

פתח דבר



בעזתי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, 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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY

11213

718-473-3924

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-960-4832

פקס: 03-960-7370

נדפס באדיבות:

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש
יבאר מה שפרש"י עה"פ "או בדרך רחוקה" – "שהי' חוץ לאסקופת העזרה" דוקא ולא דוגמאות אחרות, כי דוקא במקרה זה חל שינוי במצב האדם בין פסח ראשון לשני, ועפ"ז יבאר המשך דברי רש"י שם דבר דבור על אופנו.
(לקוטי שיחות ח"ח ע' 61 ואילך)

ח. פנינים – עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה
המוציא לחם מן השמים: עניינו הפנימי של המן
הקשר המיוחד בין פרשת המן ליום השבת / בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים"
/ הרוחניות לא הופכת לגשמיות; הגשמיות לא נעשית רוחניות – והרוחניות משפיעה על הגשמיות / אכילת שבת אינה מגשמת.
(ע"פ ליקוטי שיחות ח"ד ע' 1035)

יג. פנינים – דרוש ואגדה

יד. חדושי סוגיות
שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה. יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר / יביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל להלכה מה שהשמיט, וידחה דעדיין מצינו עוד דברים ששינה / יקדים קושיית הלח"מ דמצינו שינוי בזה בין הסוגיות בש"ס, ויבאר ע"פ הרמב"ם דהכא קאי לענין חיוב ידיעת גדר הנבואה ולא מדין שמיעה בקול נביא / עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרץ שינויי הסוגיות / יתרץ עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 82 ואילך)

כה. תורת חיים
מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בהכרח לימוד פנימיות התורה בימינו אלו.

כח. דרכי החסידות
אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע, בגודל מעלת סיפורי חסידים, והצורך ללמדם היטב ולהוציא מהם הוראות בדרכי ההנהגה ובעבודת ה'.



מקרא אני דורש

או בדרך רחוקה

יבאר מה שפרש"י עה"פ "או בדרך רחוקה" – "שהי' חוץ לאסקופת העזרה" דוקא ולא דוגמאות אחרות, כי דוקא במקרה זה חל שינוי במצב האדם בין פסח ראשון לשני, ועפ"ז יבאר המשך דברי רש"י שם דבר דבור על אופנו

א. בפרשתנו מספר הכתוב אודות האנשים אשר היו "טמאים לנפש אדם, ולא יכלו לעשות הפסח" (ט, ט); ובאו אל משה לבקש עצה ותיקון לדבר.

ואז צוה ה' את משה במצות פסח שני: "דבר אל בני ישראל לאמר, איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה. . ועשה פסח לה' בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים גר'" (ט, ט ואילך).

וברש"י העתיק "או בדרך רחוקה", ומפרש מתי נקראת הדרך "רחוקה": "נקוד עליו, לומר לא שרחוקה ודאי אלא שהיה חוץ לאסקופת העזרה כל זמן שחיתה";

ולאחר מכן ממשיך (באותו ה"דיבור") וכותב כמה הלכות בעניני פסח שני: "פסח שני – מצה וחמץ עמו בבית, ואין שם יום טוב, ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו".

וכבר תמהו המפרשים, דלכאורה פסקא זו היא כ"מדורש פליאה" – ובפרטיות:

א) בכלל, רש"י בפירושו על התורה בא לפרש את פשט הכתובים ולא לפסוק הלכות – אם כן, מה ראה להביא ולפרט הלכות אלו של פסח שני, שאינם נוגעים (לכאורה) להבנת פשט הכתוב?

(ב) אם נוגע לרש"י מאיזה טעם לפרט את הלכות פסח שני – למה דוקא דינים אלו? (ובפרט שבמשנה (פסחים צה, א) נמנו דינים אחרים המיוחדים לפסח שני – כגון ש"אינו טעון הלל באכילתו" – שרש"י אינו מביאם).

(ג) ועיקר: מקומם של הלכות אלו צריך להיות ב"דיבור" בפני עצמו, ובקשר עם המשך הכתובים המדברים על דיני עשיית פסח שני; אולם רש"י כתב דינים אלו דוקא בקשר עם לשון הכתוב "או בדרך רחוקה" – שמדבר בכלל על מצבו של האדם בעת הקרבת פסח ראשון! והתמיהה גדולה: מה ענין זה ש"פסח שני מצה וחמץ עמו בבית" – לזה שהאדם היה בזמן פסח ראשון "בדרך רחוקה"? ...!

