

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שצא
ערש"ק פרשת שמות ה'תשע"ג

איך אפשר לומר שילדה בת חמש, מרים, התנבאה?

כיצד נתבטלה מהות הגזירה עם השלכת משה רבנו ליאור?

בגדר חיוב הבטחון

על מה בעיקר חשוב להסתכל בשידוכים?



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק 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), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

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

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

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 שמואל אבצן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

למחלקת הפצה הקישור 2

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

נביאה בת חמש שנים

ביאור בדברי רש"י בנוגע לשני פסוקים בפרשתנו: "ותתצב אחותו מרחוק", ו"ותלך העלמה" (ע"פ לקוטי שיחות חי"א עמ' 55 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

האמונה שניצחה את היאור

גזירת היאור וביטולה באורה הפנימי של תורת החסידות
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 13 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב הבטחון

יפלפל בסוגיות הש"ס בברכות גבי היראה שמא יגרום החטא וגבי שלילת הפחד מפני הצרות, ובפלוגתת המפרשים אם יראת משה ויעקב נזכרה למעליותא או לאו / יסיק ע"פ דברי חובת הלבבות דחיוב הבטחון הוא גם למי שאינו ראוי לו, ויבאר יסוד חדש בהגדרת ענין הבטחון

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 1 ואילך)

כ. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות עניני שידוכין, על מה חשוב להסתכל, והאם אפשר לצפות שהמדובר ישתנה במשך הזמן

כח. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות קדושת ספר התניא וסגולתה. מוגש לרגל כ"ד טבת, בו ימלאו מאתיים שנה להסתלקות בעל התניא זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

מקרא אני דורש

נביאה בת חמש שנים

איך יתכן לומר שמרים התנבאה אז, "כשהיא אחות אהרן", והרי היתה אז קטנה בת חמש שנים בלבד, כדברי המדרש (שמו"ר פ"א, יג)? / בהביאו את מאמר חז"ל בעניין זה, מדוע אין רש"י מציין "כדאיתא בגמרא" סתם, אלא מציין למסכת סוטה דווקא, על-אף שמאמר זה נמצא גם במסכת מגילה, הקודמת לסוטה? / ביאור בדברי רש"י בנוגע לשני פסוקים בפרשתנו: "ותתצב אחותו מרחוק", ו"ותלך העלמה"

א. בקשר להכתוב בפרשתנו (ב, ד) "ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו", שמרים – אחות משה – נצבה ליד המקום ביאור ששם הושם משה, איתא בגמרא (מגילה יד, א. סוטה יב, סע"ב):

"ותקח מרים הנביאה אחות אהרן" – ולא אחות משה? אמר ר"נ אמר רב: שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן, ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל. ובשעה שנולד, נתמלא כל הבית כולו אורה; עמד אבי' ונשקה על ראשה, אמר לה: בתי נתקיימה נבואתיך. וכיון שהשליכוהו ליאור, עמד אבי' וטפחה על ראשה, אמר לה: בתי היכן נבואתיך?! והיינו דכתיב 'ותתצב אחותו מרחוק לדעה' – לדעת מה יהא בסוף נבואתה".

והיינו, שמרים היא זו שנתנבאה לפני לידת משה (כשהיתה "אחות אהרן" בלבד, כי משה עוד לא נולד), ואמרה ש"עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל" (ולכן היא זו שעמדה לראות "מה יהא בסוף נבואתה"); והובא תוכן זה בפירוש רש"י על התורה – לקמן בפ' בשלח עה"פ "מרים הנביאה אחות אהרן" (טו, כ), וז"ל:

"היכן נתנבאה? כשהיתה אחות אהרן, קודם שנולד משה – אמרה: עתידה אמי שתלד בן וכו', כדאיתא בסוטה".

ב. והנה, ע"פ הידוע גודל הדיוק בדברי רש"י עד להפליא – יש לדקדק בפירושו זה:

ידוע, שאין דרכו של רש"י לציין מקור פירושו – וכנראה במוחש ברוב רובם של הפירושים שמביא רש"י מדברי חז"ל, שהוא כותבם באופן סתמי, בלי לציין מהיכן לקחם.

ומזה, שכאשר רש"י מוסיף ומפרש את מקור דבריו, הרי זה בשביל להוסיף ביאור לפירוש הכתוב; אמנם, הוספה זו אינה מוכרחת להבנת הפשט – כי אז ה' רש"י כותבה בפירוש (כדרכו – באופן שגם תלמיד צעיר יבין), ואין זאת אלא שבאם יהי' תלמיד שהוא זריז וממולח, ותתעורר אצלו הקושיא (מחמת ידיעותיו המיוחדות כו') – הרי כדי לרמוז לו יישוב לקושייתו כותב רש"י "כדאיתא כו'", דהיינו, שעל ידי העיון שם תתישב הקושיא.

ובפרטיות יותר: לעתים מציין רש"י סתם "כדאיתא בגמרא", וכיו"ב; אמנם לפעמים מציין רש"י למקור מדויק יותר: "כדאיתא במסכת פלונית", אף שבאמת נמצא מאמר זה גם במסכת נוספת. וצריך לבאר כוונתו בזה, שדוקא על ידי העיון במקום המצויין ברש"י יתוסף ביאור בפירוש הכתוב, ולכן ציין דוקא למסכת זו – כי דוקא על ידי העיון באותה מסכת תתישב קושייתו של ה"תלמיד ממולח" (משא"כ במסכת הנוספת שאלי' לא מציין רש"י, שהיא לא תועיל ליישב הקושיא).

ומעתה – בנידון דידן:

המאמר שמביא רש"י נמצא הן במסכת מגילה והן במסכת סוטה (כנ"ל). ולכאורה, ה' לרש"י לציין "כדאיתא בגמרא" סתם (כדרכו בכמה מקומות); ואפילו אם ברצונו לפרט המסכת – ה' לו לציין למסכת מגילה, אשר לפי סדר הש"ס קודמת היא למסכת סוטה (מסכת מגילה היא בסדר מועד, ואילו מסכת סוטה היא בסדר נשים).

[כן הוא לפי סדר הרגיל בששה סדרי משנה – זמ"ן נק"ט – מתחיל בסדר זרעים ומסיים בסדר טהרות (תיקוני זוהר בהקדמה – ה, א; הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות; וכן משמע קצת בשבת לא, א). אמנם יש שיטה נוספת שהסדר הוא נז"ם קט"ן – מתחיל בנשים ומסיים בגזיקין (ראה במדב"ר פי"ג, טו–טז בסופו. ועוד). ואכמ"ל].

ומזה שרש"י דייק לציין "כדאיתא במסכת סוטה" דוקא – מובן שדוקא על ידי העיון שם יתווסף ביאור בפירושו (מה שלא יהי' על ידי העיון במס' מגילה).

ג. ויש לומר הביאור:

כאשר כותב רש"י שמרים התנבאה עוד לפני לידת משה – יכולה להתעורר קושיא פשוטה: איך יתכן לומר שמרים התנבאה אז, והרי היתה אז קטנה בת חמש שנים בלבד, כדברי המדרש (שמו"ד פ"א, יג)!

ואמנם, אין רש"י מוכרח ליישב קושיא זו לפי דרכו, שהרי ב"פשוטו של מקרא" לא נתפרש

לקראת שבת

ז

זמן לידת מרים (וגם רש"י בפירושו לא העתיק את דברי המדרש הנ"ל) וממילא יתכן שפיר – לפי הפשט – שהיתה אז גדולה; אך באם יהי' "תלמיד ממולח" שכן שמע והבין זה שמרים היתה אז קטנה עדיין, ותתעורר אצלו קושיא זו: איך אפשר שהתנבאה בגיל כה צעיר? –

ליישוב קושייתו מציין רש"י, "כדאיתא במסכת סוטה", ושם איתא – בסמיכות למאמר דידן – מאמר נוסף בקשר למרים, והוא על הפסוק בפרשתנו (ב, ח) "ותלך העלמה ותקרא את אם הילד": "מלמד שהלכה בזריזות כעלמה". אשר ממאמר זה מובן, כי עם היותה קטנה בשנים, היו בה תכונות של גדולה ("עלמה"), ולכן היתה ראוי' שתחול עלי' נבואה.

ומעתה מבואר הטעם שציין רש"י למסכת סוטה דוקא, ולא למסכת מגילה – כי במגילה לא הובא דבר זה ("הלכה בזריזות כעלמה"), אלא דוקא במסכת סוטה.

ד. אך כד דייקת, אין ביאור זה מחוור דיו:

מאמר זה בפירוש לשון "העלמה" – הביא רש"י עצמו כבר בפרשתנו על הפסוק, וז"ל: "ותלך העלמה – הלכה בזריזות ועלמות כעלם".

אם כן, מדוע ציין רש"י (בפ' בשלח) ל"מסכת סוטה" כדי לרמוז ולחדש שלמרים היו תכונות של גדולה – בשעה שהוא עצמו כבר פירש כן להדיא (בפ' שמות)? [ולהעיר שיש גירסאות ברש"י בהם אין ציון למס' סוטה, ולפי גירסא זו י"ל שאכן רש"י סומך על מה שכתב כבר בפ' שמות].

אמנם בעיון הראוי נראה, שבדברי רש"י בפרשתנו (פ' שמות) לא נחית להשאלה אם מרים התנהגה אז כגדולה או לא:

בגמרא הלשון היא "שהלכה בזריזות כעלמה" – לשון נקבה, ומשמע, שאף שמרים היתה קטנה בשנים, מכל מקום התנהגותה בכלל היתה כמו "עלמה" גדולה [ואף שגם "עלמה" היא רכה בשנים (ראה ישעי' ז, יד ובפירוש הרד"ק ומצודת ציון), מכל מקום אינה "קטנה" (ראה משלי ל, יט. תהלים סח, כו ובמפרשים. ועוד)].

