

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שלד
ערש"ק פרשת תבוא ה'תשע"א

מטרת בריאתם של אומות העולם

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

היתרון בעבודת הנשמות על עבודת המלאכים

לאהוב כל יהודי מפני שהוא יהודי



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת כי-תבוא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שלד), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

את ה' האמרת להיות לך לאלוקים וגו'

מביא פירש"י אשר האמרת והאמירך הם מלשון הפרשה והבדלה, ויחלק ב' חילוקים בין שתי לשונות אלו, ומדוע לגבי הקב"ה נקט לשון הבדלה ולגבי ישראל הפרשה (ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 162 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

והלכת – בדרכיו:

מהות ההליכה ודרכיה

המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוח עליון – איך אין זה "נהמא דכיסופא"? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנוך" (ע"פ לקו"ש ח"ד עמ' 1130 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בגדר ת"ח שהגיע להוראה אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שוה הוא לענין יכולת הלימוד, ובזה גופא איכא ב' גדרים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 160 ואילך)

כד. תורת חיים.....

כל הפרטים ופרטי פרטים הם בהשגח"פ מאתו ית'

מכתבי קודש אודות עניין ההשגחה פרטית על כל מאורע הקורה ליהודי, ושכל מצב יש לנצלו לעבודת השי"ת

כו. דרכי החסידות.....

אודות יום הגדול ח"י אלול בן נולדו מורנו הבעל שם טוב וכ"ק אדמו"ר הזקן צוקללה"ה נבג"מ זי"ע



את ה' האמרת להיות לך לאלוקים וגו'

מביא פירש"י אשר האמרת והאמירך הם מלשון הפרשה והבדלה, ויחלק ב' חילוקים בין שתי לשונות אלו, ומדוע לגבי הקב"ה נקט לשון הבדלה ולגבי ישראל הפרשה

"את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו, ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה, כאשר דבר לך, ולשמור כל מצוותיו" (פרשתנו כו, יז-יח).

ובפירושו רש"י:

"האמרת והאמירך – אין להם עד מוכיח במקרא. ולי נראה שהוא לשון הפרשה והבדלה: הבדלתו לך מאלקי הנכר להיות לך לאלקים, והוא הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה".

וכד דייקת, לשון רש"י צ"ב:

בתחילה הוא מפרש שהתיבות "האמרת והאמירך" בכללם הם "לשון הפרשה והבדלה" – ב' הלשונות גם יחד;

אולם לאחר מכן הרי הוא מחלק – לגבי "האמרת" הוא נוקט רק בלשון "הבדלתו" ("הבדלה"), ואילו לגבי "האמירך" הוא נוקט רק בלשון "הפרישך" ("הפרשה").

[ולהעיר, שלפי חלוקה זו יומתק הטעם שרש"י מפרש את ב' התיבות "האמרת והאמירך"; ולכאורה, היה יכול לפרש תיבת "האמרת" לבדה, ולסמוך על זה שהלומד יבין את פירוש תיבת "האמירך" מתוך מה שלמד כבר בפירוש תיבת "האמרת" (שלפניה) – כי רש"י צריך לחדש שפירוש "האמירך" הוא "הפרישך" דוקא (ולא "הבדילך", כמו ב"האמרת")]. ובפרט יש לדקדק בשינוי הסדר: בתחילת דבריו הרי הוא מקדים "הפרשה" לפני "הבדלה", בהיפך מלשונו בהמשך שמקדים "הבדלתו" לפני "הפרישך".

ב. ויש לומר בזה:

"הבדלה" היא פעולת חלוקה והפרדה חזקה יותר מאשר "הפרשה". כלומר: כאשר מחלקים ומפרידים דבר אחד מדבר שני, מתחילים ב"הפרשה" של הדבר, ולפעמים מוסיפים ואף "מבדילים" אותו לגמרי.

ולכן, כאשר מפרש רש"י בתחילה את המשמעות הכללית של הענין, הוא אומר "לשון הפרשה והבדלה": מדובר כאן על פעולת חלוקה והפרדה, שמתחילה ב"הפרשה" ומגיעה (לאחר מכן) לידי "הבדלה" מוחלטת.

אולם כאשר נכנסים לפרטי הענין – הרי:

לגבי זה שישראל הפרידו את הקב"ה מאלוקי הנכר, כיון שמדובר בפעולת חלוקה חזקה ומוחלטת – מתאימה הלשון "הבדלה", "הבדלתו לך מאלקי הנכר";

אולם לגבי זה שהקב"ה הפריד את ישראל מאומות העולם, שפעולת החלוקה היא פחות מוחלטת – מתאימה הלשון "הפרשה", "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ", כדלקמן.

[ולדרך זו הרווחנו ליישב דבר נוסף:

הנה בסדרה הבאה (פ' נציבים ל, יא) כתיב: "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא". ומפרש רש"י על זה (בפירושו לפ' וארא ח, יח): "לא נפלאה היא ממך – לא מובדלת ומופרשת היא ממך", הפוך מהסדר כאן – "לשון הפרשה והבדלה".

וע"פ האמור – מובן הטעם לשינוי זה:

כאן מדובר על הפרדה באופן חיובי, ולכן מפרטה רש"י (מן הקל אל הכבד) – "לשון הפרשה", ויתירה מזו "הבדלה";

אולם שם בא הכתוב להדגיש את שלילת ההפרדה ("לא נפלאה היא ממך"), ולכן בתחילה אומר רש"י "לא מובדלת" – שלילת ההפרדה החזקה של "הבדלה", ולאחר מכן הוא מוסיף ויתירה מזו – היא אפילו לא "מופרשת" בהפרדה פחותה. (ומתאים לסגנון הכתוב שם בדרך לא זו אף זו: "לא בשמים היא .. ולא מעבר לים היא" – שבתחילה שולל את הריחוק הגדול של "שמים",

לקראת שבת

ז

ואחר כך מוסיף ושולל אפילו את הריחוק היותר קטן של "מעבר לים").

ג. ביאור הענין:

שני הבדלים (כלליים) בין "הפרשה" ו"הבדלה" - כאשר מדייקים בהבדלי הלשון [אבל בכמה מקומות ב' הלשונות משמשים לאותו הענין, שלכן התרגום ד"הבדלה" בדרך כלל הוא "הפרשה" - ראה לדוגמא: בראשית א, ד. ויקרא א, יז. ועוד]:

(א) בנוגע להאופן שבו שני הדברים נמצאים לפני פעולת החלוקה:

"הבדלה" מתאימה (בעיקר) כשלפני כן היו הדברים רק בסמיכות מקום זה לזה, אך לא היו מעורבים;

כמו "ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל" (ויקרא א, יז) - גם לפני ההבדלה לא היו שני חלקי העוף מעורבים זה בזה, אלא רק סמוכים ומחוברים. והפירוש "לא יבדיל" הוא "אינו מפרקו" (רש"י שם) - שלא יבדיל אחד מחבירו אלא הם ישארו קרובים זל"ז.

ואילו "הפרשה" מתאימה (בעיקר) כאשר שני הדברים היו מעורבים ממש זה בתוך זה. וכמו "הפרשת תרומה" (או "מעשר"): לפני ההפרשה התרומה והחולין מעורבים זה בתוך זה, ומהווים ביחד מציאות אחת של "טבל".

[ואין להקשות ממה שכתוב "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" (בראשית א, ד), ומפרש רש"י: "שלא יהיו משתמשים בערבוביא" -

כי ה"ערבוביא" שם אינה דומה להתערובת המדוברת כאן:

בהפרשת תרומה, הרי קודם ההפרשה היו החטים עצמם מעורבים; ואילו שם, אין הפירוש שהאור והחושך עצמם היו מעורבים, שהרי אור דוחה חושך (ראה בארוכה מפרשי רש"י שם. ולהעיר משיחת ש"פ בראשית תשמ"ח). אין זאת אלא שהיו משתמשים שניהם הן ביום והן בלילה, וענין ההבדלה הוא - כסיום דברי רש"י שם: ש"קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה"].

(ב) בנוגע להאופן בו נמצאים הדברים לאחר פעולת החלוקה:

בלשון "הפרשה" משתמשים (בדרך כלל) כשגם הדבר אשר ממנו הפרישו - נשאר לאחר ההפרשה. כמו בהפרשת תרומה, שענינה "מרים קצת ונשאר קצת" (רדב"ז הל' בכורים פ"ה ח"א): אי אפשר לקחת את כל היבול ולעשותו תרומה, אלא בהכרח להשאיר קצת בתור חולין (מסכת חלה סוף פרק א);

ואילו ב"הבדלה" נוגע רק המיוחד שבהדבר שאותו מבדילים כשלעצמו - אבל לא נוגע אם גם הדבר שממנו הבדילו נשאר או לא.

ד. ומעתה יובן למה נקט רש"י לגבי "את ה' האמרת היום" לשון הבדלה דוקא – "הבדלתו לך מאלקי הנכר מאלקי הנכר להיות לך לאלקים" – כי:

גם לפני שישראל באים ומחלקים בין הקב"ה לבין אלקי הנכר, אין שייך לומר ח"ו שהקב"ה "מעורב" עם "אלקי הנכר";

שהרי אפילו אומות העולם העובדים להכוכבים ומזלות – גם הם "קרו ליה אלקא דאלקיא" (מנחות קי, א. פרש"י מלאכי א, יא), היינו, שמודים שהקב"ה יותר נעלה מהם. ולכן לא מתאים כלל לומר שבני ישראל "הפרישו" את הקב"ה מתוך "אלקי הנכר" (כאילו היו מעורבים זב"ז).

