, לו ולזרעו אחריו.

12) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד-ה. רפ"ב ושם סי"א. רפ"ג.

11) וראה בארוכה לקו"ש שם סעיף ז ואילך בנוגע לכתר כהונה וכתר מלכות.

– וראה שם, שמשמע זה מביא הרמב"ם הפסוקים (בנוגע לכתר כהונה וכתר מלכות) – "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם" (פינחס כה, יג), "זרעו לעולם יהי" וכסאו כשמש נגדי" (תהלים פט,

לקראת שבת

וליתר ביאור: בכמה מקומות בש"ס מצינו הל' "כתר תורה" בנוגע להכבוד השייך אל התורה, וכמו מה שאמרו בנדרים (סב, א) "כל המשתמש בכתרה של תורה כו"¹³, וכן מצינו בכ"מ (מגילה כח, ב)¹⁴ שהובא הלשון "כתרה של תורה" בשייכות לחלק מסויים שבתורה שרק הוא מכונה "כתר תורה"¹⁵ (וכן מצינו בלשונות הרמב"ם שמשמש בלשון זה לענין מעלת וחשיבות התורה, כמו בהל' איסורי ביאה (ספכ"א) שכ' "לא ישא אדם בת עמי הארץ . . שאם מת או גולה, בניו עמי הארץ יהיו שאין אמן יודעת כתר התורה"¹⁶).

אמנם בלשון הרמב"ם כאן נראה במה שהדגיש "בשלושה כתרים) נכתרו ישראל" (אף שלשון זו אינה גם בספרי¹⁷), דכוונתו אינה לענין אחר שהוא "כתר" השייך אל התורה או לחלק מסויים בתורה הנק' "כתר", כ"א ר"ל שישנו אופן ההנהגה דאישי ישראלי ביחס לכללות התורה, שנוהג בה בדרך ד"כתר"¹⁸ עי"ז שעושה עצמו "מוכתר" בהתורה¹⁹, וכנ"ל שזהו בקיום ג' הדברים האמורים, שדוקא בזה האדם משקיע עצמו ונעשה מסובב בהתורה.

ורמז ענין זה במה שבחר להקדים הדרשות הנ"ל גבי כתר כהונה ומלכות, דבזה הדגיש שכוונתו בהענין ד"כתר" כאן, הוא שהדבר המדובר נעשה כ"כתר" אל האדם, ולא לפרט מסויים בהמלכות או הכהונה.

דהנהג²⁰, גם קודם לדוד הי' כבר ענין המלכות בישראל עי" שאול המלך, ורק שדוד זכה

ולא ביומא, וליתא בכל הנ"ל הערה 1 (ובכל הנ"ל ג' כתרים הם וכיו"ב). אבל מפורש כן בספר הבהיר אות קנב "בשלושה כתרים נכתרו ישראל" (ושם ממשיך: כתר כהונה וכתר מלכות וכתר תורה על גביהם). ובמדב"ר פי"ד שם: ג' כתרים שנתן הקב"ה לישראל על זאת.

18 להעיר מהקדמה לפירוש המשניות בשם טהרות (וכן בשם כוכב ועוד), דמצינו שם מסויים למין הכולל, אף שבמקום אחר נקרא בשם זה רק למין הפרטי.

19 להעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב: "וכן זה שאמרו עטרויהם בראשיהן כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצוי' עמהן והיא העטרה שלהן . . כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הידיעה". ומזה מובן שאף שכתר – עטרה כפשוטו הוא למעלה ונפרד מהראש, הרי ענינו ותוכנו שמשנה (נעשה חלק מ)מציאותו.

20 בהבא לקמן (בנוגע למלכות דוד) – ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 110 ואילך. לקו"ש חל"ג ע' 28 (ס"ג).

13 ראה רש"י ור"ן שם. וכן הובא ומפורש בהל' ת"ת לאדה"ז שם סי"ד–טו. אבל ברמב"ם שם פ"ג ה"י, כשמדבר על "כבוד התורה", לא הובא הלשון "משתמש בכתרה של תורה", כ"א: הנהגה מדברי תורה. וראה לשון הרמ"א יו"ד סי' רמו סכ"א. לקמן הערה 15.

14 ועיין אגה"ק סכ"ט. וראה לקו"ש שם סעיף ה והערה 45 שם.