אולם רש"י משנה מלשון הגמרא, וכותב "הלכה בזריזות ועלמות כעלם" – לשון זכר (וראה בנחלת יעקב שנתקשה בשינוי זה). ומזה מובן, שכוונתו בזה ליישב את יתור תיבת "העלמה" – שלכאורה די הי' לומר "ותלך ותקרא את אם הילד", ותיבת "העלמה" – למה לי? (וכן פירש הרא"ם); ועל זה מתרץ, שהלכה כעלם (זכר – תקיף וחזק).

ומכיון שכן, הרי אין זה שייך להשאלה אם מרים היתה אז כקטנה או כגדולה – כי, גם אם היתה גדולה, הי' קשה יתור תיבת "העלמה"; ולאידך, גם אם היתה קטנה, אין שום הוכחה שבכל תכונותי' ועניני' היתה גדולה וכו', כי עיקר הדיוק הוא "שהלכה... כעלם" (זכר – תקיף), אבל בוודאי שלא היתה כעלם (זכר) בכל עניני'!

ונמצא, שמדברי רש"י בפרשתנו ("כעלם") אין עדיין הוכחה בענין הנהגתה הכללית של מרים; ולכן כאשר בפ' בשלח משמיענו רש"י שמרים התנבאה לפני לידת משה – הרי הוא מוסיף ומציין למס' סוטה (ששם איתא "כעלמה"), שדוקא שם משמע שכללות הנהגתה של מרים היתה אז "כעלמה" – גדולה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מתי מת יוסף?

וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא

(א, 1)

הקשו המפרשים (ראה אה"ח הק' כאן, ועוד) הרי מיתת יוסף נזכרה כבר בכתוב בס"פ ויחי, ומדוע הוזכרה כאן עוד הפעם, ולכאורה הוה לי' למימר "וימתו כל בני יעקב וכל הדור ההוא", וכיו"ב. ותירצו באופנים שונים.

ויש לתרץ ע"פ מה דאיתא בירושלמי (סוטה פ"א ה"ח) בנוגע לשמשון הגבור "כתוב אחד אומר וישפוט את ישראל ארבעים שנה. וכתוב אחד אומר והוא שפט את ישראל עשרים שנה כו', מלמד שהיו הפלשתים יראים ממנו כ' שנה לאחר מותו, כדרך שהיו יראים ממנו כ' שנה בחייו".

ועפ"ז יש לומר שכמו שבשמשון הגה גם לאחר מותו הייתה השפעתו ניכרת על הפלשתים למשך כ' שנה, עד"ז ביוסף, הייתה השפעתו ניכרת במצרים גם לאחר מותו, כמו בחייו.

ועפ"ז יש לפרש כוונת הכתוב שהוא הקדמה למה שנאמר לאח"ז "ויקם מלך חדש גו' אשר לא ידע את יוסף", דכל הזמן שאחד מן "הדור ההוא" הי' קיים, עדיין הייתה השפעתו של יוסף ניכרת במצרים כמו בחייו, וא"א הי' שיקום מלך "אשר לא ידע את יוסף". ורק לאחר ש"וימת גו' כל הדור ההוא", אזי "מתה" ונשכחה השפעתו של יוסף במצרים.

ועפ"ז, אין כאן כפילות בכתובים. כי בס"פ ויחי מוזכרת בכתוב מיתת יוסף בפועל, ובפרשתנו – "מיתת" השפעתו של יוסף, כאשר "וימת גו' כל הדור ההוא".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 32 הע' 57)

איך נתחלפה תיבת "הבתים" ל"ויבן"?

ויעש להם בתים

בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים. ויבן את

בית ה' ואת בית המלך

(א, כא. רש"י)

הכתוב שמביא רש"י כראי' לזה שבתי כהונה ולוי ומלכות קרויין בתים מקורו במלכים (א ט, ט), ושם לשון הכתוב הוא "אשר בנה שלמה את הבתים, את בית ה' ואת בית המלך", וצ"ע מדוע ברש"י הלשון הוא "ויבן את בית ה' גו'" שאינו בקרא כלל.

וי"ל, שטעות סופר יש כאן, ובמקום "ויבן את בית ה'" צ"ל "הבתים, את בית ה' ואת בית המלך", שמזה מוכח שהכתוב קורא לבתי כהונה ומלכות בשם "בתים".

וזה שבדפוסים לפנינו לא נדפס כן הוא משום שבכת"י הי' כתוב "שקרויין בתים, הב", דהיינו, שבמקום שיהי' כתוב "הבתים", כתבו בקיצור: "הב", כרגיל בכת"י. והמעתיק לא ידע את לשון הכתוב במלכים, והי' מוזר אצלו לפענח את הכת"י באופן שיהי' כתוב "בתים, הבתים", כי נראה ככפל לשון...

ולכן פענח את התיבה "הב" באופן אחר: במקום האות ה"א, פענח וא"ו, יו"ד, כי בכת"י דומים אותיות אלו לאות ה"א, ואת האות ביי"ת השאיר במקומה, ובמקום הקו שבסוף המורה על קיצור התיבה, פענח לנו"ן סופית, וכך יצאה התיבה "ויבן"...

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"א עמ' 3 הע' 29)

יינה של תורה

האמונה שניצחה את היאור

"כיון שהושלך משה למים, אמרו כבר מושלך מושיען במים, מיד ביטלו הגזירה" כיצד התבטלה מהותה הפנימית של הגזירה ע"י השלכת משה רבנו ליאור? / למאי נפקא מינה באיזה מיתה גזר פרעה להמית את ילדי ישראל ר"ל? / ומדוע בארץ ישראל, בשונה מבארץ מצרים, ניכרת בגלוי השגחת הקב"ה על כל דבר? / גזירת היאור וביטולה באורה הפנימי של תורת החסידות

א.

ההשלכה ליאור – פרט חשוב בגזירה

במדרש רבה פרשתנו (פ"א, כא): "ולמה השליכו אותו ביאור כדי שיהו חושבין האסטרולוגין שכבר הושלך למים ולא יחפשו אחריו", שהרי (כמובא במדרש (שם, כד. וגם בסוטה יב, ב)) הגזירה ד"כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", הייתה מחמת שראו האסטרולוגין ש"מושיען של ישראל במים הוא נידון", ולכן גזר פרעה שיטילו את כל הילודין ליאור, אך כשהניחה יוכבד את משה ביאור, הנה "כיון שהושלך משה למים, אמרו כבר מושלך מושיען במים, מיד ביטלו הגזירה".

ויש לפרש ענינה של גזירת השלכת הבן הילוד ליאור ע"ד החסידות, אשר גזירה זו מבטאת יסוד גדול בהבנת המהות הפנימית של גלות מצרים בכללה. וכן בנוגע למובא במדרש (הנ"ל) אשר ביטול הגזירה הי' על ידי משה רבינו, שאי"ז רק מחמת שנתבטלה הסיבה שגרמה למצרים לגזור את הגזירה, כ"א שע"י משה רבינו נתבטלה המהות הפנימית של גזירה זו, שלכן מיד כשהשליכוהו ליאור נתבטלה הגזירה.

ודבר זה מובן גם מהא גופא שהתורה אינה מסתפקת בהזכרת עצם הגזירה להמית את כל הבן הילוד, ומוסיפה לפרט את אופן הגזירה – המתה ע"י השלכה ליאור, דלכא' למאי נפק"מ לידע

באיזה אופן יומתו הבנים, ומסתבר לומר שאי"ז רק תיאור של פרט צדדי בגזירתו של פרעה, כ"א שגזירה זו מבטאת ענין כללי בביאור ענינה של גלות מצרים, וכפי שית' לקמן.

ב.

העבודה זרה דנילוס – שיעבוד לדרכי הטבע

בכדי להבין את תוכנה הפנימי של הגזירה, יש להקדים הידוע (ראה תנחומא וארא יג. שמות רבה פ"ט, ט. פרש"י וארא ז, יז) אשר הנילוס הי' העבודה זרה של מצרים, והסיבה לכך הייתה מחמת שמהנילוס הייתה באה פרנסת מצרים. שהרי ארץ מצרים היא ארץ שאין יורדים בה גשמים, וצמיחת התבואה בה באה מכך שהנילוס עולה ומשקה את השדות (ראה רש"י ריש פ' מקץ, ויגש מז, י, ועוד).

וכיון שכל פרנסתם של אנשי מצרים באה להם מהנילוס, זה נתן להם מקום למחשבה, ועד ששכנעו עצמם בכך, אשר מקור חיותם ופרנסתם אינה מלמעלה, כי-אם שהם תלויים בנילוס – דרכי הטבע.

דהנה, איתא במדרש (בראשית רבה פי"ג, ט, וראה גם בירושלמי תענית פ"ג ה"ג), שכשצריכים לירידת גשמים "הכל תולים עיניהם כלפי מעלה". היינו, שירידת גשמים היא ענין שנרגש בו בגלוי שהוא בא מהקב"ה. אך היות ובמצרים לא נזקקו לירידת גשמים, כיון שהנילוס הי' עולה ומשקה להם את שדותיהם, לכן לא הי' ניכר שם שהפרנסה באה מהקב"ה, וניתן לטעות שפרנסתם תלויה בדרכי הטבע – בטבעו של הנילוס שהוא עולה ומשקה להם את שדותיהם.

וזו הייתה העבודה זרה של מצרים, שהם שיעבדו עצמם לדרכי הטבע וכפרו בכך שהקב"ה הוא מקור החיות והפרנסה.

ובזה יש להסביר את התוכן הפנימי של הגזירה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", שגזירתו של פרעה הייתה "להטביע" את בני ישראל בנילוס, שישתעבדו לדרכי הטבע. כוונתו של פרעה הייתה להשכיח מהם את אמונתם בהש"ת, שהוא מפרנסם ודואג לכל צרכיהם.

ג.

בארץ ישראל ניכרת בגלוי השגחת הקב"ה

אך גזירה זו, שישתעבדו בני ישראל לחוקי הטבע, ולא יהי' ניכר אצלם האמת שהקב"ה הוא מקור חיותם, לא הי' לה מקום קודם ירידתם למצרים, כיון שבארץ ישראל לא שייך שיבואו לטעות זז.