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה מצות פסח שני נתחדשה בהמשך לטענת אלו שהיו "טמאים לנפש אדם", ובאה לתת להם אפשרות להשלים את הפסח, שלא יכולים היו לעשות במועדו בגלל טומאתם; אולם בעת אמירת המצה, הוסיף הקב"ה והזכיר עוד היכיתימצי (שלא היתה נוגעת למעשה באותו זמן) שבו האדם לא עשה את הפסח הראשון – כיון שהיה בריחוק מקום ("או בדרך רחוקה"). והחידוש הוא, שגם במצב כזה, יכול האדם להשלים ולתקן את מה שהחסיר, על ידי הקרבת פסח שני.

אמנם בהוספה זו ("או בדרך רחוקה") יש לשאול, למה בחר להזכיר דוקא היכיתימצי זו; לכאורה, היה צריך להזכיר דוגמא אחרת, שיש בה חידוש יותר גדול, והיא:

אדם שהיה בתוך העזרה (ולא "בדרך רחוקה"), והיה טהור (ולא "טמא לנפש"), אך יש לו חמץ שנמצא במרחק ממנו ואינו יכול לבערו; וממילא לא יכול היה להקריב את הפסח במועדו, בגלל האיסור של שחיטת הפסח כאשר "חמצו קיים", וכמ"ש "לא תזבח על חמץ דם זבחי" (משפטים כג, יח)!

[ולהעיר, שהאפשרות לבטל חמץ (בריחוק מקום) – אינה נזכרת בפשוטו של מקרא. וגם בדרך ההלכה, הרי יש מצבים שבהם אין הביטול מועיל].

וזהו איפוא מה שהוקשה לרש"י:

כאשר הכתוב מביא דוגמא נוספת למי שלא עשה הפסח במועדו – מלבד מי שהיה "טמא לנפש", שבזה הוא עיקר הפרשה – למה בחר להביא דוקא את המצב ד"דרך רחוקה", ולא הביא את המצב ד"חמצו קיים"?

ג. וע"ז מיישב רש"י באומריו: "פסח שני, חמץ ומצה עמו בבית" – שבזה מתבאר, כי כאשר מביאים דוגמא נוספת למי שלא עשה הפסח במועדו, בהמשך להשאלה שנשאלה על ידי אלו שהיו "טמאים לנפש", מתאימה דוקא הדוגמא של "דרך רחוקה", (ולא הדוגמא של "חמצו קיים"), כי דוקא המצב של "דרך רחוקה" דומה ממש ל"טמא לנפש":

לקראת שבת

ז

הן במצב של "טמא לנפש" והן במצב של "דרך רחוקה", נעשה שינוי במצב האדם בהזמן שבינתיים, בין פסח ראשון לפסח שני: בפסח ראשון הוא היה טמא – ועתה בפסח שני הוא טהור; בפסח ראשון הוא היה בריחוק מקום – ועתה בפסח שני הוא הגיע ונכנס לעזרה.

אולם במצב שאדם לא עשה הפסח במועדו בגלל ש"חמצו קיים" – הרי אין צורך בשום שינוי במצבו כדי שיעשה פסח שני; כי (בשונה מפסח ראשון, הרי) בפסח שני מותר שיהיה חמץ ברשותו, ונמצא שאין צריך שום שינוי במצב החמץ כו' כדי שיוכל לעשות פסח שני, אלא הוא האדם והוא החמץ (כל השינוי הוא בדין בלבד).

וזהו איפוא שבהמשך לדין "טמא לנפש", שבו נעשה שינוי במציאות בין פסח ראשון לשני, ניתנה דוגמא נוספת דוקא מדין "דרך רחוקה", שגם בו נעשה שינוי במציאות בין פסח ראשון לשני – ולא מהדין של "חמצו קיים", ששם אין שינוי במציאות אלא רק שינוי בדין, ולכן הוא ענין בפ"ע.

ד. אמנם כאשר רש"י בא ומזכיר חידוש זה, שבעשיית פסח שני מותר שיהיה חמץ ברשות האדם המקריב – הוא נדרש להבהיר שני ענינים, ולשם כך הוא ממשיך ומביא עוד שתי הלכות:

א) "ואין שם יום טוב" – בזה הוא בא ליתן טעם בדין זה, שבפסח שני מותר החמץ; דלכאורה, כיון שפסח שני שווה בכללות לפסח ראשון ("ככל חוקת הפסח יעשו אותו" (פרשתנו ט, ב)), מסתבר שיהיה גם איסור חמץ, כמו בפסח ראשון!

