

לתורה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשג
ערש"ק פרשת תבוא

וירשתה וישבת בה - מאי קמ"ל?

ישראל - אוצרו של הקב"ה

שי' הרמב"ם בגדר חיוב והלכת בדרכיו

הסליחות הראשונות אצל רבינו הזקן

אור
החסידות



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תבוא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש

וירשתה וישבת בה

יבאר מ"ש רש"י "מגיד שלא נתחייבו בככורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה", דהכריחו לזה ייתור לשון הפסוק "וירשתה וישבת בה" דממה שנאמר "כי תבוא" למדנו כבר שהוא אחר ירושה ושיבה, ודייק מלשון "וירשתה . . בה" דחיוב בכורים תלוי בירושת הארץ ולא בישיבת היחיד.

(עי' לקוטי שיחות ח"ט ע' 152 ואילך)

ח. פנינים ☪ עינים וביאורים קצרים

"בת קול" כנגד "הרמת קול" / מדוע מפרש הכתוב באיזו דרך ישבו למצרים?

ט. יינה של תורה

ישראל - אוצרו של הקב"ה

מציאותם של אומות העולם היא לשרת את ישראל / השי"ת מתענג בעצם מציאותם של בני ישראל! / "לתהילה לשם ולתפארת"

(עי' לקוטי שיחות ח"ד עמ' 157 ואילך)

יב. פנינים ☪ דרוש ואגדה

"תפארתם" של בעלי תשובה / על מי נאמר "לתפארת"?

יג. הידושי סוגיות

שי' הרמב"ם בגדר חיוב והלכת בדרכיו

יביא דברי הש"ס והרמב"ם דיש חיוב בפני עצמו לנהוג בדרכי ה', ויקשה דלכא' הוא חיוב כולל מכמה מצוות ולא נתחדש בו דבר / יכריח דאין לתרץ שהחידוש הוא חיוב בדברים התלויים בלב לבד, ויסיק דהחידוש הוא הכוונה שבלב המחוייבת שצ"ל במעשים אלו

(עי' לקוטי שיחות ח"ד עמ' 135 ואילך)

יז. תורת חיים

פעולת האדם כש"המלך בשדה"

"המלך בשדה" - הקב"ה מתקרב אל כל אחד, ועל כן על האדם לעשות מצדו השתדלויות במישורים שונים כדי להיות ממקבלי פניו

יט. דרכי החסידות

הסליחות הראשונות אצל רבינו הזקן

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



וירשתה וישבת בה

יבאר מ"ש רש"י "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה",
דהכריחו לזה ייתור לשון הפסוק "וירשתה וישבת בה" דממה שנאמר "כי תבוא"
למדנו כבר שהוא אחר ירושה וישיבה, ודייק מלשון "וירשתה... בה" דחיוב
בכורים תלוי בירושת הארץ ולא בישיבת היחיד.

א. בריש פרשתנו: "והיה כי תבוא אל הארץ, אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה, וירשתה
וישבת בה". ומפרש רש"י:

"והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה – מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו
את הארץ וחלקוה".

ולכאורה כוונת רש"י פשוטה, לבאר את לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה" – שהחיוב
בבכורים מתחיל רק לאחר שכובשים את הארץ ("וירשתה") ומתיישבים באופן קבוע
("וישבת בה") בהנחלה המיועדת לכל אחד, ולא כאשר נהנו מפירות הארץ מיד כשנכנסו
באופן אקראי.

ב. אך כד דייקת בלשון רש"י, כמה פרטים דורשים ביאור (וראה גם במפרשי רש"י – שפתי
חכמים. דברי דוד. ועוד); ועל הסדר:

(א) בה'דיבור המתחיל' – התיבות שרש"י מעתיק מהכתוב: לכאורה רש"י מפרש רק
את התיבות "וירשתה וישבת בה" (שמובנן לאחר כיבוש וחלוקה); למה הוא מעתיק גם
את תחילת הכתוב, את התיבות "והיה כי תבוא וגו'?"

(ב) בתחילת לשון רש"י, "מגיד כו'": לכאורה, רש"י בא רק לפרש ("טייטש") את

לשון הכתוב פשוטו כמשמעו; מדוע הקדים לדבריו תיבת "מגיד", כאילו יש כאן חידוש מיוחד?

ג) סגנונו הכללי של רש"י: לכאורה, רש"י היה צריך לנקוט בסגנון הכתוב, ולומר "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – על משקל לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה"; למה רש"י משנה ואומר "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"?

ד) אריכות הלשון: לכאורה, די היה לומר בקיצור "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשוה וחלקוה" – ופשוט מעצמו שהכיבוש והחלוקה מתייחסים הם לארץ ישראל, דבה עסקינן ("כי תבוא אל הארץ"); למה רש"י מאריך ומדגיש "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"!

ג. והביאור בכל זה:

הנה לעיל בפ' שופטים (יז, יד), נאמרה לשון דומה ללשון הכתוב כאן – "כי תבוא אל הארץ . . . וירשתה וישבת בה". וזו הפעם הראשונה בתורה שנאמרה לשון זו של "וירשתה וישבת בה";

ובפירוש רש"י לפ' שלח (טו, יח), לימד אותנו כלל: כל מקום שכתוב בתורה לשון "ביאה" ("כי תבוא, כי תבואו") הרי "כולן למדות זו מזו; וכיון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה, אף כולן כן". כלומר: מזה שבפ' שופטים נאמרה (בפעם הראשונה) לשון של "וירשתה וישבת בה" בהמשך ובסמיכות ללשון "כי תבוא" – מזה למדים על כל "כי תבוא" שבתורה (גם כשלא נאמר לאחר מכן "וירשתה וישבת בה") שמובנו הוא (לא הזמן שמיד לאחר הכניסה לארץ, אלא) דוקא "לאחר ירושה וישיבה".