על ארץ ישראל נאמר בכתוב (עקב יא, יב) שהיא "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלוקיך בה", היינו שניכר בה בארץ ישראל בגלוי שהקב"ה משגיח עלי' בכל פרט ופרט. וכפי שמודגש גם בנדון דירידת גשמים, שבארץ ישראל "למטר השמים תשתה מים" (עקב שם, יא). ובירידת גשמים, גם כשהאדם

משקיע כוחות ויגיעה בעניינים התלויים בו כחרישה וזריעה וכיו"ב, הנה כאשר הוא רוצה שתצמח התבואה יודע בבירור שהוא נזקק בזה לברכה מלמעלה, "מטר השמים".

ודבר זה מודגש ביותר בארץ ישראל, כדאיתא בגמרא (תענית י, א) – "ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו". היינו, שבארץ ישראל אין בה שום נתינת מקום לטעות אשר "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (עקב ח, יז), וברור ש"הוא הנותן לך כח לעשות חיל" (עקב שם, יח), שהחיים והפרנסה באים מאת השי"ת.

וזו הייתה המדרגה שהיו בה ישראל קודם הירידה למצרים, מדרגה הנקראת בלשון החסידות "ראיית אלויות". דכשם שכשרואה אדם איזה דבר בעיניו, הרי הענין אצלו בפשיטות ובאמיתיות ללא כל ספק בדבר, כך הי' כשהיו בארץ ישראל, "ראו" במוחש אשר חיותם באה להם מהשי"ת.

וזהו שירידתם של בני ישראל למצרים לא הייתה רק ירידה גשמית, כ"א שירדו למקום נמוך וחשוך מבחינה רוחנית, מקום אשר אין רואים בו בגלוי את השגחת השי"ת, וניתן לבוא לטעות אשר החיים והפרנסה מקורם בדרכי הטבע.

אמנם, גם לאחר ירידתם למצרים, הנה כל זמן שיעקב אבינו והשבטים היו בין החיים, עדיין לא הי' פרעה יכול לגזור עליהם גזירה זו, כיון שהעבודה זרה של מצרים לא הי' בכוחה להעלים ולהסתיר את מה שראו בארץ ישראל. דאף שמצד היותם במצרים כבר לא "ראו" בגלוי את יד ה', אך מכיון שבארץ ישראל "ראו" בגלוי את השגחתו ית', הנה זה פעל עליהם שגם במצרים ידעו והבינו שאין לטבע כח כלל מעצמו ח"ו, כ"א שגם דרכי הטבע מתנהלים בכוחו של מקום.

ורק לאחר שמת יוסף הצדיק וכל הדור ההוא ש"ראו" את השגחתו ית' בארץ ישראל, אז הושלמה הירידה הרוחנית למצרים, רק אז ניתן המקום לגזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", "להטביע" את בני ישראל בעבודה זרה של מצרים, שיהיו נתונים תחת ממשלת הטבע כביכול, ויחשבו שפרנסתם וחיותם באה להם מדרכי הטבע, שענין זה התבטא בכך שהנילוס שהי' עולה ומשקה את שדותיהם הוא הי' העבודה זרה שלהם.

ד.

כשנולד רעיא מהימנא, נתבטלה הטביעה בנילוס

והנה, כפי שהוסבר בדברי המדרש (לעיל בסעיף א'), כשנולד משה רבינו ויוכבד הניחה אותו על היאור, אזי נתבטלה הגזירה. דאף שהיו בני ישראל "טבועים" ושקועים בנילוס, שהיו במקום החשיכה שאין מאיר שם בגלוי השגחת הקב"ה כנ"ל, הנה בלידת משה רבינו ניתנו להם הכוחות לעמוד איתן באמונתם בה', שתאיר האמונה בפנימיות נפשם. וזהו שמשא רבינו נקרא "רעיא מהימנא", היינו שהוא ה"רועה" את בני ישראל בענין האמונה שתהי' אצלם בפנימיות (עיין בזה בתניא ריש פרק מ"ב).

לקראת שבת

יג

ביאור הדברים:

דכשהיו בני ישראל בארץ ישראל, הנה כנ"ל היו בבחינת "ראיית אלוקות", שהי' ניכר אצלם בגלוי השגחתו ית', ואז לא הי' אפשרות שתהי' אצלם הנהגה או הרגשה הפכיים מרצון השי"ת.

וגם אח"כ כאשר היו במצרים, הנה אף שלא הייתה השגחתו ית' נראית באופן גלוי, הנה כאשר הדור שהיו בארץ ישראל עדיין היו בחיים, הי' הרושם ממה ש"ראו" בארץ ישראל ניכר עדיין בישראל, וידעו והבינו שהכל מאת הבורא ית'.

אך כאשר מתו כל הדור ההוא, הנה גם ההבנה וההשגה בהשגחתו ית' הייתה חסרה אצל בני ישראל. וא"כ, מאין הי' להם לדעת ולהכיר את מי שאמר והי' העולם, והרי לא ראו את השגחתו ית', ואפי' לא נשאר להם השפעת הדור הקודם (שכן ראה בגלוי השגחה פרטית), ומי הוא שיביאם להכרה בכך שהקב"ה הוא "הזן ומפרנס לכל".

וזהו מה שפעל משה רבינו שנקרא "רעיא מהימנא", כי הוא זה שרעה ופרנס את צאן מרעיתו שתאיר אצל בני ישראל האמונה בהקב"ה.

דכח האמונה הוא כח חזק ביותר, ומקורו במקום עמוק מאוד בנפש האדם. שהגם שאין רואים בגלוי את השגחת השי"ת, (ואפילו לא משיגים ומבינים שישנה השגחה), מ"מ בכוח האמונה לפעול שיהי' ברור לאדם בוודאות גמורה, שהקב"ה הוא הזן ומפרנס לכל, ומנהיג את העולם כולו (וראה בכ"ז תניא ריש פמ"ב).

והגם שבני ישראל הינם מאמינים בני מאמינים מטבעם (ראה שבת צז, א, וקאי שם על זמן היותם במצרים). היינו, שגם בהיותם במקום חשוך כארץ מצרים, יש בהם בישראל את כח האמונה בנפשם מצ"ע.

אמנם, אמונה זו אפשר שתהי' בבחינת "מקיף", היינו שאף שהאדם הוא מאמין בה', ויודע שהכל בא מאת ה', הנה אין לאמונתו בה' השפעה על חייו והנהגתו של האדם, והיא כמו סובבת ומקיפה אותו מבחוץ, ואין לה השפעה עליו.

דבהיותם במצרים, שהוא מקום החושך, שנרגש ונראה שם שהחיות והפרנסה באים מדרכי הטבע ולא מלמעלה, אזי, הגם שיש להם לישראל אמונה טבעית בהקב"ה, אין בכוחה של אמונה זו "לחדור" לחייהם ולהשפיע על הנהגתם בפועל שתהי' כפי שמורה האמונה.

וכפי שמוסבר בספרי חסידות (ראה לדוגמא לקוטי תורה (לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע) ואתחנן ז, א. ובכ"מ) על דברי הגמרא (ברכות סג, א גירסת העין יעקב) "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא", היינו שהוא קורא להקב"ה ומתפלל אליו שיצליחו במעשה הגניבה, ולא חלי ולא מרגיש הסתירה שבדבר, היאך שמחד גיסא קריאתו להקב"ה שיעזרוהו מורה על אמונתו בה', ומאידך, אין לאמונתו השפעה על הנהגתו ועל חייו, שימנע מלעשות דבר המנגד לרצון ה' (מעשה הגניבה). ועד כדי כך הדברים באים,

שהוא מבקש מהקב"ה שיעזרהו בדבר שמנגד לרצונו ית'.

ומבואר ע"ז, שזה בא מחמת שהאמונה אצלו היא בבחינת "מקיף", היינו – שהיא אמונה כללית בה', אך אין בכוחה של האמונה להאיר את חייו של הגנב, שיהי' ברור ונרגש אצלו האמת, שאף שנדמה לו שחייו תלויים בדרכי הטבע, הנה האמת אינה כן והכל מגיע מאתו ית'. וכיון שהאמונה אצלו היא בבחינת "מקיף", לכך בא לסתירה זו, שבחייו מתנהג הוא להיפך מהאמונה.

ואותו הדבר הי' אצל בני ישראל, בעת גלות מצרים, עד שנולד משה רבינו. שאף שהיתה להם אמונה בהש"ת, להיותם מאמינים בני מאמינים, לא הייתה לאמונה זו השפעה על הרגשתם, והם נשארו תחת ממשלת הטבע, בחושבם שחיותם ופרנסתם באה להם מדרכי הטבע – מהנילוס העולה ומשקה את מצרים.

וזה הי' כוחו הגדול של משה רבינו, שהוא הי' "רעיא מהימנא", דכשם שהרועה מפרנס את הצאן, כך "פירנס" משה רבינו את האמונה של בני ישראל, שתהי' לאמונה השפעה על חייהם, שגם בהיותם בארץ מצרים יורגש אצלם ויאיר אצלם האמת, שחייהם ופרנסתם וכל מציאותם תלוי' בהקב"ה המושגית עליהם בכל פרט ופרט (שזה נקרא בלשון החסידות "אמונה בבחינת פנימיות", שהאמונה חדרה בהאדם וחייו מתנהלים כפי שהאמונה דורשת). ולכן, כשהניחה יוכבד את משה רבינו על היאור בטלה הגזירה¹.

ה.

ההוראה בעבודת איש ישראל בכל יום

בתניא פמ"ז מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אשר ענין "יציאת מצרים" בעבודה רוחנית ישנו בכל יום ויום. ועד"ז יש ללמוד הוראה בעבודת ה' מהמבואר לעיל, בתוכן הגזירה דהשלכת הבן הילוד ליאור, וביטול הגזירה על ידי משה רבינו, שגם ענינים אלו יש דוגמתם בחיי היום יום של כאו"א מישראל.