אך כיון שפשוט וברור הוא שבפסח שני אין דין יום טוב (שהרי אינו בזמן של יציאת מצרים ואין טעם איפוא לעשותו "חג"), הרי ממילא אין גם איסור חמץ; כי, איסור החמץ בפסח, (כולל התחלתו בערב פסח – "ביום הראשון תשביתו שאור" (בא יב, טו)), שייך הוא להיותו "חג לה" (בא שם, יד), וכשאינן "חג" הרי אין גם את האיסור ד"חמצו קיים".

ב) "ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו" – בזה בא ליישב הפסוק שבהמשך הענין (ט, יא), לגבי פסח שני, ששם נאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו"; הרי שגם בפסח שני יש לאוכלו דוקא עם מצה ולא עם חמץ!

וע"ז מתרץ, שכל הגבלה זו היא רק באכילתו של הקרבן עצמו, שלא לאוכלו עם חמץ, אבל אין איסור על שהיית החמץ ברשותו, "חמצו קיים".



הקרבת הפסח במדבר

וידבר ה' גוי בשנה השנית גוי בחודש הראשון גוי ויעשו בני ישראל את הפסח

פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר . . ולמה לא פתח בזו, מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד (ט, א-ב ובפרש"י)

כבר הקשו מפרשים (ראה רא"ם ושפ"ח כאן. ועוד), הרי זה ש"לא הקריבו אלא פסח זה", הוא מפני שבשאר השנים לא נתחייבו כלל להקריב את הפסח במדבר, וכמ"ש רש"י (בא יב, כה) "תלה הכתוב מצוה זו [קרבן פסח] בכיאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור", וא"כ מהי גנותן של ישראל בזה שלא הקריבו אז את הפסח? ונדחקו לבאר באופנים שונים.

וי"ל בזה באופן חדש. דהנה בפרשה זו מדובר אודות ה"טמאים לנפש אדם", דכשלא יכלו להקריב את קרבן הפסח, תבעו מהקב"ה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה'", והסכים להם הקב"ה ונתן להם מצות פסח שני.

וא"כ הרי הדברים ק"ו, ומה אם מספר מועט מבנ"י, כשבקשו מאת הקב"ה להקריב הפסח, נתן להם פסח שני, הרי אם כלל ישראל כולו היו מבקשים מהשי"ת שרוצים הם להקריב את הפסח גם בשאר השנים ששהו במדבר, כ"ש וק"ו שהי' מסכים עמהם, ונותן להם להקריב את הפסח!

וזהו "גנותן של ישראל" שלא בקשו להקריב את קרבן הפסח בשאר השנים.

(ע"פ לקו"ש חכ"ג עמ' 65 ואילך)

שונאי הקב"ה ושונאי ישראל

וינופו משנאיך מפניך

אלו שונאי ישראל, שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי' העולם (י, לו ובפרש"י)

יש לעיין, מדוע הוציא רש"י את הכתוב מפשוטו, ופי' "משנאיך" על שונאי ישראל, הרי יש לומר בפשטות דקאי על שונאי הקב"ה?

ויש לבאר בזה, דהנה פשוט שלא מדובר כאן על מי שאינו מאמין בהקב"ה, דבאם אינו מאמין כלל בהקב"ה, איך אפשר שישנא אותו? וע"כ דמאמין הוא בהקב"ה.

אך א"כ, איך יתכן כלל מציאות של "שונאי ה'" ח"ו, הרי אם מאמין הוא בהקב"ה, וב"מי שאמר והי' העולם", יודע ממילא שכל חיותו וקיומו מגיעים מהקב"ה, ואיך שייך שתהי' לו שנאה ח"ו להשי"ת?

ולכן מפרש רש"י שאכן לא מדובר כאן על שונאי הקב"ה בעצמו, דזהו דבר שא"א להיות כלל, כ"א על שונאי ישראל, ו"כל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והי' העולם". וק"ל.

[ועיין במקור הדברים בלקו"ש, שביאר מדוע לא פי' כן רש"י גם על "ויפוצו אויביך" שלפנ"ז].