החידוש של בני ישראל הוא בזה שהם "מבדילים" את הקב"ה מ"אלקי הנכר". פירוש: לפי טעותם של אומות העולם הרי יש סמיכות וערך בין הקב"ה לבין הכוכבים והמזלות – אמנם הקב"ה הוא "אלקא דאלקיא" וכחו גדול ביותר, אבל גם הכוכבים והמזלות (לפי טעותם) יש בהם כח קצת עכ"פ ("אלקיא"), ונמצא שהם "קרובים" זל"ז (ח"ו); והחידוש של בני ישראל הוא שהם "מבדילים" לגמרי בין הקב"ה ובין הכוכבים והמזלות, ואומרים שאינו מערכם כלל וכלל.

לאחר שבאים בני ישראל ומחלקים בין הקב"ה ואלקי הנכר, הרי שמתברר שאין באלקי הנכר חשיבות כלל [להעיר מרש"י יתרו כ, ג (וכן בעקב יא, טו): "אחרים לעובדיהם, צועקים אליהם ואינם עונים אותם"]; וגם מצד זה לא מתאים כאן לשון "הפרשה", שמראה שגם הדבר שממנו הפרישו יש בו צורך – אלא דוקא "הבדלה", שבה אין חשיבות כלל להדבר שממנו הבדילו אלא רק בהדבר המובדל עצמו.

ה. אמנם לגבי "וה' האמירך היום" נקט רש"י לשון "הפרשה" – "הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה" – כי:

לפני החלוקה שביניהם – היו ישראל והאומות מעורבים זה בזה, כמו תרומה המעורבת בחולין; וכמו שכתוב (ואתחנן ד, לד) "לקחת לו גוי מקרב גוי". ולכן שפיר מתאים הלשון "הפרשה": הקב"ה הפריש את ישראל מתוך "עמי הארץ", כמו אדם המפריש תרומה מתוך הטבל.

גם לאחר שהקב"ה בחר בישראל – לא נתבטלו עמי הארץ מקיומם; וכמו בהפרשת תרומה, שכדי שתהיה "הפרשה" כדבעי, צריך להיות "נשאר קצת" בהחולין (כנ"ל).

ואדרבה – חיבת הקב"ה לישראל ניכרת דוקא על ידי זה שיש עוד עמים בעולם, "כי לי כל הארץ", ואף על פי כן "והייתם לי סגולה מכל העמים" (יתרו יט, ה ובפרש"י).



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ההצלה מאדם וממצרים

וענית ואמרת גוי ארמי אוֹבֵד אֲבִי
וַיֵּרֶד מִצְרַיִםה וַיִּגֶר שָׁם גֹּי וַיְבִיאֵנוּ אֶל
הַמָּקוֹם הַזֶּה
(כו, ה-ט)

הטעם שבהבאת ביכורים מזכירים הנסים
שעשה הקב"ה לאבותינו הוא, כי הבאת
הביכורים היא ביטוי במעשה להודאה
להקב"ה על זה שהציל את אבותינו מלבן
וממצרים עד שהביאם אל "ארץ זבת חלב
ודבש".

אך יש לעיין מדוע מזכירים בהבאת
הביכורים רק את ההצלה מלבן וממצרים,
ולא את שאר הנסים והחסדים שעשה
הקב"ה עם בני קודם שהביאם לארץ,
כמו ההצלה מעשו, קרי"ס, מלחמת עמלק
וכיו"ב?

וי"ל הביאור בזה:

הבאת הביכורים הייתה רק לאחר
שבאו לארץ וכבשו והתיישבו בה. ונמצא,
דהבאת ביכורים היא גם הודאה להקב"ה
על שנתן לנו את הארץ לשבת בה בקביעות
— לאכול בה ולשבוע מטובה.

וכדי להדגיש חסד זה עלינו, מזכירים
שאף שהיו מקומות בהן נתיישבו בני
ישראל בקביעות ולמשך זמן, לא הגיע
להם כל טוב במקום ההוא, ואדרבה — בו
עמדו עליהם לכלותם ולהאבדם. דבארם
גרו בני ישראל עשרים שנה ובמצרים רד"ו
שנה. ומובן בפשטות זה שלא הביא שאר
הנסים כי היו בדרך, או במקום ששהו שם
דרך עראי.

(ע"פ לקו"ש חי"ד עמ' 93 ואילך)

חלות חיוב ביכורים

והי' כי תבוא אל הארץ . . ולקחת
מראשית כל פרי האדמה
"אין והי' אלא מיד"
(כו, א-ב. ספרי)

כבר הקשו (עיין ספרי דבי רב, זרע אברהם,
מלבי"ם, צפע"נ (להרוגז'ובי) עה"ת. ועוד)
הרי מפורש בכתוב דחיוב ביכורים הוא
רק אחרי ש"וירשתה וישבת בה" — אחרי
ירושה ושיבה, ולא "מיד" כש"תבוא אל
הארץ"?

ונהנה, הא דחיוב הביכורים הוא רק
לאחרי ירושה ושיבה, יש לפרש בבי'
אופנים: א. לאחר ירושתם ושיבתם של
כל ישראל, והיינו, אחרי י"ד שנה שכבשו
וחלקו. ב. כל יחיד ויחיד מיד כשכבש את
חלקו נתחייב במצוה זו. ועפ"ז הי' מקום
לומר, דס"ל להספרי כאופן הב', דמיד
כשכבש היחיד את חלקו נתחייב בבכורים.

אך עדיין קשה, דהרי גם לפי אופן הב'
חיוב הביכורים חל רק אחרי שבע שכבשו,
דרק אז הי' כבר ליחיד חלק בארץ, ומה
פירוש "אין והי' אלא מיד"?

וי"ל שלדעת הספרי תלות חיוב ביכורים
בירושה ושיבה אינה כשאר המצוות
התלויות בארץ, שהחיוב חל רק אחרי
הירושה והשיבה בפועל, אלא החיוב עצמו
חל מיד כשנכנסו לארץ, והתנאי ד"וירשתה
וישבת בה" לא היה הגורם לחלות החיוב
כ"א הסרת "ארי" דרביע עלי", מפני שקיום
מצוה זו אינו אפשרי אלא כשהשדה הוא
שלו וברשותו, אך חלות חיוב המצווה
היתה מיד כשנכנסו לארץ. וא"ש הלשון
"אין והי' אלא מיד".

(יעויין לקו"ש חל"ד עמ' 145 ואילך)

יֵנָה שֶׁל תּוֹרָה

והלכת - בדרכיו: מהות ההליכה ודרכיה

המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוונת עליון – איך אין זה נהמא דכיסופא? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנון"

הרמב"ם מנה את הציווי "והלכת בדרכיו"¹ במנין התרי"ג שלו²: "להידמות בו יתעלה כפי היכולת, והוא אמרו "והלכת בדרכיו" ... ובא בפירוש זה: מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד".

איברא דבשרשים³ שבתחילת ספר - המצוות קבע הרמב"ם "שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה... אין פנים למנות הצווי הזה מצווה בפני עצמה. שהוא לא יצווה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה, וזה כאמרו (משפטי' כג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. וכאמרו (קדושים יט) את חקותי תשמורו, ואת משפטי תעשו

(1) פרשתנו כח, ט.

(2) ספר המצוות מ"ע ח. הל' דעות פ"א ה"ה. והוא מסוטה יד, א. הובא בשו"ע אדה"ז הל' משא ומתן סקנ"ו, ס"ג.

(3) שרש ד.

לקראת שבת

יא

אח"מ יח) ושמרתם את משמרת י (ס"פ אח"מ) ורבים כאלה. וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו קדושים תהיו (קדושים יט) מצוה מכלל מצוות עשה. ולא ידעו כי אמרו קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים (שם כ וסוף שמיני), הם צוויין לקיים כל התורה".

ומכל-מקום מצוה זו ד"והלכת בדרכיו", שהיה מקום לומר שהיא גם בגדר "מצוה כוללת" – כן חשב הרמב"ם במנין התרי"ג.

על-כרחך שבמצוה זו ד"והלכת בדרכיו" יש חידוש דבר שאינו במצוות "להיות צדיק" או "להיות חסיד" – ועל-כן יש למנות גם מצוה זו, מצד חידושה, כמצוה נפרדת במנין התרי"ג. וע"ד המצוה ד"ועבדתם את ה' אלוהיכם", שנמנית במנין התרי"ג⁴, אף שהיא מצוה כוללת לכאורה – וזה בשל החידוש שנתחדש בה⁵.

ועלינו לברר מהו החידוש-דין במצוות "והלכת בדרכיו" שעל כן נמנית כמצוה בפ"ע.