ומעתה מתעוררת הקושיא בפסוק דידן – למה הכתוב צריך לומר במפורש "וירשתה וישבת בה", כדי ללמד שהחיוב מתחיל רק "לאחר ירושה וישיבה"? הרי זה מובן כבר מתוך התיבות "כי תבוא" כשלעצמן (הלמדות מ"כי תבוא" שבפ' שופטים, לפי הכלל שלימדנו רש"י כי "כולן למדות זו מזו")!

וזו כוונת רש"י בכך שהוא מעתיק ב'דיבור המתחיל' את התיבות "והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה" (ומיושב דיוק א' הנ"ל) – כשהוא רומז לקושיא זו: לאחר שכבר כתוב "והיה כי תבוא", למה צריך להוסיף "וירשתה וירשת בה", כאשר הענין של "לאחר ירושה וישיבה" נלמד כבר מהתיבות "כי תבוא" עצמן?

על זה מתרץ רש"י, שאכן אין ללמוד את התיבות "וירשתה וישבת בה" כמשמען הפשוט בלבד; אלא, כיון שהן מיותרות, על כרחך שהן באות ללמדנו חידוש דבר שאינו נמצא במשמעותן הפשוטה והרגילה. ולכן פותח רש"י בלשון "מגיד" – יש כאן חידוש, בנוסף למשמעות הפשוטה (ומיושב דיוק ב' הנ"ל).

ד. וכוונת הדברים:

כיבוש וחלוקת ארץ ישראל נמשכו ארבע עשרה שנים (כדברי רש"י לעיל: מטות לב, כד; ראה יב, ח). מובן איפוא, שמיד כאשר כבשו וחילקו חלקים מסויימים מארץ ישראל, מתאימה הלשון "ירושה וישיבה" ביחס לחלקים אלה, שכבר התיישבו בהם יחידים באופן קבוע, וביחס ליחידים אלה מתאים לומר שהם כבר "לאחר ירושה וישיבה".

אם כן, אף שיש בידינו כלל הקובע ש"כי תבוא" פירושו דוקא "לאחר ירושה וישיבה" – יכולה היתה להיות קס"ד שאותם יחידים שהתיישבו בחלקים שלהם עוד לפני סיום החלוקה של כל הארץ, הרי הם כבר סיימו את ה"ירושה וישיבה" הפרטית שלהם, וביכולתם איפוא להביא כבר ביכורים מפירות השטח שלהם.

[ולכן רש"י לא אומר "לא נתחייבו בכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – כלשון הכתוב – כי אז היה משמעו שדי ב"ירושה וישיבה" של כל יחיד פרטי (ומיושב דיוק ג' הנ"ל)].

לשם כך מוסיף הכתוב ואומר "וירשתה וישבת בה" – שתיבות אלו, בהיותן מיותרות (כנ"ל ס"ג), הרי הן מוסיפות שלב נוסף:

לא די ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, אלא צריך להמתין עד "שכבשו את הארץ וחלקוה" – עד שיכבשו את כל הארץ ("וירשתה" – את כל הארץ) וחלקו את כולה ("וישבת בה" – בכולה).

וזהו איפוא פשר האריכות בלשון רש"י – "שלא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה":

רש"י מדגיש, כי אף שהמדובר הוא בהבאת בכורים, דבר שכל יחיד מביא באופן פרטי משדהו שלו, ואם כן, הסברא נותנת שהדבר תלוי ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, בכך שהוא התיישב בחלקו בארץ והחל לגדל פירות,

[במצות מינוי מלך, לדוגמא, ברור שהמצב של "לאחר ירושה וישיבה" נחשב רק לאחר שכל ישראל ירשו את חלקם והתיישבו בו, שהרי מצות מינוי מלך היא מצוה השייכת לציבור כולו; אולם מצות הבאת ביכורים היא מצוה שכל יחיד מקיים באופן פרטי, ולכן אפשר היה לחשוב כי לענין זה מתחשבים רק ב"ירושה וישיבה" של אותו יחיד],

בכל זאת, מחדש לנו יתור לשון הכתוב שהחיוב הוא רק כאשר כבשו וחילקו (לא רק חלק מסויים מתוך הארץ, אלא) "את הארץ" כולה, ולא לפני כן (ומיושב דיוק ד' הנ"ל).

ה. ומוצא דבר למדנו לימוד מופלא – עד כמה צריך להיות הענין של אהבה ואחדות בין בני ישראל:

כל זמן שיש אדם בישראל שעדיין אין לו חלק ברור בארץ ולא יכול ליהנות מטוב הארץ, אי אפשר לשום אדם מישראל ליהנות באמת מנכסיו ופרי הארץ שברשותו, עד כדי כך שאי אפשר לו להודות לה' על הטוב שנתן לו על ידי הבאת בכורים!
כלומר:

מצות בכורים באה לתת תודה לקב"ה (לא על טוב סתם, אלא דוקא) על שלמות הטוב. זהו הטעם שאין מביאים בכורים אלא מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל (ולא מפירות אחרים), שכן רק פירות אלה מביאים שמחה שלימה. [ולכן הבאת הבכורים היא רק "פעם אחת בשנה ולא שתי פעמים" (כדברי רש"י בתחילת הפרשה - פסוק ג), כי כאשר דבר חוזר על עצמו פעם שניה באותה שנה אינו גורם לכזו שמחה גדולה, הקיימת דוקא בפעם הראשונה שבכל שנה].

וזהו גם הטעם שלא היה אפשר להביא בכורים - עד שלא נסתיימו הכיבוש והחלוקה של ארץ ישראל כולה:

כל עוד יש יהודי שעדיין לא קיבל את נחלתו, הרי מצד האחדות הפנימית של כל עם ישראל, אין השמחה שלימה גם אצל מי שכבר קיבל את נחלתו בארץ ישראל. הואיל ויש יהודי שאצלו חסרה השמחה של ירושת הארץ, פוגם הדבר גם בשמחתם של כל האחרים, ולכן אין הם יכולים להביא בכורים עדיין, כיון שאין עדיין שלימות של שמחה, עד שיתיישבו כל ישראל בחלקם ובנחלתם אשר נתן ה' להם.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע מפרש הכתוב באיזו דרך ישובו למצרים?

והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה

(כה, סח)

לכאורה יש לתמוה, למאי נפקא-מינה באיזו דרך ישיב הקב"ה את ישראל למצרים, דמה זה נוגע לה"תוכחה" ששייבם ה' "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה"? ויש לומר בפשטות:

ה"דרך" בו יצאו ישראל ממצרים הי' דרך ה"מדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (עקב ח, טו), אשר כדי להנצל מהם עשה הקב"ה נסים וחסדים גדולים. ומטעם זה הבטיח הקב"ה ש"דרך" זה "לא תוסיף עוד לראותה", כי דרך זו מסוכנת היא עד למאוד.

וזהו מה שמוכיח הכתוב ואומר בקללות, שכמו שכאשר יצאו ישראל ממצרים הי' זה דרך הים, בקריעת ים סוף, וגם דרך היבשה - דרך המדבר, כן ישיב הקב"ה את ישראל למצרים בשני אופנים אלו, דרך הים - "באניות" שפירושו "בספינות בשבי" (פירוש רש"י עה"פ), וגם דרך היבשה, "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" - רק שאז לא יהיו הניסים שהיו בדרך יציאתם ממצרים, אלא יעברו דרך ה"מדבר הגדול והנורא" עם "נחש שרף ועקרב גו".

(ע"פ לקוטי שיחות ה"ט עמ' 236 ואילך)

"בת קול" כנגד "הרמת קול"

היום הזה ה' אלקיך מצוך לעשות גו' ושמרת ועשית אותם ככל לבכך וככל נפשך

בת קול מברכתו הבאת בכורים היום תשנה לשנה הבאה

(כו, טז. רש"י)

לכאורה יש לתמוה, הרי בכל התורה כולה כאשר מדובר אודות השכר על קיום המצוות, כתוב שהקב"ה מבטיח שכר מסויים על קיום המצוה, אך לא מצינו בשום מקום אחר ש"בת קול מברכתו" שיקבל את השכר, וטעמא בעי, מדוע דווקא גבי מצות ביכורים מצינו ש"בת קול מברכתו... תשנה לשנה הבאה"?

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות ביכורים מצינו הדגשה על ענין "מדה כנגד מדה", וכמו שאומר האדם בעת הבאת הביכורים, שמכיון שהקב"ה הוציאנו ממצרים "ויתן לנו גו' ארץ זבת חלב ודבש" (פרשתנו כו, ט), לכן גם הוא מביא "ראשית" פריו, ומניחו לפני ה'. וכן גם בפסוק שלאחרי "ושמרת ועשית" מודגש שגם הקב"ה משלם מדה כנגד מדה, שמכיון ש"ה' האמרת היום" לכן "ה' האמירך היום" וכיו"ב.

ועל פי זה יש לומר שמכיון שמצוות ביכורים היא שלא רק שהאדם מביא את הבכורים אלא גם "וענית ואמרת" ב"הרמת קול" דווקא (רש"י כו, ה ד"ה וענית) לכן השכר הוא מדה כנגד מדה, שלא רק שיזכה ל"תשנה לשנה הבאה", אלא גם זה עצמו שומע מהקב"ה ב"בת קול" - מדה כנגד מדה.

(ע"פ לקוטי שיחות ה"ט עמ' 227 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

ישראל – אוצרו של הקב"ה

מציאותם של אומות העולם היא לשרת את ישראל / השי"ת מתענג בעצם מציאותם של בני ישראל! ו"לתהילה לשם ולתפארת"

מהות בחירת הקב"ה בעמו ישראל מפורטת בשני פסוקים בפרשתנו (כו, יח-יט):
א. "וה' האמריך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך, ולשמור כל מצוותיו".
ב. "ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהילה לשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר".

ויש לבאר מהות מעלתן של ישראל מבחירת הקב"ה בהם, אשר בזה שני דרגות ואופנים המתפרטים בפסוקים אלו, ומביאור הדברים על פי פנימיות העניינים ימצא עניין גדול ונפלא במעלתן של ישראל וההבדלה שבין ישראל לעמים.

מציאותם של אומות העולם היא לשרת את ישראל

דבר תמוה מצאנו בהפטרת פרשתנו (ישעי' ט):

הנביא מתאר את גאולת ישראל ש"בנייך מרחוק יבואו ובנותייך על צד תאמנה", וגם אומות העולם יימשכו לישראל – "והלכו גויים לאורך ומלכים לנגה וזרנך", ונוסף לזה הם יעבדו וישרתו את בני ישראל – "ובנו בני נכר חומותייך ומלכים ישרתונך". וממשיך: "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו, והגויים חרוב יחרבו". והדבר מופלא: אין מדובר כאן שלא שמרו על שבע מצוות שלהם, אלא רק שלא שירתו את ישראל, ומדוע מגיע על כך עונש כה חמור?

והביאור בזה קשור במטרת ותכלית בריאת העולם. דאמרו חז"ל (הובא ברש"י לבראשית א, א) שבתוכה "בראשית" נרמז שהעולם נברא "בשביל ישראל שנקראו ראשית", ונמצא

לקראת שבת

יא

שישראל הם מטרת בריאת העולם, ושאר הבריאה, ובכללה אומות העולם, כל תכלית בריאתם והיותם עלי אדמות היא רק לסייע לישראל בעבודתם את הבורא.

ואמנם בזמן הזה, בעת העלם והסתר על אור הקדושה, אין הדבר ניכר בגלוי; אך לעתיד לבוא תתגלה מציאותו האמתית של כל נברא, ויהי' ניכר בגלוי איך כל מציאות הבריאה כולה, היא לשרת ולסייע לעם ישראל.