דהנה, סדר עבודת היום אצל כאו"א ישראל מתחיל בעבודת התפילה, שהיא בדוגמת היות בני ישראל בארץ ישראל, קודם ירידתם למצרים.

(1) ועיין במקור הדברים, שמקשר זה גם לדברי הגאון הרוגצ'ובי ע"ה (צפנת פענח עה"ת פרשתנו ב, ג) שכתב לתווך הסתירה, שמחד, משמע מדברי התרגום (עה"פ הנ"ל) שיוכבד הניחה את משה על שפת היאור מחמת שהיאור הי' עבודה זרה, אך מאידך נאמר בבת פרעה (כפי שאומר הכתוב שם, י) "מן המים משיתיהו", שלקחתו מן היאור עצמו. וביאר בזה שכשירדה בת פרעה לטבול ביאור ביטלה את היאור מלהיות עבודה זרה, ולכן יכולה הייתה התיבה לבוא ליאור.

וזה שייך להנתבאר לעיל, שבלידת משה רבינו והנחתו על (שפת) היאור, הי' לא רק משום ביטול הגזירה, כ"א גם ביטול גוף העבודה זרה דהנילוס, והביאור בזה הוא כפנים, עיי"ש.

דכשם שענינה של ארץ ישראל הוא ענין הראי' באלוקות, היינו שניכר שם בגלוי ובמוחש השגחתו ית' על כל פרט ופרט, שלכן אין שם נתינת מקום להתפעלות מדרכי הטבע וכיו"ב, הנה עד"ז הוא בשעת התפילה. דענינה של עבודת התפילה הוא להמשיך גילוי אלוקות על נפש המתפלל, שעל ידי שיתבונן בגדולת ה' בעת פסוקי דזמרה וכו' יבוא אח"כ לקריאת שמע, שענינה הוא גילוי אלוקות.

וכמובא בתקוני זוהר (תמ"ט) שתיבת "שמע" ר"ת "שאו מרום עיניכם" (ישעי' מ, כו). ועד שלאחר מכן, בתפילת שמונה עשרה עומד האדם בביטול מוחלט כלפי הקב"ה, "כעבדא קמי' מרי'" (שבת י, א. טור ושו"ע אר"ח סוף סימן צה).

אך לאחר שהולך מבית הכנסת (לבית המדרש², ומבית המדרש יוצא) לעסקיו, ונצרך להתעסק בעניני העולם, נהיית אצלו ירידה גדולה, כיון שאז ישנה נתינת מקום להעלם והסתר הטבע, שיכול לבוא למעמד ומצב שייתן חשיבות לדרכי הטבע, ויחשוב שפרנסתו תלוי' בהם. והוא בדוגמת הירידה מצרימה, מקום החשיכה, שהייתה שם הגזירה להטביע את בני ישראל ביאור, דרכי הטבע, שיוחד בהם בישראל שפרנסתם וחייהם באים מהטבע ולא מהקב"ה ח"ו.

ועל זה צריך לעורר בעצמו את כח האמונה, היא בחינת משה שבנפשו (כמבאר בתניא פמ"ב), שע"י התעוררות זו תאיר אצלו האמונה בתוקף גדול ובפנימיות נפשו, שאז, גם כשמתעסק בעניני הפרנסה, שנראה שיש מקום לשליטת הטבע, הנה תאיר בנפשו האמת – היא השגחת הקב"ה עליו בכל פרט ופרט, ויהי' מונח אצלו אשר הכל בא לו מאתו ית'.

וע"י שיצא כאו"א מהגלות הפנימית שלו, וירגיש האמת – שכל חייו ועניניו נתונים לו מאת הבורא ית' לכל פרטיהם – עי"ז נזכה בקרוב לצאת מהגלות הכללית של כלל ישראל, ונלך לקראת הגאולה השלימה תיכף ומיד.



(2) ועיין מה שמבאר במקור הדברים, שביציאתו לבית המדרש כבר יורד הוא מצרימה, אבל כיון שהלימוד הוא בכוונה הראוי', שהוא לומד תורת ה', אזי מאירה אצלו הארה מזמן התפילה, והוא ע"ד שבהיותם במצרים כל עוד שיעקב אבינו והשבטים חיו, האירה אצלם קדושת ארץ ישראל ולא נפלו בגזירת גלות מצרים.

פנינים

דרוש ואגדה

"אני את נפשי הצלתי"

— טענת פרעה!

ויאמר אליהם מלך מצרים . . לכו לסבלותיכם

לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם, אבל מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי (ה, ד. רש"י)

ברמב"ן מבאר, שמכיון ש"מנהג בכל עם להיות להם חכמים מורי תורתם, לכן הניח להם פרעה שבט לוי שהיו חכמיהם וזקניהם".

ועפ"ז נמצא, שכשאמר פרעה "לכו לסבלותיכם" ולמלאכתם שהי' להם בבית התכוון לומר שמוטב להם לעסוק בעצמם בלימוד התורה ואין להם לנסות להוציא את בני ישראל ממצרים.

אך זו היתה דעתו של פרעה, ומנגד, משה ואהרן לא שמעו אליו ח"ו אלא המשיכו בפעולותיהם להוציא את בני מארץ מצרים, ואם היו מתמהמים עוד רגע אחד היו ח"ו נשארים במצרים עד עכשיו (סי' האר"ז "ל הגש"פ פי' מצה זו, ובכ"מ).

ומזה הוראה בעבודת האדם:

הי' אפשר לאדם לחשוב, מה איכפת לי שישנם יהודים שבמקום לעבוד את הבורא ית', עובדים את פרעה הרשע ואינם מקיימים תומ"צ ר"ל, הרי "אני את נפשי הצלתי", עוסק הנני בלימוד התורה ביגיעה עצומה, ומה לי לעסוק בקירוב עוד אחד מבני לחיי התורה והמצוות.

וע"ז באה ההוראה שסברא זו כבר העלה "פרעה מלך מצרים", אך מלך מלכי המלכים הקב"ה הורה למשה ואהרן לבלתי שמוע אליו, כ"א לעשות כל שביכולתם לגאול את בני ישראל ממצרים, להציל אותם מעבודת פרעה, ולקרבם לעבודת השי"ת.

(ע"פ קטני שיחות חט"ז עמ' 29 ואילך)

אין לוותר אפי' על גדי אחד!

ומשה הי' רועה

משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן כו', כשהי' משה רבינו ע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי, ורץ אחרינו כו', נודמנה לו בריכה של מים, ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא. עיף אתה. הרכיבו על כתפיו, והי' מהלך. אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חייד אתה תרעה צאני ישראל.

(ג, א. שמו"ר פ"ב, ב)

איתא באסתר רבה (פ"ט, ד) "נתגלגלו רחמיו של הקב"ה . . ואמר מה קול גדול הזה שאני שומע כגדיים וטלאים, עמד משה רבינו לפני הקב"ה, ואמר רבש"ע . . קטני עמך". ונמצא דגדיים קאי על "קטני עמך" אלו תינוקות של בית רבן.

ועפ"ז יש לבאר ההוראה מזה בעבודת האדם לקונו:

כמו שמשה רבינו, רוען של ישראל, לא וויתר אפילו על גדי אחד, ועשה כל שביכולתו להחזיר הגדי לעדר הצאן, כן עלינו להתנהג, שאין לוותר על אף ילד יהודי, ואם רואים "גדי" שבורח מן העדר, צריכים לעסוק כל מה שביכולת, ולעסוק במסירות נפש בהחזרת הילד ל"צאן קדשים".

(ע"פ התועודות יום ב' דהג השבועות תש"מ)



בגדר חיוב הבטחון

יפלפל בסוגיות הש"ס בברכות גבי היראה שמא יגרום החטא וגבי שלילת הפחד מפני הצרות, ובפולוגת המפרשים אם יראת משה ויעקב נזכרה למעליותא או לאו / יסיק ע"פ דברי חובת הלבבות דחיוב הבטחון הוא גם למי שאינו ראוי לו, ויבאר יסוד חדש בהגדרת ענין הבטחון

ולפום ריהטא נזכר כאן יעקב בשבחו ומעלתו הגדולה ביותר, שכ"כ גדלה מדת הענוה שלו², שתמיד מתיירא שמא אין עבודתו שלימה ויש בו חטא.

והנה, להלן במסכתין (ס, א) אשכחן לכאורה ראי' לסתור – דאין זו מעלה, דהכי גרסינן התם: "תנו רבנן מעשה בהלל הזקן שהי' בא בדרך ושמע קול צוחה בעיר, אמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, ועליו הכתוב אומר (תהלים קיב, ז)

א

יקשה בדעת הסוברים דאין יראת משה ויעקב נזכרת למעליותא – ממה דאיתא בש"ס דיראת יעקב היתה שמא יגרום

החטא

גרסינן בברכות (ד, א): "רבי יעקב בר אידי רמי כתיב (ויצא כח, טו) והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך וכתוב (וישלח לב, ח) וירא יעקב מאד, (ומשני) אמר שמא יגרום החטא (שמא אחר הבטחה חטאתי. רש"י), כדתניא (שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת. רש"י) כו"¹.

(2) ראה תניא אגה"ק (ס"ב): מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו כו' שמא יגרום החטא שנדמה בעיניו שחטא.

(1) וראה עד"ז ברש"י וישלח לב, יא.