החידוש המיוחד במצוות "והלכת בדרכיו" נרמז בתיבת "והלכת". קיום המצוות צריך להיות באופן דהליכה. דאפשר להיות שהאדם יקיים מצוות וישאר על עומדו, באותו מעמד ומצב שעמד קודם קיום המצוה, וע"ז מצוה התורה הק': "והלכת!". יש לקיים מצוות באופן כזה, אשר הקיום יגרום לאדם שיהפוך ל"מהלך", שיצא מהמעמד-ומצב בו הוא עומד כעת ויתעלה בעילוי אחר עילוי לדרגא גבוהה יותר.

וכיצד אפשר לפעול "והלכת" בשעת קיום המצוות?

הנה ע"ז אמר: "בדרכיו" – שה"והלכת" נעשה ע"י ה"בדרכיו". כלומר: כאשר הכוונה בכל מצוה היא "להידמות בו יתעלה כפי היכולת", שהמצווה היא "דרכו" של הקב"ה ורצון המקיים להידבק בו ית', הרי שהרגשה זו משפיעה על קיום המצוה שתהי' באופן ד"והלכת".

ואף שגם בלא קיום מצוות "והלכת בדרכיו" – בוודאי שכל מצוה מזככת את האדם המקיימה ופועלת בו שינויים ועילויים גדולים אשר אין לשער ואין לתאר, מ"מ עליות אלו הם בהעלם ואתכסיא, והמצוה ד"והלכת בדרכיו" היא שהאדם יקיים את המצוות באופן כזה שגם בגלוי יורגשו העליה וההליכה שבמצוות.

(4) מ"ע ה.

(5) וכלשון הרמב"ם שם: ואעפ"י שזה הציווי הוא גם כן מן הציוויים הכוללים כמו שביארנו בשרש הרביעי הנה יש בו יחוד שהוא צוה בתפילה.

ביאור הדברים:

על הפסוק "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" מבואר בחסידות⁷ אשר המלאכים והנשמות קודם ירידתם בגוף נקראים "עומדים", והנשמות אחרי ירידתם למטה נקראים "מהלכים" – באשר ע"י התומ"צ שמקיימים בעולם הזה נעשים הם בבחי' "מהלכים".

ומבואר בזה יתירה מזו: שאף שגם המלאכים והנשמות קודם ירידתם יש בהם עליות כל הזמן, דאינם עומדים בדרגא אחת ממש, אלא עולים ומתעלים כל העת – מ"מ נקראים הם בשם "עומדים", דמכיון שהעליות שלהם הם בערך זל"ז, דמדרגה אחת עולים לדרגה שלמעלה ממנה ולמעלה בקודש – ה"ז כאילו הם נמצאים במקום אחד ובו גופא מתעלים.

משא"כ לאחר הירידה בגוף וקיום התורה והמצוות, העליות הם עליות שלא-בערך אחד לשני. דכאשר הנשמה מתעלית ה"ז למעלה באין-ערוך מהדרגה הקודמת שעמדה קודם, ועד שאין להם שום שייכות עם דרגתם הקודמת. וכן הם "מהלכים" בעילוי אחר עילוי – דזוהי ההליכה האמיתית. ומזה נלמד לענייננו, שאף גדר "הליכה" ב"והלכת בדרכיו" הוא שקיום המצוות יהיה באופן כזה שיעלה את האדם מעלה מעלה, ועד שיהיה באופן ד"בלי גבול".

ואמנם האדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, וכיצד יכול הוא להתעלות בל"ג?

ובפרטיות יותר: כיון שהאדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, איך ע"י עבודת ה' שלו, עבודת בעל גבול יכול הוא להיעשות בלתי בעל גבול? ומאידך, אם באמת יתכן הדבר שהאדם ע"י קיום המצוות ייעשה "בלי גבול" – האם גם אז הוא יישאר נברא מוגבל, ולא יפסיק להיות נברא?

ע"כ אמר הכתוב "והלכת בדרכיו" – תתדבק בדרכיו של הקב"ה! וכיון שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות"⁸ (הכל יכול וכוללם יחד) והוא נושא הפכים, והוא ית' יכול לאחד את הגבול והבל"ג כאחד (ע"ד "מקום הארון אינו מן המדה"), כך ש(א) נברא מוגבל, יהי' יכול להתעלות – ע"י עבודתו המוגבלת – בעילוי נפלא בלי-גבול; (ב) ואף אחר עלייתו זו, הבלתי-גבולית, יישאר אדם נברא ומוגבל.

ברם, ע"פ האמור עולה קושיא יסודית:

כלל הוא בידינו אשר רצונו ית' וכוונתו בעבודת האדם היא, שהאדם יבוא למעלות ומדריגות בכוח עבודת עצמו, ולא שיתעלה בכוח מתנה מלמעלה. ומפורסם ההסבר בזה, אשר רצון הבורא

(6) זכריה ג, ז.

(7) תורה-אור וישב ל, א. לקוטי תורה שלח לח, ד.

(8) ראה שו"ת הרשב"א סי' תיח. ספר החקירה להצ"צ ע' 68.

לקראת שבת

יג

שהוא תכלית הטוב, ומטבע הטוב להטיב – שיקבל האדם את שכרו בדין, כיון שבאם יהי' כחסד חנים אזי הוא בבחי' "נהמא דכיסופא".

ועפ"ז שהעליות וה"הליכה" ד"והלכת בדרכיו" הם אך ורק בכוח עליון הרי לכאורה חסר בענין ד"עבודה מכוח עצמו" – דהעליה אינה מכוחו ויגיעתו של עובד ה', ואינה אלא מתנת שמים!?

[ואף דלכאורה ה' מקום ליישב, דעצם העלי' נעשית ע"י קיום המצוה בכוח האדם, ורק התוספת "בלי גבול" היא בכוחו של הקב"ה, וא"כ הרי האדם עשה ככל שביכולתו – אבל שכרו הרבה מאוד למעלה ממה שעשה, מכוח "נמנע הנמנעות" של הכל יכול ית"ש;

אך הקושיא עדיין במקומה עומדת: דמכיון שהציווי "והלכת" אינו יכול להתקיים בשלימות מכוח האדם – הרי פרט זה שבמצוה, שההליכה תהי' "למעלה ממדידה והגבלה", אינו מתאים לכאורה לכוונה העליונה שהכל בכל יהי' מכוח הנברא ומעבודתו דוקא].

9) ובאמת יש להרחיב מעט בכללות הענין, איך ומה הוא. דלכאורה הכלל הידוע "באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא" (שע"י ההתעוררות מלמטה נעשית התעוררות מלמעלה) כוונתו, שאף שההתעוררות הראשונה היא מלמטה, מ"מ ה"ה מעוררת כנגדה מלמעלה התעוררות גבוהה הרבה יותר, בחי' "לעילא". ולכא' גם בענין יסודי ועיקרי זה יש להקשות, דמה שנשפע מלמעלה בעקבות המצוה אינו אלא מחמת "כי חפץ חסד הוא" ולא מכוח האדם, ושוב הוי' "נהמא דכיסופא"?

כלומר: זאת אשר כשהאדם מקיים מצוה ה"ה ממשיך אור אלוהי וכו' – אין זה מחמת מעלת האדם או מחמת קיום המצוה, דהלא לולי ציווי הקב"ה לקיים את המצוה לא היתה למצוה שום משמעות, דאין ערוך בין הבורא להנברא, ואין שום דרך לנברא להתקרב ולהתדבק לבוראו אם לא שהבורא בחר שהנברא יתדבק בו ע"י קיום המצוות – וא"כ לעולם כל מה שיעשה האדם לא יהי' זה בכלל בשום ערך וקשר למה שיומשך ויושפע עי"ז?

והביאור בזה: זה ודאי שלולא בחירת הקב"ה ורצונו בעבודת ישראל – לא היו שום משמעות ותוכן בקיום המצוות, אך לאחר שעלה ברצונו ית' שעבודת הנבראים תהי' חשובה לפניו, ותתפוס מקום כביכול – הרי שמצד רצונו ית' נעשה כן באמת! ובמילא ההמשכה והשפע הנשפע בעקבי המצוות, היא באמת מכוח עבודתם של ישראל. שכך עלה ברעתו ית' שקיום המצוות יגרום להמשכת אור אלוהי.

אמנם, כל זה הוא בנוגע לכללות הענין ד"באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא", אך עדיין קשה בנוגע ל"והלכת בדרכיו" (המבואר בפנים): כיון שענין ההליכה היא עליה בלי-גבול ובלי-ערך, הרי שנגרם ע"י המצוות שמקיים היהודי עלי' והפלאה שלמעלה מהרצון שישנו בהמצוה (ובלשון החסידות והקבלה: בהאור שקודם הצמצום), ובזה לכאורה אי אפשר לומר שעלה ברצונו שמצד העבודה דישאל יעלו הם למעלה ממקור הרצון של המצוות.

ובסגנון אחר: זאת אשר הוקבע מלמעלה שהמצוות ימשיכו המשכות (אשר זאת הוא ב"אתערותא דלעילא") – הרי שהוקבע שהמשכות מסויימות תלויים במעשה המצוות, ומני אז, כאשר מניחים תפילין עד"מ, ממשיכים אור התלוי בתפילין. ובכללות הוא אור אלוהי המתאים עם ענין הבריאה שע"כ הוא קשור במעשה המצוות. אבל כשאומרים שע"י קיום מצוה מתעלים בעילוי שבאין-ערוך, יוצא שע"י קיום מצוה אפשר להתעלות יותר ממה שנקבע שקשור ותלוי בהמצוה, וא"כ עליה זו אינה בכלל בקשר, אפילו רוחני, עם המצוה – והיא כל כולה מרצונו של הקב"ה. ובמילא חסר – לכאורה – בהענין ד"עבודת האדם"?