וזהו מה ש"הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו", כי כאשר מטרת הבריאה תתגלה בעולם הרי אז רק אלו שממלאים בגלוי מטרת הבריאה שלשמה נבראו – יישארו בקיומם. ואם יהי' איזה שהוא עניין או אומה שלא יהי' ניכר עליו בגלוי שהוא ממלא מטרתו ותפקידו לשרת את בני ישראל, הרי בדרך מופלא יאבד את מציאותו וזכות קיומו – "יאבדו".

ובזה נשתנו בני ישראל שינוי מהותי ועמוק, שהם לא נבראו עבור מטרה אחרת – לשרת ענין אחר, אלא התכלית היא בהם עצמם, וכפי אשר יתבאר.

השי"ת מתענג בעצם מציאותם של בני ישראל!

המעלה הראשונה המפורשת כאן בכתוב, היא מה שמפריש ומבדיל הקב"ה את ישראל מן העמים שיהיו לו ל"עם סגולה". ומהות "סגולה" זו מבוארת בדברי רש"י במקום אחר (שמות יט, ה): "אוצר חביב... כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם. כך [אומר הקב"ה לישראל] אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

ולכאורה "סגולה" זו, היא האוצר שטומנים המלכים, מה תועלת יש בה? תינח אם היו משבצים את האבנים טובות הללו בכתר המלך או בטבעתו, היו מוסיפים אלו בהוד והדרת המלך, אך מהי פעולתם של הכלים והאבנים כאשר הם טמונים וגנוזים?

אלא שאוצרות אלו, עם היות שאין המלך משתמש בהם בפועל, מכל מקום הם נוגעים וחשובים לעצם היות המלך מלך! כי מהותו של מלך היא אדם מרומם ומנושא. ועצם מה שיש בבית גזזיו אוצרות של כלי יקר ואבנים טובות, והוא משתעשע ומתענג באותם אוצרות, הרי זה מוסיף ברוממות והתנשאות המלך – שהוא הוא גדרו ומהותו של מלך.

ומעין זה אומר השי"ת אשר בני ישראל הם ה"סגולה" שלו, והתענוג שלו בהם הוא בעצם היותם. דאמנם ישנה בבני ישראל המעלה מה שהם מקיימים את המצוות ומגלים מלכות ה' בעולם, אך כל זה הוא בדוגמת הכספים שמשמש בהם המלך לניצוח מלחמותיו ולשאר עניני המלוכה. אך זה שישראל הם "סגולה" מבטא מעלה עמוקה יותר לאין שיעור בעם ישראל, ש"משתעשע" הקב"ה בעצם מציאותם של בני ישראל, שהם מאוחדים ומיוחדים עם הבורא ית"ש. כאותו מלך המשתעשע באוצרותיו, שאין התענוג בא מהשימוש בהם אלא בעצם זה שהם קיימים הרי הם גורמים תענוג למלך, ומוסיפים בעצם היותו מלך.

ועל כך משבח הכתוב "וה' האמירך" - שהקב"ה מבדיל ומפריש את ישראל מן האומות בעצם בריאתם ומטרת קיומם: אומות העולם נבראו לשם מטרה מסוימת, אין התכלית בהם עצמם כי אם בכך שמאפשרים את קיום המצוות של בני ישראל; אך בני ישראל גורמים תענוג לקב"ה מעצם היותם קיימים, עוד קודם שממלאים תפקידם בעולם, ונמצא שהתכלית היא בעצם היותם - "להיות לו לעם סגולה".

"לתהילה לשם ולתפארת"

והנה, מעלה נפלאה זו היא בעצם מציאותם של בני ישראל, שהם מאוחדים עם הקב"ה בעצמו, ומשתעשע בהם בעצם קיומם. ועל כך מוסיף הכתוב השני: "ולתתך עליון על כל הגויים", שגם בתוך הבריאה, ובעולם הזה, ניכר ונרגש לעין כל אשר בני ישראל הם המה "עליון" ותכלית הבריאה וכל הנבראים לא נבראו אלא לסייעם בעבודת התורה והמצוות שלהם, והגויים עצמם מכירים בכך, ומשום כך הם מהללים את ישראל - "לתהילה לשם ולתפארת".

וכיצד אכן מתבטא עניין נעלה זה בבני ישראל - על ידי שעובדים את בוראם באופן של "ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך". ה"קדושה" המדוברת כאן מהותה היא שגם בעניינים גשמיים שלכאורה בהם שווים בני ישראל ואומות העולם, הנה גם בהם שונים בני ישראל ומובדלים מהאומות, ומתנהגים ב"קדושה".

וכמפורש ברש"י שב"להיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דיבר", הכוונה היא לציווי (קדושים כ, כו) "והייתם לי קדושים . . . ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי". והיינו, שמהות קדושה זו היא שהאדם יש לו האפשרות להתנהג כמו "העמים", ועד שחפץ מצד טבעו בדבר איסור, וכדברי רש"י (קדושים שם) "שלא יאמר האדם נפשי קצה בבשר חזיר . . . אבל יאמר: אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עליי", ומכל מקום מתנהג בקדושה ומבדיל עצמו מן העמים, ומקבל עליו מלכות שמים.

ואם כן, משמעות הפסוק "ולתתך עליון וגו'", היא מעלת בני ישראל שהם תכלית הבריאה גם בעת שנראים שווים לאומות העולם, ומ"מ הם "עליון על כל הגויים", והאומות מכירים בזאת "לתהילה לשם ולתפארת", וכל זאת על ידי שישאל מפרישים ומקדשים עצמם - "ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דיבר".



פנינים

דרוש ואגדה

על מי נאמר "להתפאר"?

ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר
מטעי מעשי ידי להתפאר

(הפמרת פרשתנו)

שינונו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא,
שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר
מטעי מעשי ידי להתפאר" (סנהדרין ז, א).