ופליגי מפרשי המדרש בכוונת המאמר, די ש מפרשים (ראה פ' אב"א (לר' אברהם בן אשר) באור השכל על ב"ר שם (ויניציאה, שח) – נזכר במת"כ לב"ר שם. נזר הקודש (השלם) שם. וכ"ה בעקידה (וישלח) שער כו בסופו. ועוד) שזהו שבחם של יעקב ומשה, דאע"פ שהובטחו מאת ה', מ"מ לא סמכו על ההבטחה³, כי יראו שמא גרם החטא⁴ ושוב אינם ראויים לקיום הבטחה זו⁵; אבל ביפה תואר (השלם) על המדרש שם פירש, שכוונת המדרש ש"אין ללמוד מהם, שהראוי שלא לירא", אלא להיות "נכון" לבו בטוח בה⁶. ולרא' ציין היפה תואר לסוגיא הנ"ל גבי הלל⁸ [וכדבריו משמע מפשטות המשך דברי המדרש שם, שמביא מה "שהנביא מקנתר את ישראל ואומר להם (ישעי' נא, יג) ותשכח ה' עושה גו' ותפחד תמיד כל היום גו'", שהנביא הוכיח את ישראל על זה שהיו מפחדים כו⁹]. ויעויין בפ' אור השכל שם (סד"ה שני בני אדם) "ואפשר שנחשב לטעות ליעקב ולמשה מה שנתיראו". וכ"כ עוד מן המפרשים.

(3) וכהדיעה במדרש שם (אות ב) "אין הבטחה לצדיק בעוה"ז" (ראה מפרשים שם). וראה ביאור דיעה זו ע"ד החסידות – ביאור ה"ז להצ"צ ע' קצב (וראה שם ע' קצא, שעבודתם היא למעלה מגדר בטחון. ע"ש).

(4) והיינו כמפורש בש"ס גבי יעקב, כנ"ל.

(5) כ"ה במפרשי המדרש שם. ובעקידה שם, שזהו להורות "כי לא מצד קוצר בטחון וחסרון אמנה כו" (כ"א מפני שחוייב משלימות פעולותיהם לעשות כן" (להשתדל בדרכי הטבע להנצל). וראה הנסמן לקמן הערה 35.

(6) הכתוב הנזכר בש"ס שם.

(7) ופליג אמ"ר אין הבטחה לצדיקים בעוה"ז (יפ"ת שם).

(8) וראה עוד במפרשי הע"י שם. נתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב הבטחון. ואכ"מ.

(9) וראה במפרשים דלעיל בפנים שחלקו על היפ"ת, איך ביארו דברי המדרש שם (לשיטתם).

משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטוח בה'. אמר רבא כל היכי דדרשת להאי קרא (מדריש לחדא משמעות. רש"י) מריש' לסיפי' מדריש מסיפי' לריש' מדריש, מריש' לסיפי' מדריש משמועה רעה לא יירא מה טעם נכון לבו בטוח בה', מסיפי' לריש' מדריש נכון לבו בטוח בה' משמועה רעה לא יירא. ע"כ. ומסיק התם דהא דכתיב (משלי כה, יד) "אשרי אדם מפחד תמיד" – היינו רק בדברי תורה (שמא תשתכח ממנו, שמתוך כך הוא מחזיר לשנותם תמיד. רש"י), אבל במילי דעלמא המפחד הוא חוטא דכתיב (ישעי' לג, יד) "פחדו בציון חטאים". ולא זו בלבד אלא דאמרו שם גבי מי שמפחד ונאנח דבזה גופא מביא ייסורים על עצמו, כמאמר הכתוב (איוב ג, כה) "כי פחד פחדתי ויאתני ואשר יגרתי יבא לי". והמורם מזה דכאן משמע שאין זו מעלה לפחד במילי דעלמא שמא תפול על האדם גזירה, וצ"ע אמאי לא נימא כנ"ל דהדבר מורה על גודל הענוה. ויעויין במפרשים (לעין יעקב ברכות שם) שאכן נתקשו גבי הנהגת הלל הנ"ל, מהא דלכאורה הסברא נותנת שהחשש מן החטא למעלה ייחשב.

ובאמת דהיא פלוגתא רבתי בין רבותינו המפרשים, דבבראשית רבה (ר"פ עו) גרסינן נמי על הפסוק "יירא יעקב מאד ויצר לו" – ר' פנחס בשם ר' ראובן, שני בני אדם הבטיחן הקב"ה ונתייראו, הבחור שבאבות והבחור שבנביאים, הבחור שבאבות זה יעקב. . ואמר לו הקב"ה והנה אנכי עמך, ובסוף נתיירא שנאמר ויירא יעקב. הבחור שבנביאים זה משה. . וא"ל הקב"ה כי אהי' עמך (פרשתנו ג, יב) ולבסוף נתיירא ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו (חוקת כא, לד), אינו אומר אל תירא אותו אלא למי שנתירא".

והרי חשש זה ד"ש מא גרם החטא" קיים אצל כאו"א (וכמ"ש (קהלת ז, כ) אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, במכ"ש וק"ו מזה שאפילו יעקב אבינו חשש שמא גרם החטא¹¹.

ולכאורה יש לבאר בזה, דענין הבטחון מיוסד על האמונה שהכל מאת הבורא ית', דכשנמצא במיצר וצרה, אין זה מפני שיש שליטה ח"ו למי שמציר לו באיזה אופן שהוא, רק הכל הוא מן השמים. ובמילא הוא במנוחה גמורה, כי ממה-נפשך: אם לא מגיעה לו שום רעה, הרי וודאי שהקב"ה יחלצהו מזה [וזה גם כשאין שום מקום בדרך הטבע שינצל, כי מי יאמר לו מה תעשה ובידו לשנות הטבע¹²]; ואם אינו ראוי לחסד זה (ומגיע לו עונש זה), עדיין נפשו במנוחה גמורה, כי יודע בבירור שאין צרתו תוצאה מהדבר ההוא אלא אך ורק מהקב"ה בלבד, שלא יצא י"ח לפני בוראו ולכן הביאו בצרה הזאת, וא"כ אין יראתו אלא מהקב"ה לבד [ועוד זאת, שזה גופא הוא לטובתו, כידוע שגם עונשי התורה הם חסדו של הקב"ה, לנקות את האדם מפגם העבירה, וא"כ אין מקום לדאגה ויראה]. ועפ"ז מובן שאין הדברים סותרים זל"י, דיכול להיות בבטחון גמור בהשם, אף שיודע שיתכן ש"גרם החטא" ולא יזכה להנצל מהצרה, כי אין זה גורע ממנוחת נפשו בידעו שכל הנעשה עמו הוא מאתו ית'.

ומעתה אין הסוגיות סותרות זו לזו, דמחד אכן מעלת מידת הענוה מעוררת החשש שמא

ויש לעיין בדעת מפרשים אלו האחרונים "שהראוי שלא לירא", דמהו החסרון בכך שחושש "שמא גרם החטא" מצד גודל ענוותנותו שירא תמיד שמא אין עבודתו שלימה.

ב

יצייע לבאר דחובת הבטחון היינו רק שתנוח נפשו על שהכל מאתו ית' אבל עדיין אין לו על מה שיסמוך שינצל מכל גזירה

אך, שאלה זו היא בכללות מדת הבטחון שנצטוונו בה, כמפורש בכו"כ כתובים שצריכים לבטוח בה' (הובאו כמה מהם בראשית חכמה שער האהבה פי"ב), ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות לב) כתב שהוא בכלל הציווי (שופטים כ, א. – וכדעת הרמב"ם (סהמ"צ מל"ת נח) שהוא ציווי ולא הבטחה) "כי תצא למלחמה גו' לא תירא מהם" – "שאם יראה האדם כי צרה קרובה תהי' ישועת ה' בלבו ויבטח עלי'".

ומעתה יש לדון בגדר חיוב זה, דהנה פירוש "בטחון" אינו רק אמונה ביכולת ה' להטיבו ולחלצו מצרה כו', אלא שבטוח בה' שכן יעשה בפועל, שהדבר וודאי אצלו עד שהוא במנוחה גמורה ואינו דואג כלל, וכמבואר בחובת הלבבות (שער הבטחון רפ"א), ש"מהות הבטחון הוא מנוחת נפש הבוטח, ושיהי' לבו סמוך על מי שבטח עליו שיעשה הטוב והנכון לו בענין אשר יבטח עליו¹⁰. וצריך ביאור, מהו היסוד לוודאות זו, דכיון שאפילו כשיש הבטחה מפורשת מאת ה' יתכן שלא תתקיים ההבטחה "שמא גרם החטא", כ"ש וק"ו כשאין הבטחה מפורשת.

(11) להעיר מכד הקמח שם: "והמאמין יתכן שלא יהי' בוטח כי לפעמים ירא שמא יגרם החטא" (ובהמשך הענין שם מביא מיעקב אבינו. ע"ש).

(12) ראה רבינו יונה שהובא בכד הקמח שם. ועוד. וראה לקו"ש ח"ג ע' 883 ובהנעתך בשו"ג שם.

(10) ועד"ז כתב בפתיחה שלו לשער הבטחון (ד"ה אך תועלת הבטחון). ועוד. וראה גם כד הקמח (להבחי') ערך בטחון "שלא יתערב שום ספק בבטחונו כו'".

לחסדי הקב"ה, וענין הבטחון אצלם הוא בעיקר בכך שגם אם לא יזכו לחסדי ה' הרי הם במנוחת הנפש כיון שהכל הוא מאת הבורא (והוא גם לטובתם, אלא שאינה טובה נראית ונגלית).

[ורק צדיקים גמורים ששלמים בעבודתם ואינם חוששים¹³ שמא גרם החטא, רק הם יכולים לבטוח¹⁴ שיהי' טוב להם בטוב הנראה והנגלה].

ובחובת הלבבות (שער הבטחון פ"ב (הסיבה השביעית). וכן שם פ"ג (הקדמה הא' ענין הששי)¹⁵ כתב (בביאור "הסיבות אשר בהן יתכן הבטחון"), "שהי' מי שבטח עליו בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו ותהי' נדיבותו מתמדת וחסדו נמשך לא יכרת ולא יפסק", הרי שענין הבטחון מיוסד על זה שהקב"ה מטיב גם "למי שאינו ראוי".