[להבנת ענין זה בטוב, חשוב לעיין במקורי הדברים, בהע' 13 בשיחה שבלקו"ש, ובמצויין שם].

והביאור בזה:

כדי שהמצוות יהיו בבחי' "דרכיו" של הקב"ה, ויגרמו לאדם העובד שיהי' בבחי' "והלכת" – הרי זה ע"י שהאדם יתקשר לקב"ה בשעת קיום המצוות עם עצם נשמתו. ובאשר נשמתו של היהודי היא "חלק אלוהה ממעל ממש"¹⁰ – בלי גבול.

וע"י שהאדם יגלה את עצם נשמתו בכל מצוה פרטית של "חנון, רחום, חסיד" וכו' [שזהו המשמעות של: "אף אתה היה חנון; אתה היה רחום; אתה היה חסיד" – שאתה בעצמך, בעצם מהותך תהיה חנון, רחום וחסיד] – אזי הוא ימשיך בתוך המצוות את הקב"ה עצמו – "הקב"ה נקרא חנון, הקב"ה נקרא רחום, הקב"ה נקרא חסיד".

זאת אומרת: כאשר יקיים האדם מצוות מתוך מסירות נפש, באמונה פשוטה שלמעלה מטעם ודעת – שזה בא אך ורק מכוח הנשמה, ה"ה פועל עי"ז שהקב"ה כביכול יהיה נמשך – למעלה ממדידה והגבלה.

הנה כי כן, ההילוך הבלתי-מוגבל של האדם בא מכוח נשמתו הוא, כאשר הוא מגלה בנשמתו את דביקותה באלוקים חיים – שלמעלה ממדידה והגבלה. ואתי שפיר שהעלי' היא מכוח האדם.

הדרך בה ילך האדם ויגלה בעצמו את נשמתו שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש", ויזכה ל"והלכת בדרכיו":

החיות האמיתית של היהודי היא מהנפש האלוקית¹¹ (אלא שהיא רק עוברת דרך הנפש הבהמית), הגם שהגוף הוא גשמי ומוגבל, ומקורו הוא ב"קליפת נוגה"¹², ואילו הנשמה הטהורה היא "חלק אלוהה ממעל ממש" – עם זאת לא רק שהגוף לא מתבטל כלפי הנשמה, אלא אדרבה, הנשמה היא החיות של הגוף!

אבל, החיות האלוקית שבנשמה המחיה את הגוף, אינה בגילוי בגוף (מצד-עצמה). וחובת האדם לגלות אותה בעצמו, שיגלה איך איברי הגוף שלו חיים מכוח הנפש האלוקית: בדיוק כמו הגוף, שחי בגילוי מהנפש החיונית, ומיד כאשר הנפש רוצה לעשות דבר מה – מצייתים אברי הגוף "תיכף ומיד בלי שום ציווי ואמירה להן ובלי שום שהי' כלל"¹³, כך הוא גם מכוח הנפה"א, שכאשר האדם מתעלה לדרגא כזו שהוא מרגיש שהנפש האלוקית היא חיו האמיתיים – יעשו האיברים

(10) תניא רפ"ב.

(11) ולכן נוגע מאוד העניינים שעוסקים בהם, מפני שבכל דבר דבר ודבר שהאדם פועל ועושה, מכניס בזה כוחות אלוקית כו' (ד"ה בשעה שהקדימו תער"ב ע"ד).

(12) תניא ספ"א.

(13) תניא פכ"ג.

כמעצמם את רצון הנפה"א. וכמובא בירושלמי¹⁴ "אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמי"¹⁵.

ואמנם לאו כל מוחא סביל דא, לבוא לביטול עצום כ"כ לאלוקות, עד שהנפה"א תהי' שולטת בגוף כמו הנפש החיונית. וע"כ הקדים למצות "והלכת בדרכיו" את מצות "ובו תדבק", וכלשון הרמב"ם בזה¹⁶: והמצוה השישית היא שצונו להדבק עם החכמים ולהתייחד עמהם ולהתמיד בישיבתם ולהשתתף עמהם בכל אופן מאופני החברה במאכל ובמשתה ובעסק כדי שיגיע לנו בזה להדמות במעשיהם ולהאמין הדעות האמתיות מדבריהם והוא אמרו יתע' (עקב י) ובו תדבק. וכבר נכפל זה הצווי גם כן ואמר (ס"פ עקב) ולדבקה בו ובא הפירוש ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם וזה לשון ספרי.

דכאשר נדבקים ומתקשרים בת"ח, שהוא בטל לקב"ה בתכלית כמרכבה לרוכב, ומכיון שכמבואר בתניא¹⁷ יניקת החיות של כל-אחד היא דרך הצדיקים והחכמים ראשי בני ישראל שבדורו, שהם בחינת ראש ומוח לגבי נשמות ההמון – ה"ז כא' נדבק בשכינה ממש, והגוף שלו נעשה כלי לנשמה, כנ"ל.

ועדיין הציווי ד"ובו תדבק" הוא ענין כללי – להתאחד עם הקב"ה ע"י הדביקה בחכמים ובתלמידיהם, שע"ז נעשה הגוף בכלל כלי מחזיק ברכה לאלוקות, שיוכל לקיים בו "והלכת" בלי גבול. אמנם, ההילוך בפועל הוא ע"י מעשה המצוות – שהמעשה הוא העיקר.



(14) ברכות פ"ב, סה"ד.

(15) ועד"ז בלקוטי-דיבורים (ע' 284) לכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע אודות אביו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, שהרגיל את גופו שיתנהג ע"פ הוראות התורה.

ולא רק בנוגע לגוף מצינו שאפשר לקבוע שיתנהג כפי הוראות הנפש האלוקית, אלא גם בנוגע לעולם הקשור אליו ולחלקו, כמסופר על הרה"ח ר' הלל מפאריטש נ"ע (ספר-השיחות קי"ז ת"ש ע' 104) שהיה מנהגו שלא לנסוע בעגלה על גשרים, וכאשר היו מגיעים לגשר היו הסוסים נעצרים מעצמם, והיה יורד ועובר בעצמו.

(16) ספר המצות עשה ו. מספרי.

(17) פ"ב.

פנינים

דרוש ואגדה

הגוים חרוב יחרבו

הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך
יאבדו והגוים חרוב יחרבו
(הפטרת פרשתנו)

ייעוד זה שיתקיים לעתיד לבוא תמוה ביותר בהשקפה ראשונה, דבשלמא בנוגע לז' מצוות שנצטוו בהן בני נח, הרי אם אינן מקיימים אותן מתחייבים מיתה (כמבואר ברמב"ם הל' מלכים ספ"ט), אך היכן מצינו שנצטוו בני נח לשרת ולעבוד את בני ישראל, וא"כ מדוע "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו"?

אלא:

ידוע מאחז"ל (פרש"י ר"פ בראשית. וראה ויק"ר פל"ו, ד) "בראשית – בשביל ישראל שנקראו ראשית". שכל העולם כולו עם אומות העולם נבראו רק בשביל עם ישראל.

והנה עכשיו בזמן הגלות אין רואים בגלוי שמטרת וסיבת קיומם של אומות העולם היא בשביל ישראל. אך לעתיד לבוא, שאז תתגשם סיבת ומטרת הבריאה, יראו בגלוי שמציאותם של אומות העולם היא רק בשביל ישראל.

וממילא "הגוי אשר לא יעבדוך יאבדו", כי לעתיד לבוא, גוי שאינו מראה בגלוי שכל מציאותו היא רק בשביל ישראל, לא תהי' לו זכות קיום בעולמו של הקב"ה, ובמילא "יאבדו" (דאין זה ענין של עונש אלא משום שאין למציאותם זכות קיום).

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 161 ואילך)

ישראל אוצרו של הקב"ה

להיות לו לעם סגולה
(כו, יח)

בפירוש תיבת "סגולה" כ' רש"י (יתרו יט, ה ד"ה והייתם): "אוצר חביב כמו וסגולת מלכים כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

ברשותו של המלך נמצאים הרבה אבנים טובות ומרגליות. אמנם, ישנם אבנים שקובעם בכתר מלכותו להדר וליפות את הכתר, ישנם אבנים שמשתמש בהם לצרכי המדינה וכיו"ב, אך האבנים הגנוזים באוצר המלך, אין הוא משתמש בהם כלל לאף צורך, אלא הוא משתעשע ומתענג אתם אף שאינם ממלאים תפקיד מסוים.

וכמו"כ הוא בבני ישראל, דזה שבני ישראל מקיימים תורה ומצוות ומגלים מלכותו יתברך בעולם, דבר נעלה הוא עד מאוד, אך הקב"ה מתענג ומשתעשע אף בבני ישראל עצמם בלי קשר למילוי תפקידם. דישראל הם כמו אוצר המלך שהמלך משתעשע בהם כמו שהם (אלא שאין זה פוטר אותם ח"ו ממילוי תפקידם, ורק מגלה את גודל חיבתם לפניו ית').