ולכאורה תמוה, הרי הראי' מהכתוב ש"כל
ישראל יש להם חלק לעולם הבא" היא רק
מתחילתו, שנאמר בה "ועמך כולם צדיקים,
לעולם ירשו ארץ", וא"כ מדוע מביא התנא גם
את סיום הכתוב "נצר מטעי מעשי ידי להתפאר"?
ויש לומר בזה, דהנה ירושה "ירשו ארץ" היא
דבר שאינו תלוי במצב הירוש, וכלשון המשנה
שאפילו "תינוק בן יום אחד" - "נוחל ומנחיל"
(נדה פ"ג מ"ה), וכמבואר בספר התניא דירושה היא
ש"נפלה לו הון עתק שלא עמל בו" (פ"ג א). וזהו
מה שמיייתי ראי' במתניתין מהכתוב "ירשו ארץ"
ש"כל ישראל", יהי' מי שיהי', "יש להם חלק
לעולם הבא", כי זהו ענין "ירושה", שאינו נוגע
בזה כלל מצב הירוש.

אמנם, רצון הקב"ה הוא שלא יסתפקו ישראל
בזה שהם בכחי' "בין", ובמילא מקבלים חלקם
ב"עולם הבא" בכחינת ירושה, אלא שיעברו
את קונם ויקיימו את התורה ואת המצוות בעמל
ויגיעה.

ועל כן מביא התנא גם את סיום הכתוב
"נצר מטעי" ו"מעשי ידי", לרמז על הנחיצות
והצורך ב"מעשי ידי" האדם ועבודתו. ואדרבה,
בסיום הכתוב נאמר "להתפאר", כי דווקא באלו
שעוסקים במצוות בכח עצמם מתוך עמל ויגיעה
- בכחינת "מעשי ידי" - "מתפאר" ומשתבח
הקב"ה.

(ע"פ שיחת ש"פ אחרי תש"ל)

"תפארתם" של בעלי תשובה

את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים נו'
וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה

(האמרת והאמירך) הוא לשון הפרשה והבדלה, הברלתו
לך מאלקי הנכר כו'... הוא לשון תפארת כמו יתאמרו
כל פועלי און
(כו, יז-יח. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י שבהם מרומז גודל מעלת
התשובה:

בכתוב זה מבואר מעלת ישראל על אומות
העולם בזה שה' הוא אלקיו, והם "עם סגולה".
ובמעלתם זו של ישראל ישנם שני אופנים.

ישנם כאלו שאין להם שייכות וקרבה כלל
ל"אלקי הנכר", כי דבוקים הם תמיד בהש"ת,
ועוסקים רק בתורה ובמצוות. וישנם כאלו שנכשלו
ר"ל בעבירות, והייתה להם קרבה ל"אלקי הנכר",
ומ"מ נכללים ב"האמרת והאמירך", כי בכוחם
לעשות תשובה, ואז לא רק שפוסקת שייכותם
ל"אלקי הנכר" אלא ש"ודונות נעשו לו כזכיות".

הי' אפשר לחשוב, שמעלתם של אלו שלא
הי' להם שייכות כלל ל"אלקי הנכר", גדולה
יותר. וע"ז מבאר רש"י, דב"האמרת והאמירך"
ישנם שני פירושים. א. "לשון הפרשה והבדלה",
דפירוש זה מרמז על אלו ש"הופרשו והובדלו"
לגמרי מ"אלקי הנכר" וכיו"ב, ומעולם לא הי'
להם שייכות זה לזה. ב. "לשון תפארת, כמו
יתאמרו כל פועלי און", דפירוש זה מרמז על אלו
שהיו שייכים תחילה ל"פועלי און", אלא שגם הם
"יתאמרו", ע"י התשובה.

ובפירושו הב' דווקא נאמר "לשון תפארת",
כי ע"י התשובה כופים ומכניעים את היצר הרע
וכוחות הקליפה, וה"תפארת" והשבח שע"י
כפיית כוחות הקליפה "יתיר משבחא אחרא כו'
יתיר מכו"א" (לשון הזוהר - זח"ב קכח, ב).

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 173)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



שי' הרמב"ם בגדר חיוב והלכת בדרכיו

יביא דברי הש"ס והרמב"ם די ש חיוב בפני עצמו לנהוג בדרכי ה', ויקשה דלכא' הוא חיוב כולל מכמה מצוות ולא נתחדש בו דבר / יכריח דאין לתרץ שהחידוש הוא חיוב בדברים התלויים בלב לבד, ויסיק דהחידוש הוא הכוונה שבלב המחוייבת שצ"ל במעשים אלו

הרמב"ם שפירשו דהכוונה לביקור חולים וניחום אבלים וקבורת המת וכיו"ב, שכל אלו הם חיובים מדין ואהבת לרעך גו' (שרשי סהמ"צ שורש ב. הל' אבל רפי"ד).

והנה בתשו' ר' אברהם בן הרמב"ם (הוצ' פריימן סי' סג. הוצ' שולזינגער כרך ההשלמה סי' ג) הק' במצוה זו שלכאורה הוא נגד כללי הרמב"ם בשרשי סהמ"צ (שורש ד) שלא מנה ציוויים הכוללים כל המצוות ו"לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו", והוכיח שם דהליכה בדרכי ה' היינו קיום כל המצוות [ועיי' זח"א קעה, ב דהמצוות נק' דרכי ה'. ועיי' שמו"ר פ"ל, ט. ברכות ו ע"א וז ע"א], ותי' ע"ז ד"אין אנו סומכים על מה שמורה עליו פשוטו של הכתוב [בלבד] אלא על מה שמורים עליו הכתוב והקבלה ביחד" וע"פ הקבלה הכוונה

אי' בסהמ"צ להרמב"ם: "מצוה ח, היא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא אמרו (פרשתנו כה, ט) והלכת בדרכיו. וכבר נכפל זה הציווי ואמר (עקב יא, כב) ללכת בכל דרכיו, ובא בפירוש (ספרי עה"פ) מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה הי' חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה הי' רחום מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה הי' חסיד. וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר (ראה יג, ה) אחרי ה' תלכו ובא בפירוש (סוטה יד ע"א) שרצה לומר ההדמות בפעולותיו הטובות והמדדות הנכבדות שיתואר בהם הא-ל יתעלה כו". ולכא' צ"ע הא דמננה כמצוה מחודשת בפ"ע, והוא אינו אלא חיוב הכולל כמה מצוות שכבר נצטוינו בכל אחת מהן בפ"ע מדין גמ"ח וכו', עיי' במאמר הש"ס שציין כאן

לדברים התלויים במדות" שהוא "דבר זולתי המצוות . . שהמצוות הן מעשיות".