15 כמבואר באגה"ק סכ"ט. ולגירסת הב"ח (וכ"ה בכמה גי' – ראה דק"ס מגילה שם) שליתא התיבות "כתרה של תורה" לכאורה הפי' שם (כמו בנדרים) שמשמש במי ששונה הלכות, היינו שמשמש בכבוד התורה (של מי ששונה הלכות). וראה רמ"א שם. ובש"ך שם סקכ"ב–כג. באר היטב שם סק"ד. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סנ"ג סל"ג.

16 בפיה"מ להרמב"ם אבות שם (במשנה "שלושה כתרים הם כו"): אלו השלש מעלות טובות נתנו לאומה זו כו", ומשמע דמפרש "כתר" מלשון "מעלות" (ובהוצאת קאפח "מעלות הגדולות כו"). 17 לשון זה – "נכתרו ישראל" – אינו לא בספרי

לקראת שבת

יט

במה שענין המלכות נעשה מובטח ונצחי רק לו, היינו שענין המלכות הוא בקשר בל ינתק עם דוד להיות שנעשה "מוכתר" בענין המלוכה, וכן"ל דהפירוש בענין ה"כתר" כאן הוא שהאדם נעשה מסובב ומוקף בהדבר עד שכולו שייך אל הענין שבו הוא "מוכתר", ועד שא"א לנתקו ממנו (על דרך הענין דהיסח הדעת בת"ת, כנ"ל). ורק מצד מה שהוכתר דוד בהמלכות עד שא"א לנתקה ממנו, לכן עוברת בירושה רק לזרעו אחריו.

ומטעם זה, הביא ע"ז הרמב"ם דוקא הפסוק "זרעו לעולם יהי וכסאו כשמש נגדי", דבהפסוק שהביא בהל' מלכים לא נזכר בפירוש ירושת המלכות לכל זרעו אחריו, ודוקא בכתוב זה נאמר כן, שדוקא בזה מודגש דהמלכות נתקשרה בקשר בל ינתק, שלכן עוברת בירושה לזרעו העומד במקומו.

ועד"ז הוא בענין הכהונה, דעבודת הכהונה כבר היתה בעולם עוד קודם שהובטחה רק לאהרן ובניו, וזכיינו זו לא היתה בהכהונה עצמה, כ"א במה שנעשית לו כ"כתר" בקשר בל ינתק, שלכן עוברת בירושה לכל זרעו אחריו. ולכן הובא ע"ז דוקא הכתוב שנא' גבי פינחס, דמבואר בספרים (ראה צפע"ג עה"ת ר"פ פינחס, מקידושין פו. ב), שמכתוב זה למדו שאף זרע אהרן שפסול לכהונה – עבודתו שעבד כשרה ואינו פוסל במקדש להיותו כהן, דבזה דוקא מודגש שענין הכהונה נתקשר באהרן וזרעו עד שא"א לבטלו ממנו גם במי שנפסל לכהונה²¹.

וכלשון הרמב"ם בספר המצות (מ"ת סב) בנוגע למלכות דוד, דמי שאינו מ"זרע זה הנכבד", הנה "לענין מלכות נכרי קרינן ב", כמו זרע אחר בלתי זרע אהרן לענין עבודה זר קרינן ב".

והקדים כ"ז על מנת להדגיש הגדר ההלכתי דלימוד באופן של "כתר תורה", כנ"ל בארוכה.

וזהו שהמשיך הרמב"ם בנוגע למעלת "כתר תורה", והביא ע"ז דוקא הכתוב ד"מורשה קהילת יעקב" שלא הובא שם בגמ', דבזה נרמז שהכונה היא ע"ד התקשרות דאהרן ודוד בכהונה ומלכות, שנמשכת בירושה לכל זרעם²².

ולזה נמנע הרמב"ם כאן מלשון הש"ס, "שלושה זרים", דבלשון זו הי' נראה הכוונה לחלק מסויים בהתורה וכיו"ב, כשם שהזר דהשולחן והארון הוא מה שישנו חלק בהשולחן והארון המשמש לזר, אבל לא שכללות השולחן והארון הם באופן ד"זר". וזהו הפירוש דכתר כהונה וכתר מלכות המדובר בהסוגיא שם, שהוא סוג מסויים של כהונה ומלכות – כהונה גדולה,

22) להעיר מג' המדרגות שבתורה, בחי' ירושה ובחי' מכר (יגיעה) ובחי' מתנה – נסמן ונתבאר בארוכה בלקו"ש חי"ג ע' 115 ואילך. וראה לקו"ש חכ"ח ע' 176 ואילך.