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 261 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בגדר ת"ח שהגיע להוראה אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שוה הוא לענין יכולת הלימוד, ובזה גופא איכא ב' גדרים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו.

לכם לב לדעת עד היום הזה (פרשתנו כט, ג) ש"מ לא קאים איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, וזה ה' ממתן תורה עד מ' שנה שאז התחילו ללמוד".

והנה, יסודו של רש"י לפרש שהכוונה היא למ' שנה "משנולד" הוא' ממשנה דמס' אבות (פ"ה מכ"א (בסידור אדה"ז – מכ"ב)) "בן ארבעים לבינה", שהכוונה בזה לגיל ארבעים מעת הלידה (ככל הענינים שנמנו במשנה: בן חמש שנים למקרא בן עשר כו'), שאז מגיע האדם לשלימות ההבנה (בינה) בתורה, ולזה אז דוקא הוי ראוי להוראה,

א.

ראיית התוס' מע"ז שמ' שנה נמנין מתחילת הלימוד, וראי' לרש"י מאבות דנמנין מעת שנולד

בדין ת"ח שהגיע להוראה", איתא בגמ' (סוטה כב, ריש ע"ב. ע"ז יט, ב) דאין אדם בגדר ראוי להוראה עד ארבעים שנה. ופרש"י (ע"ז שם) "עד ארבעין שנין – משנולד". וכ"כ הר"ן (לרי"ף) והמאירי שם. וכ"ה בש"ך (י"ד סרמ"ב סקמ"ט, בדעת הרמ"א שם).

אבל בתוס' (סוטה שם) כ' פ"י, משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שנולד, כדאמרינן בפ"ק דמסכת ע"ז (ה, ב) ולא נתן ה'

(1) ראה גם חדא"ג מהרש"א סוטה שם (נעתק לקמן ס"ב).

עמ"ס אבות שם (בפי' הב'): "לבינה, כדאמרינן . ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים".

אבל צ"ע, דלפי זה נמצא דוחק בפירוש המקראות, ונזדקק לומר שדוקא על אותם שנולדו בעת מ"ת ורק אז (בעת אמירת משנה תורה) הגיעו להיות בן ארבעים שנה, נאמר "ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה" – משא"כ אותם שנולדו בשנים שלפני מ"ת כבר "עמדו על דעת רבם" (הרבה) זמן לפני⁵.

דנוסף על הדוחק בעצם פירוש הכתוב באופן זה, אף שמסתימת הלשון "ולא נתן ה' לכם גו'" משמע שלכל ישראל מדבר, וגם תמוה לפ"ז אמאי לא הוכיח משה בדבריו לאלו שהיו יותר מבני ארבעים שנה – כשהגיעו הם לגיל ארבעים (וכפרש"י (סוף פרשתנו) ד"לפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה . . (ורק) מכאן ואילך יקפיד" – ולמה לא הקפיד לפני² על אותם שהגיעו לפני² לגיל ארבעים שנה),

ועוד – ה"ז היפך פרש"י עצמו במס' ע"ז שם, שכ' "אף משה רבינו לא נזכר לתת על לבו דבר זה עד מ' שנה", הרי מפורש דדברי הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'" נאמרו גם בנוגע למשה עצמו⁷ (שהי' אז בן מאה ועשרים שנה). ועכצ"ל שגם רש"י מפרש הלשון "עד ארבעין שנין"

שם. וראה אוה"ת תולדות קלז, א.

(5) ובתוי"ט לאבות שם (בת' הב') – דישראל בשעת מ"ת גרים היו, וכל גר כקטן שנולד דמי. ואכ"מ.

(6) ראה גם משכיל לדוד שם.

(7) וראה גם תוס' ע"ז שם (נדפסו שם ע"א). וראה לקמן הערה 21 ובפנים ס"ד.

וכן איתא בפי' המיוחס לרש"י² על מס' אבות שם (בפי' הראשון) "בן ארבעים, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה".

אמנם, עדיין קושיית התוס' (על פרש"י) בעינה עומדת, האיך תתישב שיטת רש"י בזה עם הא דאמרו "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין", דמוכח ששלימות ההבנה בתורה באה לאחר מ' שנה של לימוד; ולאידך יוקשה, איך יפרשו התוס' דברי המשנה הנ"ל ד"בן ארבעים לבינה", דמשמע מ' שנה משנולד.

ב.

יקשה על יישוב המהרש"א לקושיית התוס', מדברי רש"י עצמו בע"ז

והנה במהרש"א (חדא"ג סוטה שם. וראה גם תוי"ט לאבות שם) מיישב קושיית התוס', וז"ל: "ואין זה מוכרח, דודאי היו בדור המדבר כמה וכמה קטנים גם שנולדו אז קודם מתן תורה ולא היו ראויים בהתחלת הלימוד אז, וגם עמהם הכתוב מדבר ולא נתן ה' לכם לב לדעת דהיינו שיש להם מ' שנה מלידתם גם אם לא למד מ' שנה וכמו ששנינו בן מ' לבינה דלא איירי דוקא בלמד כל המ' שנה".

והיינו, שלשיטת רש"י, גם במרוז"ל "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" אין הכוונה לארבעים שנה של לימוד מרבן, אלא לבן ארבעים שנה³. וכ"ה⁴ בפי' המיוחס לרש"י

(2) ראה שד"ח כרך ט כללי הפוסקים ס"ח אות ח. וש"נ.

(3) וכ"ה במשכיל לדוד על פרש"י סוף פרשתנו.

(4) וכן משמע במאירי, מדרש שמואל ועוד לאבות

במחז"ל זה, דהיינו מ' שנה משהתחיל ללמוד⁸. והדרא קושיית התוס' לדוכתא היאך פירש הכא בגדר "ראוי להוראה", שהוא מ' שנה משנולד.

ג.

יסיק דאיפליגו בגדר "ראוי להוראה" אם עיקר גדרו הוא במי שכח הבנתו כראוי או שקבלתו מרבו הויא בשלימות

ולזה נראה לחדש, דלשיטת רש"י איכא ב' גדרים בשלימות הלימוד, וב' מימרות הנ"ל – "בן ארבעים לבניה" ו"לא קאי איניש אדעתי" דרבי' עד ארבעין שנין", אינם סותרים זא"ז בשיעור שלימות בינת האדם (אי הוי ארבעים שנה משנולד או ארבעים שנה משהתחיל ללמוד) – דבכל סוגיא מיירי בענין אחר:

מתני' ד"בן ארבעים לבניה", איירי בהתגדלות וצמיחה הטבעית של כח האדם, דכמו שהגוף גודל מקטנות לגדלות, כך יש "גידול" של כחות הנפש, שזהו דבר טבעי (ואינו תלוי במעשה האדם), שכחותיו הולכים ומשתכללים (מאליהם). וזהו "בן ארבעים לבניה", דכח הבינה שבנפש האדם הולך ומשתכלל⁹ עד שמגיע לשלימותו בגיל ארבעים, שאז יש בכחו של האדם "להבין דבר מתוך דבר" וכו' (וכמו בשאר הענינים שנמנו במשנה שם, דאין הכוונה שבגיל מסויים ישנו להדבר עצמו דמיירי ב' (מקרא משנה וכו') אלא רק שאז מסוגל האדם לעסוק

בדברים אלה).

משא"כ הא ד"לא קאי איניש אדעתי" דרבי' עד ארבעין שנין" קאי בהבנת דברי הרב עצמה, היינו לא שאז יש לו הכח והאפשרות להבין דברי רבו, אלא שע"מ' שנה של לימוד בפועל, ה"ה מבין ומשיג ויודע בפועל דעת רבו לאשורה ולעומקה, "לדעת סוף דעתו ותבונתו" (ל' רש"י ע"ז שם 10).

ולפי זה י"ל בביאור פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל בדין "הראוי להוראה" שאינו אלא לאחר ארבעים שנה, דנחלקו מהו גדרו של תנאי זה דמ' שנה.

דהנה, א' מתנאי ההוראה (גם בזמן הזה) הוא – הקבלה מרבו, שלמד הדינים ממנו¹¹ (וכן צריך להיות נסמך מרבו להוראה¹²). ובהא גופא פליגי רש"י ותוס', מהו גדר שלימות הקבלה מרבו שצריך להיות כדי לעשותו ראוי להוראה (בשלימות¹³):

רש"י ס"ל שעצמיות גדר "ראוי להוראה" הוא שלימות כח בינתו¹⁴ של האדם, שיוכל

(10) ובפ' עה"ת פרשתנו שם "סוף דעתו... וחכמת משנתו" – נת' בלקו"ש ח"ד (ע' 106 ואילך).

(11) ראה רש"י סנהדרין ג, א (ד"ה דגמיר) "ששמע מחכמים ומדיינין". שם ה, רע"א ד"ה דגמירנא. ועוד.

(12) סנהדרין ה, א ואילך. ובכ"מ. – אלא שבזה"ז הסמיכה היא רק נטילת רשות כו' (סנהדרין שם, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הוראה ס"ב. וש"נ). ואכ"מ.