(ע"פ לקו"ש חכ"ג עמ' 73 ואילך)





המוציא לחם מן השמים: עניינו הפנימי של המן

הקשר המיוחד בין פרשת המן ליום השבת / בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים" / הרוחניות לא הופכת לגשמיות; הגשמיות לא נעשית רוחניות – והרוחניות משפיעה על הגשמיות / אכילת שבת אינה מגשמת

כתב בספר העיתים¹: כתב רב סעדיה: ואם יהיה שבת שאין לו ענין ידוע, מה שראוי לקרות בו בענין שבת "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" [פרשת המן]. וכמו"כ היא פליאה אצלנו האיך היא שבת שאין לו ענין ידוע – והלא הסדרים סדורות לכל השבתות של כל השנה? – ואפשר דהוי הני מילי כולהון, כגון דהוי בי עשרה באורחא רחיקא ולא בריר להון כמה היא עניינה של אותה שבת.

בטעם דין זה, שבמקום ספק יקראו בשבת את פרשת המן, היה נראה לומר – שזהו "עניינה דשבת" מכיון שפרשה זו נאמרה בשבת. אבל לטעם זה צ"ע: הלא ישנם כו"כ פרשיות שנאמרו בשבת, וכמו עשרת הדיברות ד"לכולא עלמא בשבת ניתנה תורה"²?

ובוודאי ישנו קשר פנימי ועמוק יותר בין פרשת המן ליום השבת קודש, שלכן קבעו שבשעת הספק יקראו בשבת את פרשת המן בדוקא.

1. לחד מן קמאי, רבינו יהודה בן ברזילי. הלכות ברכת ועונג שבת סקפ"ד.

2. שבת פו, ב.

לקראת שבת

המזן נקרא בתורה "לחם מן השמים"³ או "דגן שמים"⁴, ומהראשונים שכתבו⁵ שהיו מברכים עליו "המוציא לחם מן השמים".

החילוק בין "לחם מן השמים" ו"לחם מן הארץ" הוא: לחם מן הארץ דורש עבודה ויגיעה רבה, ותנאי סידורא דפת נקט: הזורע והחורש וכו' וכו' – וגם לאחרי ככלות האכילה, נשאר פסולת היוצאת מן הלחם. משא"כ בלחם מן השמים, בו לא היו צריכים למלאכות⁶, וגם פסולת לא הייתה ממנו.

יתירה מזו: בגמרא⁷ מבואר שבבנ"י היו כמה דרגות בדרך שבה קיבלו את המזן: על הצדיקים נאמר⁸ "וברדת הטל על המחנה לילה ירד המזן עליו"; על הבינונים נאמר⁹ "ויצא העם ולקטו" (ממקום קרוב); ועל הרשעים נאמר¹⁰ "שטו העם ולקטו" – ממקום רחוק. ועד"ז כשהכינו את המזן לסעודה: בצדיקים היה זה "לחם" (אפוי ומוכן לסעודה); לבינונים היה "עוגות" (שהיה צריך לאפות), ועל הרשעים נאמר "דכו במדוכה וגו' וטחנו בריחיים".

נמצינו למדים שלמרות כל החילוקים שהיה במזן, ושהיה נאכל לבינונים (לא רק כאלו הבינונים המבוארים בתניא¹¹, אלא גם כאלו שהם בינונים כפשוטו: מחצה זכויות ומחצה עוונות) ואפילו לרשעים – מכל מקום גם אצלם היה המזן נשאר ברוחניותו ולא היתה לו פסולת.

3. שמות טז, יד.

4. תהלים עח, כד.

5. הרמ"ע מפאנו בספרו "מאמר שבתות ה'" (בתחילת ח"ב, בכותבו ע"ד הסעודה דלעת"ל, ושיאכלו שם מן המזן שבצנצנת. ובלשונו: "ומסתברא שאדה"ר יהיו בעה"ב באותה סעודה, והוא יכרך לכל המסובין על המזן אשר בצנצנת "ברוך המוציא לחם מן השמים").

6. ובספר חסידים (הוצאת מק"ן סי' תתתמ): "על המזן היו מברכים הנותן לחם מן השמים" – ואינו שתירה להא שתיקנו ברכות אח"כ, דהא מבואר בכ"מ שהיו מברכים עוד לפני דהע"ה (שתיקן ק' ברכות. במדבר"ר פי"ח, כא. הובא בשו"ע אדה"ז רסמ"ו).