וצריך ביאור: אע"פ שרחמי השם הם גם על מי "שאינו ראוי", הרי מ"מ יתכן שמגיע לאדם עונש על מעשיו הלא טובים¹⁶. ומהו היסוד של מדת הבטחון, שהאדם בטוח שהקב"ה יטיב לו

יגרום החטא ולא יזכה להנצל ולזה מכוונת ה"יראה" שמא גרם החטא; ואעפ"כ אמרינן דאסור לאדם להתיירא מגוף היסורים ולאבד מנוחת רוחו, כיון שמכל מקום בוטח שכל הנעשה עמו הוא מאתו ית' (אלא שבצדיקים גמורים שבודאי אין לחשוש שיש להם חטא – אכן יש להם בקעה גם להיות "מובטחים" שלא תארע הצרה, כהנהגת הלל¹³).

ומה שכתבו המפרשים שלדעת המדרש "ראוי שלא לירא" (ואין ללמוד מיעקב ומשה שהיו יראים), היינו לפי שמפרשים אלו נקטו דהמדרש כאן לא אזיל כפירוש הש"ס דהוא יראת החטא, אלא המדרש נקט כפי המתפרש מפשט הכתובים, דמשמע שהיו יראים מהדבר המציר, דיעקב הי' ירא מעשו, כמ"ש "ויירא יעקב מאד ויצר לו (ולכן) ויחץ את העם גו", וכן במשה "אל תירא אותו" – ויראה זו מורה שחסר בשלימות הבטחון בהקב"ה.

ג

ידחה דברים הנ"ל מהמפורש בחובת הלבבות, ויסיק דע"י הבטחון עצמו ינצל גם מי שאינו ראוי מצד מעשיו

איברא, דאין ביאור זה מספיק. כי ענינה של מדת הבטחון בפשטות אינו רק המצב דמנוחת הנפש, אלא שבוטח שיהי' טוב לו בטוב הנראה והנגלה דוקא, כי הקב"ה יחלצהו מצרתו כו'.

ולפי הביאור הנ"ל ימצא, שענין הבטחון לפי פשטות ענינו אינו שייך אצל רוב ישראל (דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ומיהו זה אשר יוכל לפסוק על עצמו שהוא ראוי

14 ולהדיעה במדרש "אין הבטחה לצדיק בעוה"ז", הרי אדרבה, צדיקים אין סומכין (אפילו) על הבטחה כו'.

15 וראה שם ספ"א.

16 ואף שצריך ש"תהי' השגחתו חזקה כו' לקיים מה שחייבו בו הבורא מעבודתו כו' כדי שיהי' הבורא מסכים לו במה שהוא בוטח עליו כו' (חובת הלבבות שם פ"ג הקדמה הרביעית) – זהו רק כדי שהנהגתו עתה לא תסתור בטחונו בהשם, כי לא יתכן לבטוח בה' וביחד עם זה להיות "ממרה אותו" (כמבואר שם, וראה שם המשל מהנהגת בני אדם), אבל יסוד וסיבת הבטחון בהשם הוא לפי שחסדי השם הם על הכל. וראה שם רפ"ב שהסיבה הא' לבטחון היא "הרחמים והחמלה והאהבה", וכ"כ שם רפ"ג ש"הבורא ית' מרחם על האדם יותר מכל מרחם".

13 ראה כד הקמח שם. מפרשי הע"י ברכות הנ"ל.

לקראת שבת

כא

(אף אם אינו ראוי לכך)?

שמאמין, שכיון שחסדי השם הם בלי מדידה והגבלה, בין לראוי בין למי שאינו ראוי, לכן הוא יקבל את חסדי השם בלי שום עבודה מצדו (כי לפ"ז בטל כל הענין דשכר ועונש) – אלא בטחון הוא עבודה ויגיעה בנפשו, והיא מביאה את חסדי השם הבאים כתוצאה מעבודת ויגיעת האדם לבטוח בה: ע"י שהאדם סומך באמת ובעומק נשמתו רק על הקב"ה לבד, עד שאינו דואג כלל, הרי התעוררות זו גופא פועלת שהקב"ה מתנהג עמו באופן זה, שמטיב עמו (גם אם לולא זאת אינו ראוי לזה).

וכן מפורש בעיקרים (מ"ד ספמ"ו): "אמר הכתוב (תהלים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם"¹⁸. וכ"כ בכד הקמח ((להבחי) ערך בטחון): "ובוטח בה' ישוגב מן הצרה בשכר הבטחון אע"פ שהיתה הצרה ראוי' לבוא עליו"¹⁹.

וזהו תוכן הציטוי "בטח בה'" (תהלים לו, ג. שם קטו, ט. ועד"ז בכ"מ)²⁰ (וכיו"ב) – שהאדם צריך להשליך את יהבו על הקב"ה שייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, וכאשר הוא סומך אך ורק על הקב"ה לבד (מבלי לעשות חשבונות, אם אפשר לו להנצל כו'), אזי ההנהגה עמו מלמעלה הוא

ויובן זה ע"פ דברי רבינו הצמח-צדק (שהובאו כמה פעמים ע"י כבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר¹⁷), שענה לאחד שהתחנן אצלו לעורר רחמים על חולה מסוכן ח"ו (כפסק הרמ"א (יו"ד סו"ס שלה) – "טרעכט גוט – וועט זיין גוט" ("חשוב טוב ויהי טוב"). ומשמע מדבריו, שעצם המחשבה לטובה (הבטחון) תביא לתוצאות טובות (ובטוב הנראה והנגלה).

ונראה לבאר כוונת הדברים. דחובת הבטחון שנצטוונו עלי' אינה רק פרט (ותוצאה בדרך ממילא) מהאמונה שהכל בידי שמים ושהקב"ה הוא חנון ורחום, דאין צורך בחיוב מיוחד ע"ז. אלא חובה זו היא עבודה בפ"ע, שמהותה וגדרה – שהאדם יסמוך וישען על הקב"ה, עד שישליך כל גורלו ביד השם, כמ"ש (תהלים נה, כג) "השלך על ה' יהבך", שאין לו שום משען בעולם בלעדו ית'. ויש לומר, שזוהי הכוונה במ"ש בחובת הלבבות (שם פ"ב הסיבה הששית. שם פ"ג הקדמה הא' הענין החמישי) שבטחון הוא "כעבד האסור אשר הוא בבית הבור ברשות אדוניו", שכל בטחונו של האסיר הוא רק על אדונו, ש"מסור בידו, ולא יוכל אדם להזיקו ולהועילו כו' וזולתו" [ולכן מובן, שבטחון זה בהקב"ה הוא באופן שאין המצב הטבעי משנה כלל, וגם אם ע"פ דרכי הטבע נמנע שינצל, הרי הוא סומך על הקב"ה, שאינו מוגבל בחוקי הטבע ח"ו].

וזה גופא הוא יסוד לבטחונו של האדם שהקב"ה ייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, גם אם אינו ראוי לחסד זה. כי אין הפירוש בבטחון,

18 וראה שם פמ"ז "אילו הי' מקוה כראוי לא הי' החדס נמנע מצד הש"י".

19 וראה נתיבות עולם נתיב הבטחון קרוב לסופו. ועוד. וראה גם יל"ש ישעי' (רמז תעג) "יש ביניכם ירא שמים כו' בטחו בשמי והוא עומד לכם כו' שכל מי שבטוח בשמי אני מציליו". – ולהעיר מכתר שם טוב (סי' שפב) "כשרוצין ליפרע העונש למי שראוי לעונש אזי נוטלין ממנו מדרגת הבטחון".

20 וראה לעיל בפנים ריש סעיף ב.

17 ראה אגרות קודש שלו ח"ב ע' תקלז. ח"ז ע' קצז.

(שדרכו תמיד לפרש רק כפי הפשט) בפירוש הכתוב "כפשוטו"²⁵ (שירא לנפשו כיון שנודע ונתפרסם הדבר שהרג את המצרי) והביא גם את פירוש המדרש ש"דאג כו' שמא אינם ראויים להגאל", שאין לו רמז בקרא.²⁶ ובפרט שלפי פירוש זה ב"וירא משה", צריכים להוציא גם המשך הכתוב ("ויאמר אכן נודע הדבר"), מידי פשוטו (דקאי על הריגת המצרי, והוא הטעם ליראתו של משה), ולפרשו בענין אחר, שלכן גם שם מביא רש"י (לאחרי הפי' "כמשמעו", גם) את פירוש המדרש²⁷ "נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו מה חטאו ישראל כו' להיות נרדים בעבודת פרך".

ויש לומר הביאור בזה – בפשטות, דכוונת רש"י היא ליישב קושי כללי בכתוב זה – למאי נפק"מ פרט זה דהסיפור ש"וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר"? הרי יראה זו לא גרמה לשום מעשה, שהרי לא ברח משה אל מדין אלא אחרי ששמע פרעה על כך וביקש להרגו²⁸ [ואין

מדה כנגד מדה²¹, שהקב"ה שומר עליו ומרחם עליו גם אם ע"פ חשבון אינו ראוי לכך שיהי' טוב לו (וכנ"ל מהמפורש בעיקרים ובכד הקמח), בטוב הנראה והנגלה דוקא²². וזהו פירוש דברי הצמח-צדק, שהבטחון עצמו יביא לתוצאות טובות, שאינו ענין צדדי לבד בבטחון, אלא זהו גדר הבטחון שנצטוונו עליו'.

ד

עפ"ז יבאר דברי רש"י בפרשתנו גבי "וירא משה"

ולפי יסוד זה יתיישב דבר בפרשתנו. דכתיב (פרשתנו ב, יא-טו) ויגדל משה ויצא אל אחיו גו' וירא איש מצרי מכה גו' ויך את המצרי גו' ויצא ביום השני גו' ויאמר לרשע למה תכה גו' ויאמר גו' הלהרגני גו' כאשר הרגת את המצרי ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר. וישמע פרעה גו' ויבקש להרוג את משה ויברח משה גו'. ובפרש"י על "וירא משה" (שם, יד) כתב: "כפשוטו, ומדרשו (תנחומא פרשתנו י. שמו"ר פ"א, ל²³) דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל"²⁴.