23) אבל ראה ר"ח יומא שם: זכה אהרן ונטלה כלומר לקח הכהונה (ולא כתר כהונה, כה"ג).

21) ור"ל דאף דהעושה הוא שלא כדין דהוא כזר לכל דבריו מ"מ העבודה כשרה" (צפע"ג שם). ואף שברמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ו ה"י הביא (ומקורו מקידושין שם) הכתוב (ברכה לג, יא) ברך ה' חילו גו' – אולי י"ל להצפע"ג דהלימוד הוא משם, אבל כאן (במעשה פנחס) נתחדש זה. וצ"ע.

ומלכות דוד²³. ולפיכך בחר בהלשון "בשלושה כתרים נכתרו ישראל", להדגיש ההלכה שבזה בנוגע ל"כתר תורה", שאי"ז בדומה לענין ה"זר" כמות שהוא בשייכות לכהונה ומלכות המדובר בגמ', כ"א שכאן עוסק בגדר אחר הנק' "כתר".

ו.

ימתיק עפכהנ"ל דיוק ל' הרמב"ם בנוגע לביאת משיח

ועפכ"ז מה ינעם דיוק לשון הרמב"ם בהלכה שבסיום חיבורו, גבי גודל המדרגה דלימוד התורה לעתיד, די"ל שרמז רמז בזה לקיום מצות ת"ת "כראוי" ולהיות מוכתר בכתר תורה, שרק לעתיד יוכל כל אדם לזכות לזה, דכיון שלא תהי' ביד האדם דאגה מצרכיו הגשמיים ו"הטובה תהא מושפעת הרבה כו'", יוכל להשקיע כל מעיינו ומרצו בתלמוד תורה, שזהו שכתב "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" – דלכאורה קצת צ"ב הדגשתו בלשון "לא . . . אלא", שבדרך כלל הוא לעיכובא (תוד"ה מתני' – מנחות פג, סע"ב), וא"מ מה נתכוון לשלול בזה, ועוד זאת שהוסיף מיעוט בתיבת "בלבד" – דיש לומר שבזה ר"ל שיגיעו למעלת לימוד התורה באופן ד"כתר תורה", שיהי' לימודם בלא שום כוונה זרה המעורבת בזה, כמו "לידע את המעשה אשר יעשון וכיו"ב, כ"א לימוד "לשמה" רק מצד טבעם שיהיו שקועים ו"מוכתרים" בלימוד התורה בקשר בל ינתק, עד שיהי' כל "עסקם" ומגמתם בזה.

וזהו מה שבהכתוב שהביא בסיום דבריו, לא הסתפק בתחילתו "כי מלאה הארץ דעה את ה'", אלא הוסיף ע"ז המשך הכתוב – "כמים לים מכסים" (אף שבמ"א (הלי' תשובה פ"ט ה"ב) הביא ג"כ תיאור המצב דלעת"ל, ולא טרח להביא המשך הכתוב כ"א התחלתו הנ"ל), דבזה ג"כ נרמז הענין הנ"ל, דלימוד התורה יהי' כמים המכסים את הים, שכמו שאין רואים קרקעית הים או הברואים שבו, להיותם מסובבים ומכוסים בהמים, כ"ה הדרגא השלימה דלימוד התורה, שהאדם נעשה "מוכתר" וטבוע בתוך לימודו, עד שאינו יכול להתנתק מלהשקיע עצמו בה.

וכמו שמצינו (מקוואות פ"ו מ"ז. ידים פ"ב מ"ב)²⁴ למ"ד דס"ל שדגי הים קשורים במי הים,



גולות עליות שם. חיבור לטהרה הלי' מקואות כלל ב' בסופו (לפענ"ד בשנויא דחיקא). ועוד, ואכ"מ.

24) אלא שאין הלכה כמותו (נת' בד"ה וראיתי אני, תרס"ב) – אבל הרי פסקינן כוותי' בהא דזבחים וכבר שקו"ט בזה בתו"ט מקואות שם. והאריך בזה בס'

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

עבודה עדיפה על התפעלות

"עובד ה', החפץ בתיקון עצמו, כשם שמחויב לדעת חסרונות עצמו
- כן הוא צריך לדעת מעלות עצמו"

ב"ה ט"ז מרחשון תש"ד
ברוקלין

שלום וברכה !