7. וגם אלו שאצלם היה צ"ל טחנו דכו ובישלו, כמבואר לקמן, מ"מ אין זה בדומה כלל להטרחות שבלחם מן הארץ.

8. יומא עה, א.

9. במדבר יא, ט.

10. שמות טז, ד.

11. במדבר יא, ח.

12. ראה שם פי"ב.

לקראת שבת

יא

לחם מן השמים זה, שהאכיל השי"ת את דור דעה במדבר – חדר בהם והשפיע על הנהגתם, וכמאמר רז"ל¹²: "לא ניתנה התורה לידרוש אלא לאוכלי המן" – שע"י אכילת המן נעשו ישראל ראויים לקבלת התורה ולדרוש בה; פעולת המן בישראל הייתה בכל הסוגים שבשישים ריבוא – כיון שכל אחד מהם קיבל את התורה, ולכל אחד מהם יש חלק מיוחד בפשט, רמז, דרוש וסוד שבתורה¹³.

[ואף שגם אחרי האכילה נשארו הרשעים כשהיו ולא חזרו בתשובה מיד, ועד שגם בהמשך התקופה דדור המדבר היו כאלו ש"טחנו ודכו ובשלו" את המן, "וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי"¹⁴,

מכל מקום אין זה שהמן לא השפיע על אנשים אלו בכלל, ורק שלא הושלם הזיכוכ שלהם ע"י המן. אך בוודאי בהיותו כולו טוב פעל בהם משהו, וסוף-כל-סוף כאשר יקויים היעוד ואותם אנשים ישוּבו בתשובה – למפרע בוודאי יהיה גם לאכילת המן חלק בזה].

אודות יום השבת נאמר¹⁵ "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", ופירש במדרש¹⁶ ש"ויכולו" הוא מלשון "כלייה", וע"פ פנימיות התורה¹⁷ "כלייה" עניינה "כלות הנפש": אשר ביום השבת עומדים השמים, הארץ וכל צבאם בתשוקה וכליון להיכלל באלוקים חיים.

אין הכוונה שבשבת העולם בטל ממציאותו ושוב כאילו אינו, אלא שהעולם כפי שהוא נראה לעינינו – מתעלה ו"מתכלה" באלקות.

משום כך נפסק הדין שמצוה לענג את השבת באכילה ושתייה גשמיים, והתענוג הגשמי שישנו ליהודי בשבת נעשה למצות עונג שבת. בימות החול האכילה והשתייה צריכה להיות רק לצורך ולא לתענוג, כיון שתענוגות הגוף מגשמים ומורידים אותם – אבל מאכלי השבת לא רק שאינם מגשמים ("פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם¹⁸"), אלא אדרבה, התענוג עצמו נעשה למצוה.

12. מכילתא שמות טז, ד. ילקוט שמעוני שם. ועיי' ג"כ לקוטי-תורה עקב (יד, ב) שהמן הוא בחינת משה שקיבל התורה, ולכן כתיב ביה "ולא ידעון אבותיך" שהאבות היו קודם מתן-תורה. ובקיצורים לאדמו"ר הצמח-צדק על המאמר (שם טז, ב) כותב ש"היה זה המזון של דור דיעה שקיבלו התורה".

13. כמבואר בשער הגילגולים הקדמה יז. שער המצוות בתחילתו. וראה ג"כ הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ד.

14. במדבר יד, כב.

15. בראשית ב, א.

16. ב"ר פ"י, ד.

17. אור-התורה לאדמו"ר הצמח צדק עה"פ "ויכולו". וש"נ.

18. זח"ב פח, ב.

לקראת שבת

וזאת מכיון שאור קדושת השבת נמשך בכל העולמות ובכל הבריאה כולה, ועד שגם רשע גמור אינו משקר בשבת¹⁹.

וזהו הקשר בין שבת לאכילת המן:

מעלתו המיוחדת של המן הייתה שהוא ירד מטה מטה, ועד לרשעים גמורים, והשפיע עליהם – ועם זאת לא נשתנה במהותו ולא נעשה ממנו פסולת. וגם בשבת ישנה את אותה התכונה: מצד אחד היא יורדת ומשפיעה על "השמים והארץ וכל צבאם" ו"עם הארץ אינו משקר בשבת", ועד שתענוגי בני האדם נעשים למצוה מכוחה – ומאידיך היא אינה מתגשמת, ומאכילת שבת אין ירידה²⁰.