ויש לעיין, מאי טעמא לא הסתפק רש"י

21) להעיר מזהר תצוה (קפד, ב) "עלמא עילאה לא יהיב לי' (לעלמא תתאה) אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מעילא, ואי איהו קיימא בעציבו כו'". וראה ס' אגרות קודש דהצ"צ (ע' שכד ואילך).

22) להעיר מתניא אגה"ק (סו"ס יא) "ובאמונה זו באמת נעשה הכל טוב גם בגלוי" (וראה ביאורו"ז להצ"צ ע' קצד). ועד"ז בנתיבות עולם שם.

23) ושם בא בתוך הדרשה על "אכן נודע הדבר", שנודע לו הטעם ש"ישראל נשתעבדו מכל האומות". ע"ש. וראה לקו"ש חל"א ע' 9 (ובהערה 15) וע' 13-14.

24) וראה יפ"ת (השלם) לב"ר פ"א שם.

25) ובדפוס ראשון ושני, ורוב כת"י רש"י שתח"י – ליתא כל התחלת פרש"י שלפינו "כפשוטו . . לו" (והתחלת פרש"י היא "על שראה בישראל").

26) ובפרט שעצם הפירוש דורש ביאור, איך אפשר שלא תתקיים הבטחת הקב"ה בברית בין הבתרים [וראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ (קרוב לתחלתה) החילוק בין ההבטחה שהקב"ה יבטיח אומה בבטחון טובות ע"י נביא" (שזו א"א שתתבטל) להבטחה שאינה אלא "בין הקב"ה ובין הנביא" (וראה לקמן סעיף ב)]. וראה הערה הבאה.

ועוד זאת – איך ידע משה שהם "דלטורין" קודם שהלשינו עליו (כקושיית האמרי שפר על פרש"י כאן).

27) תנחומא (באבער) וארא יז. שמו"ר שם (וראה הערות 4-23). – וכבר האריכו במפרשי רש"י מה היתה תמיהת משה, הלא כן היתה גזירת ברית בין הבתרים.

28) ראה גם משכיל לדוד כאן, דקשה לי' לרש"י, דאם הי' ירא לנפשו למה לא ברח עד בתר הכי (כשביקש פרעה להרגו). – וראה ספורנו כאן. וצע"ק.

גו' כאשר הרגת את המצרי" – להשמיענו יסוד הנ"ל במדת הבטחון, שהבטחון עצמו הוא המביא וגורם לישועת ה', ומכלל הן אתה שומע לאו, דוה שהאדם לא נחלץ מצרה ה"ז מפני שהי' חסר בבטחון שלו. וכנזכר לעיל בשם הש"ס דע"י שנאנח האדם מביא יסורים על עצמו כו', (והובאו הדברים ב"פ"ת השלם הנ"ל), והיינו כי אם הי' בוטח בה' בלי שום דאגה ויראה, הי' ניצול מיסורים כו'. וראה גם מש"כ המהר"ל בנתיבות עולם נתיב הבטחון.

וזהו מ"ש "ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר (ותיכף לאח"ז) וישמע פרעה גו' ויבקש להרוג את משה ויברח משה גו'". פירוש, דכיון שמשה הי' ירא לנפשו ולא בטח בהשם³² שלא יבוא שום היזק ח"ו מפעולותיו הטובות [להגן על איש ישראל מהמצרי שהכה אותו, ולהוכיח "שני אנשים עברים נצים"], הרי זה גרם ש"וישמע פרעה את הדבר הזה ויבקש להרוג את משה" והוצרך לברוח ממנו [ואולי יש לומר, שזהו גם דיוק לשון הכתוב "ויאמר אכן נודע הדבר" – שלא רק שמשה חשב כן בלבו אלא גם אמר כן בדיבור³³, שזה מגדיל עוד יותר הדגשת החסרון בבטחון, שלא זו בלבד שעלה החשש במחשבתו, אלא גם הוציאו בדיבור³⁴]. משא"כ אם הי' בוטח

להקשות כן על כל סיפור משה ודתן ואבירם, דהו"ל להכתוב לספר רק "וישמע פרעה גו' (ע"ד הריגת המצרי) ויברח משה גו'", וכל הסיפור אודות "שני אנשים עברים נצים גו'" שאמרו למשה "מי שמך גו' הלהרגני גו'" למה לי? די"ל שזה מובן ע"פ פרש"י על "וישמע פרעה" – "הם הלשינו עליו"²⁹, ונמצא, שבזה מספר הכתוב³⁰ כיצד הגיעה שמועה זו לפרעה³¹. אבל אין זה מתרץ אמאי סיפר הכתוב ע"ד יראתו של משה. ולכן מביא רש"י פירוש המדרש, שיראתו זו של משה ה"ה דאגה שמא אין ישראל ראויין להגאל.

ומעתה, כיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו (ובפרט בנדו"ד, שלא זו בלבד שלא הסתפק רש"י בפירוש המדרש, אלא עוד מקדים "כפשוטו" לפני "מדרשו"), על כרחין צ"ל לאידך גיסא, שגם לפי הפירוש הפשוט ב"ויירא משה" – שהי' ירא לנפשו, מפני שנודע הדבר שהרג את המצרי – יש ביאור וטעם (עכ"פ ע"ד הדרוש) לכך שענין זה נאמר בכתוב.

וע"פ היסוד הנ"ל בדברנו לענין הבטחון, יש לומר, שזוהי כוונת הכתוב בפרשתנו, שמספר על יראתו של משה כששמע מהעברי "הלהרגני

29) דמזה שלא כתב ע"ז "ומדרשו" מובן שזהו גם לפי פשוטו של מקרא. וי"ל שההכרח לזה הוא מזה גופא שהכתוב מספר אודות הדו"ד שהיו לו עמהם. ולהעיר, שבפשטות רק הם ראו הריגת המצרי, שהרי "ויפן (משה) כה וכה וירא כי אין איש" (לעיל ב, יב). וראה רש"י שם. ואכ"מ, וא"כ מסתבר שהם הלשינו עליו.

30) נוסף לזה שנוגע לקמן, לענין זמן חזרת משה למצרים, שצ"ל לאחר "כי מתו כל האנשים גו'" (פרשתנו ד, יט ובפרש"י שם). וראה רש"י לעיל (ב, יג) "דתן ואבירם... שהותירו את המן". ועוד.

31) אף ש"ויפן כה וכה וירא כי אין איש" (כנ"ל הערה 29).

32) ובמדרש לקח טוב כאן, שיראת משה היא כהדיעה (ב"ר שם) שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז (וראה ביאורו הנ"ל הערה 3). – ולהעיר מפ"י באר בשדה על פרש"י כאן, דזה גופא שמשה התיירא שיהרג הי' מפני החשש שבנ"י אינן ראויין ליגאל, דאל"כ לא הי' דואג כלל כיון שידע שהוא עתיד לגאול את ישראל.

33) שהרי לא נאמר "ויאמר בלבו" (ע"ד לך יז, יז. ועוד).

34) ע"ד הידוע בענין לשון הרע, שהדיבור הרע מוציא את הרע (של חבירו) מן ההעלם אל הגילוי (ראה

בלי שום דאגה כלל [וכמובן, ביחד עם זה, עושה כל התלוי בו בדרך הטבע לבטל מניעות הללו]³⁵ – הרי הובטחנו שע"י הבטחון עצמו יקום הדבר, שכן יהי' לפועל, שיתבטלו כל המניעות ועיכובים, וטוב יהי' לו בפועל ממש.

בבטחון גמור בהשם, ולא הי' דואג כלל מהמצב שנמצא בו (ש"אכן נודע הדבר" ויוכל להגיע לאזני פרעה), הרי זה גופא הי' פועל שהי' הדבר נשכח כו', והי' טוב לו בטוב הנראה והנגלה.

ומכאן למדנו מוסר השכל, דכשאדם פוגע במניעות ועיכובים על שמירת התומ"צ, עליו לדעת, שביטול מניעות ועיכובים אלו תלוי בו ובהנהגתו. דאם יש לו בטחון גמור בהשם, שהוא ית' יעזור שיהי' טוב, עד שהוא במנוחה גמורה

(35) כידוע שאין סתירה בין ענין הבטחון האמיתי בה' ובקשת סיבות בדרך הטבע (ראה בארוכה חובת הלבבות שם פ"ג בהקדמה החמישית. עקידה (וישלח) שער כו. ובכ"מ. וראה לקו"ש חט"ו ע' 486 ואילך. וש"נ) – ורק צדיקים גדולים אין צריכים לבקש סיבות כו'. ואכ"מ.

לקו"ש ח"ה ע' 45. חט"ו ע' 32. ועוד).





שידוכים - מה עיקר ומה טפל

אשה יראת ה' היא תתהלל

במענה למכתבו בנוגע לשידוך –

מקרא מלא דיבר הכתוב: אשה יראת ה' היא תתהלל. זאת אומרת, שתנאי הראשון בזה והעיקרי צ"ל שהמדוברת שומרת תומ"צ בחיי היום יום, יר"ש וכו'.

(אגרות קודש חכ"ה אגרת ט'תמוז)

יתבונן רק בהעיקר ולכל היותר בהטפל דעיקר

במענה על מכתבו . . בו כותב אשר זה מזמן שנמצא באה"ק ת"ו ונסתדר גם בפרנסה; אבל לעת עתה לא עלה בידו למצוא את זיווגו המתאים, אף שכבר ארבע שנים שנמצא באה"ק ת"ו ולמרות מאמציו הכבירים.

והנה ברובא דרובא, הסיבה לאי מציאות שידוך המתאים אף שבאמת משתדלים בזה, הוא מפני שמדקדקים על הטפל דטפל בהמדוברת ושוכחים בעת מעשה אשר אין שלימות בבריאה, וגם המדובר והמדוברת בכלל זה, וקרוב הדבר אשר גם בנדון דידי' זוהי הסיבה, ולכן אם יתבונן רק בהעיקר ולכל היותר בהטפל דעיקר אבל לא על ענינים שאינם נוגעים כלל וכלל, ימציא לו בורא עולם ומנהיגו זיווגו המתאים.