(13) שהרי בכמה אופנים אין התנאי דארבעים שנה (ראה סוטה וע"ז שם. רמ"א ונ"כ שו"ע יו"ד שם. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"נ).

(14) ראה סנהדרין שם, רע"א "גמירנא וסבירנא". הוריות (ב, ב) "גמיר וסביר" (וברש"י שם ד"ה תנא).

(8) וראה גם ר"ח ב"מ לג, א.

(9) ראה פירוש המלות לאדמו"ר האמצעי בתחלתו (ועוד) – כמה דרגות ב"צמיחת" המוחין מקטנות לגדלות.

להבין דבר מתוך דבר ולדמות מילתא למילתא, ורק שאמרו בזה עוד תנאי צדדי, שצ"ל הקבלה מרבו, שמעמידו על האמת וכו'. ולכן ס"ל דמספיקות מ' שנה משנולד, היינו דאם נתקיים התנאי הצדדי וקיבל מרבו כל הדינים, והוא בן ארבעים שאז כח בינתו הוא בשלימות, יכולים לסמוך על הוראתו;

אמנם התוס' ס"ל, שזה שצריך קבלה מרבו הוא הוא עצמיות גדר "ראוי להוראה", מפני שמורה הוראה צריך לעמוד במקום רבו וע"י הקבלה בעצמה הוא שנעשה "ראוי להוראה" [וע"ד שמצינו דסמיכה צ"ל איש מפי איש עד משה רבינו (ראה רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ד), שא' מהטעמים בזה כי הם עומדים במקום משה ובית דינו¹⁵ – הנה מעין זה היא גם ההוראה בזה"ז (משבטלה הסמיכה), שתוכנה וגדרה הוא, שהמוסמך הוא במקום המסמך];

ולזה לא מספיק מה שהתלמיד מבין בכח בינתו בשלימותה (בגיל מ', כדתנן באבות) את מה שקיבל מרבו, אלא צ"ל אצלו אותה ההבנה והדעת של רבו (שרק אז ה"ה עומד במקומו), ושלימות הקבלה מרבו הוא כשילמוד ממנו מ' שנה כהמימרא ד"לא קאי איניש כו", ולכן אינו ראוי להוראה עד ארבעים שנה "משנה שהתחיל ללמוד", שאז עומד על סוף דעתו של רבו וקבלתו מרבו (שהיא העושה אותו להיות "ראוי להוראה") הו"א בשלימות.

ועפ"ז א"ש, דמעיקרא לא קשה לרש"י ממחז"ל ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" – כי לשיטת רש"י, בענין

ההוראה נוגע רק שלימות בינת האדם עצמו (ולא העמידה על דעת רבו), ולזה אינו מוכרח שתהי' קבלתו מרבו באופן הכי שלם דוקא; ולאידך לא קשיא לתוס' ממשנה ד"בן ארבעים לבניה", דהא ודאי שלימות כח הבינה של האדם הוא בגיל ארבעים (ופשוט שבלי תנאי זה אין ראויים להוראה¹⁴), אלא שהתוס' ס"ל שנוסף על שלימות כח הבינה של התלמיד עצמו, צ"ל גם העמידה על דעת רבו באופן היותר שלם, כדי שיהי' ראוי להוראה, וכנ"ל.

ד.

יארריך בגדר שיעור מ' שנה דקבלה מרבו, שהוא כולל ידיעת כללי הלימוד ולא רק ההלכות וסברות שלימדו

אלא שעדיין יל"ע בגופו של חידוש הנ"ל, דשני מחז"ל הנ"ל ("בן מ' לבניה" ו"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה") מדברים אודות שני ענינים שונים – דהנה, מפורש במחזור וויטרי (עמ"ס אבות שם), וז"ל: "בן ארבעים לבניה, דכתיב ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה והיא היתה שנה מ' ליצי"מ ולמ"ת . . לא הרגיש בו משה עד מ' שנה . . לא הספיקו ללמוד ולעמוד על דעתו של משה עד שנת מ' . . מיכן לתלמיד שאינו עומד על סוף דעתו של רבו מ' שנה" – הרי מפורש שמקשר מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה" (דהיינו מ' שנה של לימוד מפי רבו) עם דברי המשנה "בן מ' לבניה"¹⁶.

(16) וראה גם רע"ב (ועוד) אבות שם (ובתוי"ט שם הקשה עליו). בחיי פרשתנו עה"פ. אוה"ת פרשתנו ע' תתשלד. ועוד.

(15) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 212 הערה 52.

לקראת שבת

כא

נתנו לב לדעת כו'), אלא מצד הקב"ה, ש"ל א נתן ה' לכם לב לדעת גו'¹⁸. ומוכת, שהעמידה על דעת רבו אינה תלויה ביגיעת האדם עצמו (שיגיעתו היא המביאה לזה), אלא שזהו דבר הבא מלמעלה, שהקב"ה ברא את האדם ונתן לו לב כו' באופן שאינו עומד על דעת רבו עד ארבעים שנה.

ובהסברת הענין נראה, דבלימוד הרב עם תלמיד, יש שני ענינים: א) לימוד פרטי, הסוגיא הפרטית שלומד עמו, ב) דרך הלימוד, שהרב נותן לתלמיד דרך ושיטה איך ללמוד, ודרך זו תלויה בתכונותיו וחושיו המיוחדים של כל השכל של הרב.

ומחולקים המה זמ"ז, דהלימוד הפרטי מקבל התלמיד מרבו בסגנון גלוי, ששומע מרבו ביאור והסברה בלימודו, וככל שהתלמיד יתייגע יותר בכח שכלו, יבין אותה לאשורה יותר ולעומקה; אבל דרכו של רבו, הקשורה עם כח שכלו של הרב, אינו נשפע וניתן בסגנון גלוי [ע"ד המבואר בכ"מ (סהמ"צ להצ"צ מצות פו"ר פ"ב. סה"מ תרנ"ט ע"ג. ובכ"מ), שא"א להשפיע כח השכל אל הזולת, וע"ד הפתגם "א קאפ קען מען ניט אַרױפֿשטעלן"], אלא, כיון שלימוד תורה זה מקורו בכח שכלו של הרב (שבכח שכלו המיוחד המציא או השיג שכל זה), הרי מובן, שבו (בהדבר שכל עצמו) טמונים תכונותיו וחושיו המיוחדים של כל השכל של הרב. ונמצא, שנוסף לזה שהרב מלמד את התלמיד ענין פרטי בתורה ה"ה גם נותן לו ע"י לימודו את היכולת ששכלו ולימודו לעצמו

[וכ"ה להדיא בפרש"י לאבות (מכת"י)¹⁷ על המשנה הנ"ל (ב"ן ארבעים לבינה"): "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה כמו שמצינו במשה כו' מכאן שאינו עומד על דעת רבו עד שילמוד לפניו מ' שנה"].

ודוחק לומר שהובא זה רק בתור דוגמא בעלמא לזה שצריכים מ' שנה גם לענין הבנת שכל רבו – כי מפשטות לשון הראשונים הנ"ל משמע שהתוכן אחד הוא.

והנראה בזה, בהקדם תוספת ביאור בהא דלא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, שלכאורה הוא גדר תמוה, דהאיך אפשר לתת בזה שיעור השווה לכל אדם – מ' שנה – והרי השגת דברי תורה תלויה בכשרונות התלמיד, הידיעה שלו וכו', ובודאי איכא בזה חילוקים מן הקצה אל הקצה, והכיצד נוכל לקבוע כלל אחד לכל תלמיד ותלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד מ' שנה.

ועכצ"ל, דאין כוונת חז"ל ב"קאי איניש אדעת' דרבי'" להבנת התורה שהרב מלמד לתלמידו (דעד מ' שנה יש לו הבנה שטחית יותר בשכל הרב, ולאחרי מ' שנה יורד (יותר) לעומקו של השכל) – רק הכוונה לענין נעלה יותר שאינו תלוי בכשרונות ויגיעת התלמיד, והוא דבר הבא מאליו ובדרך ממילא (באם מתייגע כדבעי בכח עצמו) לאחר מ' שנה.

ומפורש הדבר בפשוטו של מקרא – "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה", דמשמע מזה, שאין העיכוב בזה מצד בני"י (שהם לא

18) ראה גם משכיל לדוד סוף פרשתנו. לקו"ש חי"ד (ע' 104 ואילך). ולהעיר מראב"ע פרשתנו עה"פ. – וראה לקו"ת סוף פרשתנו ע"ד החסידות.

17) יצא לאור בפירוש ראשונים לאבות (ירושלים, תשל"ג).

יהי' בדומה לכללי הלימוד של הרב (ראה סה"מ
ה'ש"ת ע' 15).