משום כך כאשר אין יודעים איזו פרשה בתורה צריכים לקרוא בשבת – קוראים את פרשת המן דוקא: כל ההמשכות הרוחניות לעולם נעשים ע"י התורה; ולכן כשצריכים לפעול בעולם ענין של "שבת", ושהעולם ירגיש את קדושת השבת, ולא יודעים את סוג ההמשכה המיוחדת של אותה השבת (הנמצא בפרשת השבוע) – אזי קוראים פרשה כללית בתורה העוסקת בענייני המשכת קדושה בעולם כמו בשבת: פרשת המן.



19. ירושלמי דמאי רפ"ד. ושם איתא "עם הארץ" ואמנם מזה שהוא משקר בחול לפעמים יוצא שהוא רשע גמור.

ואף שבמוחש רואים שלפעמים משקר בשבת, הרי זה מפני שיש לו את "כוח הבחירה" שנתן הקב"ה לישראל (שהקב"ה נתן לישראל כוח מיוחד שיוכלו לבחור בטוב וברע – כדי שיקבל שכר על בחירתו בטוב). ובכוח זה יכול היהודי להתגבר גם על טבעו העצמי וה"חזקה" שלו. אבל מצד הטבע של כל איש ישראלי, אפילו מצד הטבע נפשו הבהמית דעם הארץ, אינו משקר בשבת. (ומדוייק הוא בלשון הירושלמי והמפרשים "אומר אמת", "ירא מלשקר" וכיו"ב – אבל לא "אינו יכול לשקר").

20. בסגנון אחר: בשניהם – מן ושבת – היא אותה הנקודה: חיבור עליון ותחתון באופן שהעליון נשאר במעלתו והתחתון נשאר במציאותו, אלא שבשבת הוא עליית העולמות (כפי שהם במציאותם למטה) – למעלה; ובמן – המשכת העליון (כפי שהוא ברוחניותו) למטה.

ביטול גם בעת נצחון

כי תבואו מלחמה גוי על הצר הצורך
אתכם, והרעותם בחצוצרות
(י, ט)

יש לבאר זה בדרכי עבודת השי"ת:

"הצר הצורך אתכם" – זהו היצר הרע, ש"אין לנו צר הצורך כמוהו" (של"ה חלק תושב"כ פרשתנו שנה, א). ו"מלחמה גוי על הצר" עיקרה בשעת התפלה ד"שעת צלותא שעת קרבא" (ראה לקו"ת תצא לה, ג. ועוד), שאזי היצר מתגבר לבלבלו במח"ז וכיו"ב.

ההעצה לנצח את היצר היא "והרעותם בחצוצרות" שהוא רגש ההכנעה והביטול כלפי הקב"ה (ראה רמב"ם ריש הל' תעניות), שמרגיש האדם שרק הוא ית' ביכולתו להצילו מיצרו, ומתחנן לפניו ית' "לרחם עליו כו' על נפשו להצילה ממים הזדונים" (תניא פכ"ח), ואזי "ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם" (פרשתנו שם).

ומזהיר הכתוב שגם "ביום שמחתכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם" (שם, י). דאל יחשוב האדם, שרק כשיצרו מתגבר בתוקף להלחם עמו לנצחו, אזי הוא צריך לרגש ההכנעה כלפי השי"ת, אך לאחר שניצח את היצר, ואין מונע לו בעבודתו, הרי הוא יכול לעבוד את השי"ת בשמחה וטוב לבב, בלי רגש הביטול וההכנעה.

אלא גם לאחר נצחון מלחמת היצר, כשכבר מקריב עולות ושלמים, שקרבנות מורים על קירוב להקב"ה (ראה לקו"ת ריש פ' ויקרא), הנה גם אז עליו "לתקוע בחצוצרות" ולהיות כביטול לפני ה'.

(ע"פ לקו"ש ח"י"ג עמ' 28 ואילך)

נר ה' נשמת אדם

בהעלותך את הנרות אל מול פני
המנורה יאירו שבעת הנרות
(ח, ב)

כתיב "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), שנשמת כל אחד מישראל מאירה באור ה'.

אך ישנם כאלו מבנ"י שאור נשמתם אינו גלוי לכל, אלא טמון בעומק הלב ומכוסה בכמה העלמות המסתירות על אור ה'.