במענה על מכתבו המלא צער ורגשי התפעלות יתרה ;

הנה ההתפעלות היתרה מקלקלת, יותר מהעדר שימת לב. כאשר אחד מעיר את השני על איזה מדה לא טובה או הנהגה בלתי ישרה, או מעוררו על מדה והנהגה ישרה והשומע אינו משים לבו לדברי האומר והמעורר, הנה עד כמה שהעדר שימת לב אל דברי המעורר אל הטוב והמעיר על הלא טוב, הוא רע, בכל זה יש תקווה כי יזכור על הערת והתעוררות החפץ בטובתו וסוף סוף יעמוד על דרך האמת לגרש את הרע ויבחר בטוב.

"נדמה לו שבהתפעלות כבר עקר חסרונותיו"

לא כן הוא בבעל התפעלות המתרגש בהתפעלות יתרה, שכשאומרים לו את חסרונו בהלא טוב שלו או כשמעוררים אותו, הנה יתרגש ויתפעל ביותר ויבכה במר נפשו כי נוגע לו בלבו,

עס רירט אים אן אין הארצען, הן הלא טוב או הרע שלו והן מה שהוא חסר אותה המידה טובה מה שעוררו אותו עליהם.

אבל רובא דרובא הנה התרגשות ההתפעלות אינה מביאה תועלת כלל אל הפועל. להיות נדמה לו, אשר בההתרגשות וההתפעלות כבר תיקן את מחסוריו ועקר את חסרונותיו והקנה בעצמו את המעלות הטובות.

"צריך לעבוד עם עצמו"

אשר על כן הנה הרוצה בתיקון מחסוריו, הן בסור מרע והן בעשה טוב, צריך לשום אורחותיו ואל ידמה בנפשו אשר בהתרגשותו בהתפעלות כבר תיקן מה, אלא צריך לעבוד עם עצמו לעקור כל שרש פורה רוש ולענה במידות הרעות והרגילות הלא טובות או הרעות ולהקנות בעצמו מדות והרגילות טובות.

ואופן העבודה בכללות הוא שצריך להשיג על עצמו ולהדריך את עצמו כמו שמשגיח ומדריך את זולתו, וכן צריך להוכיח את עצמו על כל דבר לא טוב, בין שיהי' דבר שבמעשה או בדיבור או במחשבה ולתבוע מעצמו בכל תוקף עניין התביעה ולקרוא את עצמו – בינו לבין עצמו – בכל השמות של זלזול הראויים לו, כמ"ש רבנו הזקן נ"ע בתניא, עד שיהי' מאוס בעיני עצמו כל הציור כמו שהוא ויסדר לעצמו אופן תיקון מעשיו דבוריו ומחשבותיו, כמו שהוא עושה עם זולתו, וכן כאשר מטיב ענייניו צריך להלל את עצמו – בינו לבין עצמו – כמו שהי' עושה עם זולתו.

"לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם"

ואלה הם דברי קדש הקדשים אשר זכינו לשמוע מפי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (מוהרש"ב) זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בחגיגת חג החגים י"ט כסלו תרס"ג במעמד החבריא קדישא תלמידי ישיבת "תומכי תמימים" ונוסף עליהם הרבנים המשפיעים המשגיחים וזקני אנ"ש, וכבר נזכרו הדברים כמה פעמים.

העובד את ה' החפץ בתיקון עצמו הנה כשם שמחויב לדעת חסרונות עצמו הן ברגילותיו ולבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו ומהלך נפשו בכשרונותיו, כן הוא צריך לדעת מעלות עצמו, הן במזג ותכונת נפשו ברגילותו ובלבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו וכשרונותיו.

כן הדבר הרוצה בתיקון ענייניו המוסריים צריך לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם במועצות חכמה ודעת, לקבוע לו עתים מיוחדים אך ורק בשביל עצמו ולעצור בעד ההתרגשות בהתפעלות יתרה, כ"א לעבוד ולעבוד ולתקן בתיקון אחר תיקון עד אשר ברוב יגיעה הנה בעזר השי"ת יעלה בעילוי אחר עילוי במעמדו ומצבו המוסרי.

לקראת שבת

ובכל האמור ימצא מרפא לצער, והשי"ת יעזור לו לפעול ולעשות גם עם עצמו וישמח את לבבו בעבודה פורי'.

ידידו הדו"ש ומברכו.