דלכאורה אינו מובן תורף הכתובים, דהא בין
הכתובים "ולא נתן גו'" ל"ושמרתם גו'" נאמר
(שם, ד-ז) "ואולך אתכם ארבעים שנה גו' לחם לא
אכלתם גו' ותבואו אל המקום הזה ויצא סיחון
גו' ונקח את ארצם גו'" – שמאורעות אלו הם
לא מלפני ארבעים שנה, אלא פחות, (הרבה)
שנים אחרי יצי"מ, וא"כ בענינים אלה עדיין א"א
להוכיחם ולתבוע מהם שיהי' להם "לב לדעת
גו'". ותו, הא ב"דברי הברית הזאת" יש ענינים
ששמעו מפי משה (לא בשנה ראשונה ליציאתם
ממצרים, שכבר עברו מאז מ' שנה, אלא) הרבה
שנים לאחר"ז ועד – בסוף ארבעים שנה (כמו
פרשת נחלות, ועוד) – ומדוע "יקפיד" המקום
על שמיעת ענינים אלו, כשעדיין לא עמדו על
"דעת רבם" בדברים אלה.

וע"פ הנ"ל מובן בפשטות, דהא פירוש וגדר
"קאי איניש אדעת' דרבי" הוא, שדרך לימודו
של התלמיד עצמו מתאחד עם כח שכלו של
הרב, באופן שאז מבין כל ענין וענין ע"ד הבנת
הרב, וכן בענינו, שלאחרי שבנ"י יש להם "לב
לדעת גו'" הדברים שעשה להם הקב"ה מלפני
ארבעים שנה, שעי"ז עמדו על "דעת רבם"
כביכול, הרי כבר יש להם "לב לדעת גו'" בכל
מה שעשה ה' עמהם במשך מ' שנה אלו כו'²⁰.

ובזה מחוור גם מה שהעמידה על דעת רבו
תלוי' בשנים, ולא בכשרונותיו של התלמיד
ומדת גייעתו בתורה.

כי ע"פ הנ"ל דמייירי ("לא קאי איניש אדעת'")

ויש לומר, שזהו תוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש
אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" – שאין הכוונה
בזה, לענין הבנת התלמיד לאשורם ולעומקם
את דברי התורה ששמע מרבו לפני ארבעים
שנה, אלא לענין שאז נקלט אצלו דרך הלימוד
של רבו, עד שאופן לימודו של התלמיד לעצמו
נעשה כמו דרך לימודו וכח¹⁹ שכלו של הרב,
שע"י היגיעה בתורת רבו במשך מ' שנה, הרי
חוש' ותכונות שכל הרב (הטמונים בדברי שכל
שהשפיע לתלמידו) נקלטים קמעא קמעא אצל
התלמיד, עד שחוש' התלמיד נעשים כחוש' **הרב**,
ואזי ממילא מבין כל ענין וענין כמו רבו.
וזהו הפירוש "אדעת' דרבי" – לא הידיעות
של רבו ודברי תורה המסויימים שלימדו, אלא
דעתו, היינו כח שכלו וכללי לימודו של הרב
עצמו, בתכונותיו המיוחדות ודרך לימודו.

וגם גדר זה יש להוכיח מפשטות הכתובים,
שדבר זה (ש"לא קאי איניש כו'") למדים מ"אתם
ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ
מצרים גו' המסות הגדולות אשר ראו עיניך
גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה"
(פרשתנו כט, א-ג), והיינו שמכאן ולהבא יש לבנ"י
"לב לדעת וגו'" את "המסות הגדולות" וכו'
שעשה ה' להם לפני ארבעים שנה, וכפרש"י
שלכן "מכאן ואילך יקפיד, ולפיכך ושמרתם את

19) עיין המשך תער"ב פרק רסח. וראה סה"מ
תרנ"ב ע' צה. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תה.
ולהעיר מתניא אגה"ק ביאור לסי' זך (קמו, ב ואילך)
"אינם מקבלים רק הארת כו' ולכן ארו"ל שאין אדם
עומד כו' אבל לאחר פטירתו כו' מבחי' רוח רבם
העצמית".

20) להעיר מספר השיחות תשמ"ט ע' 201 הערה
23.

לקלוט במוחם ולבם טיב ומהות הנהגה זו (באופן שתתעצם עמם) עד ארבעים שנה – כי זהו חידוש]²².

ולפי זה נמצא, שתוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין" הוא אותו הענין ממש ד"בן ארבעים לבניה"²³ – ששכלול כח ההבנה והלימוד של האדם לוקח מ'שנה; אלא שבמשנה קאי בכח הבינה של האדם שיש לו מעצמו (הניתן לו בעת הלידה), ומחז"ל "לא קאי כו'" מדבר בכח בינתו ודעתו של הרב הניתן ונשפע (בהעלם) לתלמידו שלומד ממנו כללי הלימוד וההבנה, שכדי ששכל זה יתפתח וישתכלל אצל התלמיד עד שיתעצם עמו באופן שחושי התלמיד ייעשו כפי חושי הרב, צריך להיות מ'שנה (שהוא שיעור כללי לזמן שכלול כח ההבנה).

שם ע"א) – משה רבינו עצמו עמד על דעת קונו תומ"י. ע"ש. וי"ל לפי שהי' "איש האלקים" (תהלים צ, א. וראה מדרש תהלים (באבער) שם. ועוד) וכו'.

22) ראה גם ספר השיחות תש"נ ע' 264 ואילך.

23) ועפ"ז מובן גם פי' הב' ברש"י הנ"ל ס"ב.

דרבי' עד ארבעין שנין") בתלמיד הלומד מרבו כללי הלימוד, מובן, שכלל זה קאי דוקא ברב ותלמיד שיש ריחוק בערך בין כח השכל שלהם ודרך הבנתם ולימודם, היינו שהוא בתלמיד שמקודם לזה לא ידע כלל את כללי הלימוד כיצד ללמוד, עד כדי כך שזה שחושי התלמיד ייעשו כחושי הרב ה"ז גדר חידוש גמור, שהרב ע"י לימודו עמו נותן לו כח וחוש חדש, ו"שכלול" כח זה של הרב אצל התלמיד נמשך מ'שנה (דהא באם טיב חושי הרב ושל התלמיד מעיקרא אינם רחוקים זמ"ז והי' יודע כללי הלימוד, א"צ שהיית זמן (רב) עד שהתלמיד יעמוד על דעת רבו).

[ויש לומר, שגם פרט זה נלמד ממקור הענין ד"לא קאי איניש כו'" – הפסוקים ד"אתם ראייתם גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'", שהמדובר שם בהנהגת הקב"ה, ובזה גופא – הנהגה נסית שלמעלה מן הטבע ("המסות הגדולות גו' האותות והמופתים הגדולים ההם"), והנהגה זו היא למעלה מגדר שכלו של נברא, ולכן, לא הי' ביכולתם של בני²¹

21) ולתי' הב' בתוד"ה עד ארבעין ע"ז שם (נדפסו





השגחה פרטית

מכתבי קודש אודות עניין ההשגחה פרטית על כל מאורע הקורה ליהודי, ושכל מצב יש לנצלו לעבודת השי"ת

כל הפרטים ופרטי פרטים הם בהשגח"פ מאתו ית'

ידוע תורת הבעש"ט שהוא יסוד תורתנו הק' אשר כל הענינים שבעולם הם בהשגחה פרטית ממנו ית', אשר הוא המשגיח על כל אחד מבני ישראל לא רק בכללות אלא גם בכל הפרטים ופרטי פרטים שבחיי היום יומים, ובמילא על כל אחד אומר הכתוב, ד' לי לא אירא.

ואף שלפעמים מסיחים דעת מזה הרי אין זה אלא עצת היצר, שרוצה להפריד ח"ו את ישראל מאבינו שבשמים ע"י טענות של שטות, וכמרז"ל בזה. כי הרי האמת הוא כנ"ל אשר כל אחד ואחת מישראל בנים הם לאבינו שבשמים ואי אפשר להפריד בין אב לבן ובת.

היוצא מזה שאין כל מקום לפחד ח"ו כלל כיון שה' צלך על יד ימינך, והוא ית' שומר ומשגיח על כל אחד ואחד מאתנו. ותקותי ששורותי אלה המעטים בכמות יספיקו שיהיו חזקים בבטחונם בהשי"ת בחיי היום יומים ובבטחה ובשמחה יתעסקו בעניניהם.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תרנו)

כיון שאיקלע לבית הרפואה עליו לנצל הזדמנות זו ולהשפיע שם

...בודאי ידוע לו השקפתנו, על ענינים כמו אלו, וע"פ תורת הבעש"ט (שבאמת, בנוגע לאיש

הישראלי מוסכם ג"כ מחוקרי ישראל הקודמים לו), הרי כל פרט ופרט שבפרט מחיי האדם והדצ"ח בכלל, הוא בכיוון ולשם תכלית.

וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה באחד המאמרים שלו בדא"ח, משלים הכוונה העליונה.

וע"פ עיקר מעיקרי יסודות אמונתנו שהיא הבחירה חפשית, הרי יש לכל ענין חלק הטוב שבו, עד שאפילו חשובא – שעפ"י תורה היא חשך – אפשר להתהפך לנהורא ומרירו למיתקא. וכיון שאיקלע כת"ר לבית הרפואה... הרי עליו לנצל הזדמנות זו ולהשפיע על הנמצאים שם – בקירוב לבם לתורה וליהדות בכלל, ולחסידות הדרכותי' ומנהגי' בפרט.