וי"ע אם תירוץ זה מעלה ארוכה גם לקושייתן, כי סו"ס אף "דברים התלויים במדות" המדוברים כאן כבר מחוייבים ונכללים במצוות ואהבת לרעך כמוך, כמ"ש הרמב"ם בשרשי סהמ"צ שורש ט "שצונו בחמלה והרחמנות והצדקה והחסד והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך".

והנראה דכוונתו במ"ש "שהמצוות הן מעשיות, והלכת בדרכיו אלו דברים התלויים במדות", דהציווי והלכת בדרכיו הוא (לא על הנהגה במעשה בפועל באופן של רחמים וכו', מעשה התלוי במדות, אלא) על הרגש שב"ב גופא, וזהו החידוש שבציווי זה מה שלא ידענו ממקום אחר. איברא דעדיין צע"ג בזה מתרי אפי, חדא דמפשטות ל' הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע רו והל' דעות פ"ו ה"ג משמע שהחיוב דואהבת לרעך כמוך כבר כולל לא רק הנהגה באופן של ריעות כלפי חברו אלא גם פשוטו כמשמעו ד"ואהבת", רגש האהבה שבלב (המביא בדרך ממילא חמלה ורחמים כו'), ומאידך הא הלשון "והצבת בדרכיו" מורה על ענין של עשי, הנהגה בפועל, ולא (רק) רגש שבלב, וכפשטות לשון הש"ס הנ"ל "אף אתה הלבש ערומים כו' בקר חולים כו'", וגם בסיום דברי הרמב"ם בסהמ"צ כאן כ' "נכפל זה הענין . . ההדמות בפעולותיו הטובות כו'". ועיין נמי לשונו במו"נ ח"א ספנ"ד.

כדברי הרמב"ם עצמו במה שדייק וכו' "צונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת", פי', דאי"ז ציווי הבא לחייב על האדם איזה מעשה או מידה שינהג ברחמים וחנינה וכו"ב, כ"א הוא ציווי על ענין ההתדמות גופא, "להתדמות בו יתעלה כפי היכולת", ר"ל שהתנהגותו ברחמים וחנינה תהי' כוונתה ומפתתה על מנת שע"ז יתדמה אל הבורא (ובדרך ממילא כא מזה גם החיוב באופן ההנהגה בפועל). ויעוי' שבת קלג: "הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה כו'". ונמצא שמצוה זו היא מחובת הלבבות, שכוונת האדם בהנהגתו ברחמים וחנינה וכו' תהא כדי "להדמות בו יתעלה", דרק מכיון שדרכים אלו הן דרכיו של הקב"ה לכן ה"ה מתדמה לו. ועפ"ז מתורץ בפשטות הטעם ש"והלכת בדרכיו" אינו ציווי כולל - דהא נתחדש כאן החיוב בכוונת ההליכה בדרכים אלו, "להדמות בו יתעלה".

וי"א בזה סתירה למשנת"ל ד"והלכת בדרכיו" א"א שפירושו ציווי על הרגש שבלב, אלא על ההליכה (ועשי') בפועל בדרכיו, דמ"מ אין בהמבואר כאן שלילת הפירוש דקאי על ההליכה בפועל (ואדרבה, כנ"ל), כ"א שההדגשה בציווי זה גופא (שהוא על העשי') היא בכוונת ותוכן ההליכה בדרכיו של הקב"ה, שאינה אלא "להדמות בו יתעלה", דברים שבלב וכוונת האדם, שהליכתו בדרכים אלו היא רק משום שהן "דרכיו" של הקב"ה.

וע"פ ביאור זה בגדר החידוש דחיוב זה, יש ללמוד נפקותא לדינא, באופן העשי' בפועל המחוייב מצד מצוה זו,

וי"ע בזה, שהחידוש בציווי דוהלכת בדרכיו "זולת מה שידענו" - מבואר

וי"ע בזה, שהחידוש בציווי דוהלכת בדרכיו "זולת מה שידענו" - מבואר

להם ולא מתוך כעס . . ותהי' מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה מן התועלת הגדולה לבני אדם רבים". ומסיים (כנ"ל) ש"תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת . . שנדמה מעשינו למעשיו". ומהמשך העניינים משמע, דמ"ש הרמב"ם שאצלו יתברך כל המדות הן פעולות שאינן מתוך התפעלות, אין כוונתו לשלול בזה ענין ההתפעלות והשינוי רק משום שזה לא יתכן בו ית' (כמ"ש שם "לא מתוך התפעלות ולא מתוך שינוי . . הם נעשות מאתו ית' לא מתוך ענין נוסף על עצמו כלל"), אלא גם משום תוכן פעולות המדות עצמן, דכיון שפעולות אלו באו מאתו ית' לא מתוך התפעלות, לפיכך הן דרכים טובים וישרים באמת, שכל מדה ומדה היא באופן הראוי להעשות. וזהו המשך דברי הרמב"ם, שלאחרי שביאר תוכן ענין המדות אצלו יתברך, ממשיך, שכן ראוי לאדם להתנהג, ש"תכלית מעלת האדם להדמות לו יתעלה כפי היכולת . . שנדמה מעשינו למעשיו, מה הוא חנון אף אתה הי' חנון כו", דכאשר האדם מתדמה לבוראו, והנהגתו במדות היא כהנהגת הקב"ה כביכול ע"פ מדותיו יתעלה, אזי תהיינה מדותיו של האדם "כפי הראוי", ותושג התועלת השלימה הדרושה ממדה ההיא.