(שם ח"ד אגרת ד'תתצה)

עיקר וטפל דטפל - העיקר עיקר

...יש להכיר את המציאות כמו שהיא, שאין שלימות בעולם, ולכן אין לחפש ולחטט אחרי חסרונות של אלו שבאים עמם בהיכירות, ובפרט בהביא בחשבון שגם המחפש אינו בתכלית השלימות.

וכשמסתכלים בעין יפה על בני ישראל ומשימים לב להעיקר (מדות טובות, הנהגה בדרך הישרה היא דרך התורה והמצוה וכו') אזי בדרך ממילא רואים איך שהטפל דטפל אין צריך לתפוס מקום יותר מערכו וכשהעיקר הוא בשלימות הרי זה מכריע לאמירת הן.

(שם חי"ט אגרת ז'צא)

... והנה מובן אשר בשידוכים צ"ל הסכמה המלאה ורצון הטוב של שני המשתדכים, אבל מאידך גיסא יש לבאר לבתו תחי' אשר בתקופתנו זו יש לדקדק על הענינים העיקריים, זאת אומרת יראת שמים תורה ומצות, אשר זה כל האדם, ולכן אין להוסיף תנאים על זה בענינים שאין נוגעים כל כך, כיון שלא תמיד יש למצוא הא והא, ועיקר וטפל דטפל מובן שהעיקר עיקר.

(שם חט"ו אגרת ה'תקלה)

שידוך וחתונה אין זה ענין שמטרתו - חינוך

במענה למכתבה מ... כותבת אשר משך זמן הכירה אברך, והיתה תקופה שנתקרבו זל"ז, אבל מונע להתקרב יותר מה שהאברך אינו דתי, וזה הביא גם כן להפסק בהפגישות שביניהם, אלא שבסוף הקיץ כתב לה וכו',

והנה בכלל שידוך וחתונה אין זה ענין שמטרתו - חינוך, אשר אף שפשוט שכששני אנשים מתקרבים ומתחתנים אי אפשר שלא ישפיע האחד על חברו, ואי אפשר שלא ירצה שחבירו יתאים לו להשקפת עולמו, אבל זה הוא ענין בהנוגע לפרטים ולהתאמה, אבל לא לשינוי מן הקצה אל הקצה של השקפת העולם, הנהגה בחיי היום יומים וכיו"ב.

דתיותו אינו יציב אם עושה זה רק בשביל נישואין

מה שמוסיף עוד בנדון שלה הוא, שבפירוש אומר שרק לאחר שיתחתן עמה, ילמוד בהנוגע לדת ויהי' דתי, במלות אחרות, שמלכתחלה מודיע שאין עושה זה אלא בשבילה (שמוזה מובן יציבות ותקיפות הדת, כשרק האמור מביא להיות דתי).

ועוד שכיון שדת ישראל דורשת כמה פעולות וסייגים יום יום, אי אפשר שלפעמים הכי תקופות יעלה ברעיונו, שמביא הוא קרבן בשבילה ועושה ענינים שאין דעתו נוחה מהם, או שמפריעים לו,

ורעיון כזה נותן מקום לתוצאות בלתי רצויות כלל בהיחסים שביניהם...

(שם חי"ח אגרת ו'תשנ)

כשהנהגת המדובר טוב בהווה אבל העבר מוטל בספק

במענה על מכתבו... בו כותב אשר הציעו נכבדות לפב"פ וכבר קרוב הדבר לפועל, אלא שבינתיים בא מי שהוא והטיל ספק בהנוגע להנהגת המדוברת בעבר, אף שבהנוגע להווה הנה אמרה בפירוש שרצונה להנשא דוקא לשומר תורה ומצות ולהתנהג כדת משה וישראל וכו'.

והנה כיון שההווה בטוב, ובנוגע להעבר הרי בכלל מידי ספק לא יצא ומובן שע"פ שו"ע צריך עיון גדול אם עדות זו מהימנא, ובפרט שתשובה מועלת, ולכן לדעתי אין להם לחשוש, והשי"ת יצליח השתדלותם שתהי' לטוב ובשעה טובה.

(שם חי"ב אגרת ד'ר)



דרכי החסידות

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

אותיות קדושות ומשפיעות

"בנך הנהו בקי בחמשה חומשי תורה, בתהלים, ובתניא בעל-פה באותיותיו. וכתיב "ויהי חתת אלקים וגו'", חת"ת ר"ת חומש תהלים תניא, והבקי באותיותיהם משבר כל ההעלמות וההסתרים".

ושוב שאלו אביו אם בקיאותו בתניא היא כמו בקיאותו בחמשה חומשי תורה בשנת תרט"ז ה' – לא עלינו – עת צרה ליהודי מדינת רוסיא בגשמיות, והעיקר ברוחניות, כי המשכילים נשאו אז ראש, ויכריחו את בני ישראל ללמוד את הספרים שהדפיסו. בעת ההיא שאל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הצמח צדק את הוד כ"ק בנו אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש אם הוא בקי בספר התניא באותיותיו.

כן, הנני בקי בו באותיותיו, ענהו הוד כ"ק הרה"ק מוהר"ש.

ושוב שאלו הוד כ"ק אביו הרה"ק הצמח צדק אם בקיאותו בתניא היא כמו בקיאותו בחמשה חומשי תורה (שהי' בנו כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש מצטיין בבקיאותו בתנ"ך).

כן, הנני בקי בתניא כבקיאותי בחמשה חומשי תורה, ענהו כ"ק מוהר"ש.

חת"ת ר"ת חומש תהלים תניא, והבקי באותיותיהם משבר ההעלמות וההסתרים ובראשית שנת תרי"ז שלח הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הצמח צדק את בנו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש לעיר פטרבורג אדות עניני הכלל, וטרם נסעו סיפר לו לאמר:

לקראת שבת

כט

בשנת תר"ג כשנקראתי לאסיפת הרבנים בפטרבורג הייתי על ציון אמי הרבנית הצדקנית [מרת דבורה לאה] בליאזנא, ותספר לי, אשר בגלל המסירת נפש שהי' לה בשביל חסידים וחסידות זכתה להיות גם בהיכל הבעש"ט לעורר רחמים עבורי, ותבקש מהבעש"ט שיתן לה איזה סגולה עבורי שאוכל בעזה"י לעמוד נגד המנגדים על תורת החסידות.

ויאמר לה הבעש"ט:

"בנך הנהו בקי בחמשה חומשי תורה, בתהלים, ובתניא בעל-פה באותיותיו. וכתוב "ויהי חתת אלקים וגו'", חת"ת ר"ת חומש תהלים תניא, והבקי באותיותיהם משבר כל ההעלמות וההסתרים".

אמירת פרק תניא בעל פה - מביאה שפע ברכה והצלחה

בכל מקום היותך – צוה הוד כ"ק אאזמו"ר צמח צדק לבנו הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש – במוסדות הממשלה או אצל שרי המלוכה תאמר פרשה חומש, פרק תהלים ופרק תניא.

"מה נראה לך" – אמר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש להוד כ"ק בנו אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] – "הי' זה רצפט [=מרשם] יקר, עם שלושת פרשיות חומש הראשונות, שלושת פרקי תהלים ושלושה פרקי תניא נתבטלו כל תוכניותיהם של המשכילים, ובני ישראל עם התורה הקדושה יצאו ביד רמה, וראש המשכילים ברח אל מחוץ למדינה מחמת בושה ופחד, כיון שגרם הפסד אדיר למלכות בגלל הספרים שהדפיס".

"גדולים צדיקים" – אמר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] – "ובמשך החמשים שנה משנת תרי"ז עד עתה, הנה פרק תניא לא רק שמשבר את ההעלם והסתור כי-אם מביא את ההעלם העצמי לידי גילוי ברוחניות, ובגשמיות".

ויסיים בזה"ל: "אמירת פרק תניא בעל פה – מביאה שפע ברכה והצלחה".

קדושת אותיותיו מעוררים את האיתן שבנשמה, אפילו באנשים פשוטים

המורם מכל האמור:

ספר התניא הוא תורה שבכתב בתורת החסידות, אשר הוד כ"ק רבינו [הזקן] כתבו כעשרים שנה ודייק בו בחסר ויתיר והלימוד בו כלומד בחומש שהכל לומדים ואין מי שיודעו על בורין, וקדושת אותיותיו מעוררים את האיתן שבנשמה¹, אפילו באנשים פשוטים, ו[בזכות ספר התניא] נפתח היכל חדש במתיבתא דרקייעא.

(1) עצם הנשמה, המכונה 'איתן' על שם חזקה העצמי ואיתנותה.

הס"ם קטרג ע"ז והוד כ"ק רבינו מסר נפשו הק' ויקבל על-עצמו יסורים גדולים, ויתאמץ בתפלה ותחנונים, אשר ספרו יתקבל בישראל ותתרבה הדעת בהשגת אלקות ויראת שמים.

ההקדמה וחלק ראשון מכוון לפרשיות התורה, והוד כ"ק רבינו סבל יסורי מות יום לפרק, וחסידים הראשונים היו קוראים בכל שבוע, כל ימי השבוע, פרק אחד כקורא פרשת השבוע בחומש.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הצמח צדק שמח באמירת פסוקים והקפות עם ספר התניא בחג י"ט כסלו כמו עם ספר תורה בשמחת תורה, וינחם מלנקד את ספר התניא ולחלקו לפסוקים, מפני שזקנו כ"ק רבינו פסק שספר תורה שנקדוה וחלקוה לפסוקים פסולה.

ספר התניא הוא הקטרת לכל המגפות הרוחניות דעקבות משיחא ואותיותיו משברות כל ההעלמות וההסתרים ומהפכים הקללה לברכה. בו יצאו ישראל נגד משיח צדקנו. פרק תניא מביא שפע ברכה והצלחה².