וככל שימהר ויזדרז בזה – הרי תושלם שליחותו במקום זה, ובמילא יפטר והוה משם בבריות ולשלום והצלחה. וזריזין – מקדימין. ובפרט כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שחסידים פקחים הם, ואינם דוחים למחר מה שאפשר לפעול היום, ויה"ר מהשי"ת שמכאן ולהבא ישרים כל עניניו בדרכים שיהיו אך טוב וחסד בטוב הנראה והנגלה. בברכה לרפו"ק ולרפו"ש.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתלג)

לפלא אשר לאחר שראו השגח"פ יש ספק אם השי"ת הוא עצם הטוב

נצטערתי לשמוע אשר מצב בריאותו אינו כדבעי, והעיקר אשר יש אצלו איזה נפילת רוח, ולפלא עליו ובכלל על כאו"א מדורנו זה ששמרם השי"ת ונשארו אודים מוצלים מאש, אשר לאחר שראו השגחה הפרטית הלזו בעיני בשר עוד יש ספק אצלם (ואף כי לא ח"ו בכח האמונה בדרך מקיף, אלא בהנוגע להרגש הלב) אם כן הוא אשר השי"ת שהוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב מסדר את חיי האדם לפרטיו ופרטי פרטיו,

כי אם היתה אמונה זו והבנה זו חודרת גם להרגש של האדם, הרי בודאי שהי' שמח בחלקו, ובמילא היתה גם בריאותו כדבעי, והי' מוסיף אומץ בעבודתו במילוי שליחותו של האדם העליון בעלמא דין.

ואף שבכל ענין צריכה להיות אחיזה בדרכי הטבע, וכמ"ש בכל אשר תעשה (והטעם בזה מבואר בכ"מ ומהם בקונטרס ומעין קרוב לסופו), ולכן צריך לשמור למלאות הוראת הרופאים, הרי ההנהגה בזה צ"ל בלא לב ולב וכידוע, ואם לעצתי ישמע הרי יקח לו חופש לשבוע או שבועיים למען הרגיע את מצב רוחו, וע"י השביתה והמנוחה לחזק את בריאותו, ואחרי הפסקה זו ובהחלטה גמורה לעבוד את השי"ת מתוך שמחה, יוכל להמשיך עניניו ועסקנותו מתוך בריאות הנכונה ובהצלחה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתצב)





הבעש"ט ורבנו הזקן

- ח"י אלול – "יום הולדת שני המאורות הגדולים" -

הבעש"ט חצב חלונות בהסתר ובהעלם של העולם, ואילו רבנו הזקן בחסידות חב"ד הכניס אור באותם החלונות; הבעש"ט העמיד את הסולם ורבנו הזקן נתן הכחות לעלות בסולם, שכל יהודי יוכל לעלות למעלה.

בהנחת עצמותו מתחיל רבנו הזקן את דרכו בקודש

יום השמונה עשר לחדש אלול הוא יום הולדת מורנו הבעש"ט נ"ע, אשר אצל הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הי' יום זה יום הילולא פנימית בסוד אתכסיא, ובו ביום היו אומרים דא"ח בהצנע, רק לפני בניהם ביחידות. וגמירא מילתא - על פי סיפור מקובל מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [רבינו שלום דוב בער] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – אשר בו ביום – חי אלול - אומר הבעש"ט נ"ע תורה ברבים לפני תלמידיו ותלמידי תלמידיו וכל המקושרים אליהם.

יום השמונה עשר לחדש אלול הוא יום הולדת רבנו הזקן נ"ע, אשר אמר שמסר נפשו בפועל שלא להיות נפרד מ"תנועה" של הבעש"ט ואפילו לשעה קלה ואפילו למראית עין בלבד.

מורנו הבעש"ט נ"ע הראה איך צריכים לעבוד את השי"ת.

ומורנו רבינו הגדול [רבנו הזקן] נ"ע הראה איך אפשר לעבוד את השי"ת. וסלל מסילה רחבה בדרך עבודת השי"ת כהוראת מורנו הבעש"ט, והכניס את עצמו ומכניס את עצמו בטובתו של

לקראת שבת

כז

איש יהודי אפילו גס ובעל עבירה, מייסרו ומוכיחו, מעוררו וממציא לו מזור ותרופה עד שמושיבו בהיכל המלך.

בהנחת עצמותו מתחיל רבנו הגדול את דרכו בקודש. במסירות נפש בעד טובת הזולת לקרבו אל אור האמת, מתחיל רבנו הגדול את בנין היכל חסידות חב"ד. וזאת הוא דורש מההולכים בעקבותיו.

(ספר המאמרים תש"ח עמ' 292)

אהבת ישראל - אהבת הצדיקים, מה ששייך אצל כל יהודי פשוט

עד הבעש"ט היתה אהבת ישראל מצד התורה, כלומר אהבו יהודי בן תורה.

הבעש"ט חידש אהבת ישראל, לאהוב יהודי מפני שהוא יהודי - אהבת ישראל מצד הנשמה.

הוד כ"ק רבינו הזקן חידש, אהבת ישראל - אהבת הצדיקים, מה ששייך אצל כל יהודי פשוט.

הוד כ"ק רבינו הזקן אמר לנכדו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק:

- אני לוקח על עצמי מסירות נפש על אהבת ישראל עד ביאת המשיח. ישנה מסירות נפש של

קריאת שמע, הקיימת רק בשעת קריאת שמע, ולי יש תמיד מסירות נפש זו.

היתה זו 'שפת הנשמה', שלא שייך בה ענין ההגבהה.

(סה"ש ה'תש"ה עמ' 118-117)

לרבנו הזקן היתה מסירות נפש על תורת הבעש"ט

אחת מדרכי העבודה שגילה מורנו הבעש"ט הוא, שיש לאהוב יהודי מפני שהוא יהודי. ההפרש בין איש פשוט למשכיל הוא רק בהתפשטות אור הנשמה, ואילו בעצם הנשמה - כל הנשמות מתאימות.

דרך עבודה זו של אהבת ישראל, לאהוב יהודי מפני שהוא יהודי, קבל רבנו הזקן במעזריטש.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק סיפר לי שהוא כ"ק אביו הרה"ק אאזמו"ר מוהר"ש סיפר לו בשם הוד

כ"ק אביו הרה"ק אדמו"ר בעל "צמח צדק" שדרך עבודה זו קבל רבנו הזקן אצל הרב המגיד.

כשבא רבנו הזקן ממעזריטש, הביא אתו דרך זו של אהבת ישראל במסירות נפש בפועל.

לרבנו הזקן היתה מסירות נפש על תורת הבעש"ט, ובהיותו בעל נשמה חדשה האיר ברבנו הזקן

עצם הנשמה בהתלבשות בגוף ונפש השכלית והרגיש את אור הנשמה בפנימיות.

בכל יהודי – אמר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – מאיר אור הנשמה בהעלם, ורבנו הזקן, שהי' בעל נשמה חדשה, פעל בחסידים בעלי עבודה שיאיר בהם אור הנשמה בגילוי, וכשאור הנשמה מאיר בגילוי, נפעל אז עילוי בחכמה דאצילות, המתעלית בעצמות אין סוף ברוך הוא על ידי העבודה של הנשמה שבגוף.

(אגרות קודש ח"ט עמ' קסא)

רבנו הזקן בחסידות חב"ד הכנים אור באותם החלונות

הבעש"ט חצב חלונות בהסתר ובהעלם של העולם, ואילו רבנו הזקן בחסידות חב"ד הכנים אור באותם החלונות.

הבעש"ט העמיד את הסולם ורבנו הזקן נתן הכחות לעלות בסולם, שכל יהודי יוכל לעלות למעלה.

(סה"ש ה'תש"ב עמ' 7, סה"ש תש"ה עמ' 120)

רבנו הזקן יסד את היסוד ואת עמוד העבודה בדרך מלמטה למעלה על ידי יגיעה דוקא

הבעש"ט ותלמידיו היו בבחינת גילוי אור בדרך המשכה מלמעלה למטה, אף שגם אצלם היתה עבודה, אך העבודה היתה כמו כלי להגילוי מלמעלה למטה, ובכללות, הייתה זאת המשכת גילוי אור בדרך מלמעלה למטה. אצלם הי' בפשטות הענין שהעיקר הוא אור החיות האלקית בעולם, הם ראו את התוך של כל דבר. ראי' זו של החיות הפנימית בכל דבר, היתה לא רק אצל צדיקים כי אם גם אצל סתם יהודים שהפשיטות בהם היתה האור והחיות האלקי שבעולם.

אצל רבנו הזקן החלה המשכה של גילוי אור על ידי עבודה, לא לפי ערך העבודה כי אם על פי עבודה.

...חידושו של רבנו הזקן הוא להיות בעולם ולהגיע לדרגות הגבוהות ביותר על ידי עבודה ויגיעה דוקא, ועל כך היתה מקודם ההקדמה של הבעש"ט ותלמידיו, ובדרך כלל זוהי המשכה בדרך מלמעלה למטה.

...רבנו הזקן יסד את היסוד ואת עמוד העבודה בדרך מלמטה למעלה על ידי יגיעה דוקא, לא ללכת בגדולות ובנפלאות כי אם עבודה תמידית, כל אחד בענינו תהי' עבודתו לעשות את העולם כולו לאלקות.

(ספר השיחות תרפ"ח עמ' 19 ואילך)