ועפ"ז יובן הקשר בין שני הענינים בספר היד - "המדה בינונית שבכל דעה ודעה", והציווי "להדמות אליו כפי כחו" על ידי שמנהיג עצמו בדרכים טובים וישרים ע"פ כל אותן הכוונות שנקרא בהן הא-ל, דב' ענינים אלו תלויים זב"ז ובאים מגדר אחד, כי ההנהגה ע"פ ה"קצוות"

ובהקדם דברי הרמב"ם בספר היד, בפירוש המצוה ד"והלכת בדרכיו", הנראה כאילו עירב בזה ב' דברים בלתי קשורים, דכריש הלי' דעות האריך בדרך הנהגת האדם אשר "הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות", וממשיך "ומצוין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו . . והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה'", ולצד זה הזכיר שם גם כמ"פ דמשמעות והלכת בדרכיו הוא המדות הנ"ל דרחום וחנון כו', "דרכים טובים וישרים", ש"חייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו". ועכצ"ל דהיינו הך, שכאשר האדם מנהיג עצמו ב"דרכים טובים וישרים" אלו מצד הכוונה כדי "להדמות אליו כפי כחו", ה"ז גופא מחייבו "ללכת בדרכים אלו הבינונים".

ויובן זה ע"פ המבואר בארוכה במו"נ שם שדרכיו ומדותיו של הקב"ה הם "תוארי מעשיו", היינו "פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידי בני אדם מתוך התפעלות ותכונות נפשיות", וממשיך ש"ראוי למנהיג המדינה . . להתדמות בתוארים אלה ויעשו על ידו פעולות אלו במדה ובמי שראוי לכך לא מתוך סתם התפעלות . . כי כל התפעלות רעה", ומביא דוגמא - "ויהי' פעמים למקצת בני אדם רחום וחנון, לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי, ויהי' פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חימה כפי הראוי

לקראת שבת

יז

(שבכל דיעה ודיעה) נובעת, בדרך כלל, אלו אינה (רק) מתוך התפעלות הלב, אלא מהתפעלות (הלב) שאינה נותנת מקום להנהגה הפכית, ואין בה הכרעת הדעת להכריע אם במצב זה ראוי לעשות כן אם לאו – ועל כן הרי היא מביאה את האדם ל"קצוות". אבל כאשר האדם מנהיג עצמו במדות אלו רק בכוונה כדי "להדמות אליו כפי כחו", אזי במילא התנהגותו במידות

אלו אינה (רק) מתוך כונה והתאמה להאמת והתועלת הראוי' ורצוי' שבמדות אלו (כפי שהן אצלו יתברך), ואז הרי הוא אוחז במידה הבינונית שבכל דיעה ודיעה, וכלשון הרמב"ם במו"נ "כפי הראוי". ומצד זה, פעמים ההנהגה היא באופן של רחמים ופעמים במקצת בני אדם כו'.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



פעולת האדם כש"המלך בשדה"

"המלך בשדה" - הקב"ה מתקרב אל כל אחד, ועל כן על האדם לעשות מצדו השתדלויות במישורים שונים כדי להיות ממקבלי פניו

חודש אלול מסוגל לשלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו

...כפי שמתאר מצבו בענין היחס עם הזיווג שני שלו, ולאחר שמציע את כל טענותיו ואת כל מה שאירע בסכסוכי דברים שביניהם, לפי דעתי כל אלה הם ענינים שאין להם יסוד ואינם אלא סכסוכי דברים בעלמא.

ובטח בין הגורמים יש ג"כ זה שמתערבים אנשים אחרים וענינים של לשון הרע וכיוצא בזה. ובמילא לפי דעתי צריך הי' לבקש עצות איך לקרב את לבכם זה לזו וזו לזה, ואם באפשרי הוא מה טוב שיעתיקו דירתם שלא להיות ביחד עם אלו שיש לחשוב שהם הולכי רכיל ומדברים גוזמאות, ואז יש לקוות שמעט מעט יתקרבו זה לזה וימעטו הסכסוכים עד שיהי' שלום ושלוח ביניהם.

ומובן שבהתאם למאמר רו"ל¹ שהאשה דמעתה מצוי' הנה דבריו יהיו בנחת ואז יהיו נשמעים יותר בקל, ומענה רך ישיב חימה², אפילו כשיש לחימה יסוד, ובפרט שבנידון דידי' אין לה יסוד אלא התרגשות כהוצאת דברים בעלמא.

אמרו רו"ל³ זיווג שני לפי מעשיו, ולבד פירוש הפשוט שבוה, הנה יש ללמוד מזה ג"כ אשר במעשיו תלוי היחס שביניהם הרבה יותר מבזיווג ראשון, כיון שבעיקרו זיווג נעשה לפי מעשיו...

(1) בבא מציעא נט, א.

(2) משלי טו, א.

(3) סוטה ב, א וברש"י.

לְקִרְאת שַׁבַּת

ט

מוסגר פה הקונטרס לח"י [אלול] הבא עלינו לטובה ויראה בסוף ד"ה לך אמר לבי, כמובא שם לשון הלקוטי תורה אשר בחודש אלול הנה נפגשים עם המלך בשדה, וידוע פירוש שדה שאינו מקום ישוב אדם, אשר בכל אדם יש בחי' עיר מושב שדה ומדבר, ובשדה רשאים ויכולים כל מי שירצה לצאת ולהקביל פני המלך, והמלך מקבל כלם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכלם.

ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ובפרט באלול, ר"ת אני לדודי (זהו ההתחלה ובמילא) ודודי לי, כן צריך כל אחד ואחד מאתנו להיות בהנהגתו בסביבתו לכל הקרב קרב אליו, שאף אם נדמה לו, ואפילו אם יש יסוד לזה, שחברו הוא איש שדה, בכל זאת צריך לקבלו בסבר פנים יפות ולהראות לו פנים שוחקות.

וכמו שחודש אלול הוא זמן המסוגל להנהגה כזו בין הקב"ה וישראל הנה עלמא תתאה כגוונא דעלמא עילאה (זהו ח"א לח, א) והוא ג"כ זמן המסוגל להנהגה כזו בעולם הזה התחתון בין אדם לחברו ובין איש לאשתו.

...אחתום בברכת כתיבה וחתומה טובה, ואחכה לבשורות טובות אשר שלום ושלוה בגבולו, שהשלום הוא כלי המחזיק ברכה בעולם.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תלח-ט)

כאשר מקבלים עוד תלמידה – גדל מספר מקבלי פני המלך

מאשר אני קבלת מכתבם . . ומובן שגרמה לי שמחה רבה הידיעה שנתקבלו תלמידות חדשות במספר חשוב, ובודאי ישתדלו להגדיל מספר התלמידות כהנה וכהנה, וגודל חשיבות הענין אין צריך ביאור.

ויש עוד להוסיף בזה על פי משל הידוע של אדמו"ר הזקן בנוגע לחודש אלול, אשר על ידי שמקבלים עוד תלמידה ועוד תלמידה מתרבה מספר המקבלים פני המלך בשדה באופן נעלה ביותר. שהרי מובן שאף שנמצאים בשדה, כמה אופני קבלת פנים אפשריים וכו', ואצל מלך מלכי המלכים הקב"ה חשוב כל אחד ואחת חשיבה נעלית ביותר. ואשרי זכותם של כל המשתדלים בזה. ומזה מובן גם כן שכל השתדלות ויגיעה כדאיות הן.

(אגרות קודש חכ"ז עמ' רא-ב)

צדקה מועילה להיות מההולכים עם המלך העירה

על פי מה שנתבאר בכמה מקומות בתורתנו הקדושה – מובן גודל הנחת רוח למעלה [מפעולות המגבית צדקה. המו"פ], ובמיוחד שהמלך מסיים עתה שהותו בשדה ומחר יהי'

לקראת שבת

כ

במצב ד"ובלכתו העירה", ובמילא נעשה סך הכל מי הם שעליהם נאמר "הרי הם הולכים אחריו",

ויהי רצון שכל אחד ואחד ימשיכו בכל הנ"ל (קו הצדקה), וכן בתורה (כמו שנתבאר בהנמשל בלקוטי תורה), ויוסיפו ומתוך שמחה וטוב לבב ויכתבו ויחתמו לשנה טובה ומתוקה.

(אגרות קודש הכ"ח עמ' שלה)



דרכי החסידות

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



הסליחות הראשונות אצל רבינו הזקן

קהל הנוכחים בבית המדרש עמד בהשתוממות עמוקה עד שיוסף משה, הבעל תפילה של הסבא, הכריז בקול הארי שלו "אשרי יושבי ביתך", ואז פרץ הקהל הרב ביבבה מעומק הלב

רואים את הרחמנות השפוכה על הבריאה

[קטע מיומנו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ ני"ע, י"ז אלול תרנ"ח:]

בשעת הטיוול הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב ני"ע] לאמר:

הטיוול הנו מנוחת הנפש, להיכן שהעין פונה רואים את הרחמנות השפוכה על הבריאה, השדות והאילנות הערומים, פה ושם עשבים שדופים. הבריאה כולה עורגת וכמהה לחיות חדשה, הכל מזכיר שצריכים לעשות תשובה, שצריך האדם להכין את עצמו לבקשת סליחה ומחילה על העבר ולהתכונן לקראת הכרתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

שמעתי מהסבא - כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" - המשיך את שיחתו הקדושה מתוך רצינות נסוכה על פני קדשו, ואני בשמעי דברי קדשו ובראותי את הרצינות המטלת אימה, עבר רעד בכל גווי בהביני תוכן עומק הענין של חמש תיבות! אלו "שמעתי מהסבא" - שהסליחות הראשונות בשנת תקנ"ח אמר הרבי - כ"ק אדמו"ר הזקן - עם הציבור בבית המדרש הגדול שבחצר.

היום אפשר עוד לתקן את העבר

כשנכנס הרבי לבית המדרש הי' כבר אחרי חצות הלילה לפני קדשו היו מאויימים, דבר שהטיל אימה ופחד על כל הנוכחים. בי, אמר הסבא [אדמו"ר ה'צמח צדק], רעד הלב.

כשהסבא [אדמו"ר הזקן], אומר הסבא [אדמו"ר ה'צמח צדק], ניגש למקומו הקבוע בבית המדרש, הי' שקוע משך זמן בדביקות גדולה. לאחר מכן הפנה את פני קדשו כלפי הקהל, ואמר:

"כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב" - למרות ש"כי חק לישראל הוא", אך בכל זאת "משפט לאלקי יעקב". "הוא" הכוונה לעצמותו ומהותו ברוך הוא, שעל ידי "כ"י" - למ"ד כלים דזו"ן דאצילות נעשה "חק לישראל", חקוק בנפשו של כל יהודי, שזהו "יחידה" הקשורה ב"יחיד" יתברך, אך בכל זאת ישנו "משפט" על "אלקי יעקב", מה ובאיזה מדה יזכו להמשיך, והמשפט תלוי בעבודה של השנה שעברה, היום אפשר עוד לתקן את העבר.

קהל הנוכחים בבית המדרש עמד בהשתוממות עמוקה עד שיוסף משה, הבעל תפילה של הסבא, הכריז בקול הארי שלו "אשרי יושבי ביתך", ואז פרץ הקהל הרב ביבכה מעומק הלב.

ובאנחה פנימית אומר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק: אין לשכוח אף רגע, אשר ע"י "כ"י" הנה "הוא" עצמותו ומהותו ית' חקוק בנפשו של כל אחד מישראל, אבל עם זה אין לשכוח אף רגע על ה"משפט לאלקי יעקב", ועל אשר עתה עוד אפשר לתקן את העבר בשנה החולפת, אשר יביא תועלת בטוחה גם בשנה הבאה.

(תרגום מספר השיחות ה'תשי"ג עמ' 184-5 - ספר השיחות ה'תשי"ג המתורגם עמ' קפז)