וזהי עבודת אהרן כהן גדול, "להעלות" ולגלות בכל "שבעת הנרות", שהם שבעת הסוגים בנשמות ישראל (ראה לקו"ת במדבר כט, ג) את "נר ה'" של נשמתם, עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי" (שבת כא, א), שנשמתם תתלהב ותתלהט מאלי' בעבודתם לקונם.

ו"הדלקה" זו "כשרה בזר" (רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז):

אל יאמר האדם, שרק אהרן הכהן הוא המצווה ב"העלאת הנרות" והדלקת נשמות ישראל, אלא כאו"א וגם "זר" מצווה "הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מ"ב), שחובת או"א היא לקרב את אלו שאור נשמתם נעלם ומכוסה, ולהעלות ולהדליק את ה"נר ה'", עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי".

(ע"פ לקו"ש ח"י"ב עמ' 316 ואילך)



הדושי סוגיות

שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה

יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר / יביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל להלכה מה שהשמיט, וידחה דעדיין מצינו עוד דברים ששינה / יקדים קושיית הלח"מ דמצינו שינוי בזה בין הסוגיות בש"ס, ויבאר ע"פ הרמב"ם דהכא קאי לענין חיוב ידיעת גדר הנבואה ולא מדין שמיעה בקול נביא / עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרץ שינויי הסוגיות / יתרץ עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם.

א.

יביא קושיית המפרשים שהרמב"ם השמיט כמה תנאים שבש"ס, וידחה מה שביארו דהרמב"ם מיירי בסוג אחר

כתב הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ז¹) לענין נבואה² – אחר שפתח "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם" – "וז"ל: "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד". ולאח"ז מפרט סדר הנהגת הנביא בפועל וכו'.

דנבואת שאר הנביאים ונבואת משה (יב, ו ואילך), כ"א גם אודות ויתנבאו ולא יספו (יא, כה – וב' פירושים בזה) של הע' זקנים, והנאמר (ע"י משה) "ומי יתן כל עם ה' נביאים" (יא, כט).

(1) בהבא לקמן (בפנים) עייג"כ פיה"מ פ' חלק היסוד הו' והז'. ח"פ להרמב"ם פ"ז. מו"נ ח"ב פל"ב. ועוד.

(2) להעיר שבפרשתנו מדובר לא רק בהחילוק

לקראת שבת

טו

והקשו המפרשים (ראה כס"מ ולח"מ, ועוד), דלכאורה שינה כאן הרמב"ם מן הש"ס, דאיתא בנדרים (לח, א): "אמר ר' יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממש (פירוש, דילפינן לכולן מן הכתובים גבי משה, עד לעונה "דכתיב (פרשתנו יב, ג) והאיש משה עניו מאד") – ומשמע, ד"גבור" ו"עשיר" היינו כפשוטו (בגופו ובנכסים) כבכתובים שהביאו לראי'. ותו, דהרמב"ם השמיט "עשיר" (בפירושו הפשוט) ו"עניו".

ובכסף משנה תי', דאה"נ דברי הרמב"ם כאן הם לא מהא דנדרים, רק "סברא דנפשי" קאמר ולא מהא דר' יונתן³. וביאר, דמה שהרמב"ם לא הביא בדבריו הפרטים הנ"ל שנזכרו בנדרים, הוא כיון שר"י במאמרו (אין הקב"ה משרה שכינתו) מיירי בהשראת השכינה בדרך קביעות, כמו שפירש הרא"ש בנדרים, ולכך בעינן לכל התנאים שהזכיר. משא"כ בהשראת שכינה שלא בקביעות "אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהא בו כל המדות הללו (דר"י – גבור עשיר חכם ועניו) ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להתנבאות ואפילו שלא יהא בקביעות" (לשון הכס"מ שם).

מיהו, לכאורה אין תירוץ עולה יפה: חדא, דלביאורו נמצא שהמעלות הגופניות (גבור בגופו ועשיר בנכסים) מוכרחים דוקא לענין השראת השכינה בקביעות, יותר ממעלות המדות ד"גבור במדותיו" כו' שהזכיר הרמב"ם, ועולם הפוך הוא זה שהסברא נותנת לומר דאדרבה – מעלות הרוחניות דוקא צ"ל גורם וסיבה להשראת שכינה בקביעות, יותר מגבורה ועשירות גופניות. ועוד, הא גופא טעמא בעי, מפני מה הזכיר הרמב"ם דוקא השראת שכינה שלא בקביעות, ולא הזכיר התנאים הנזקקים להשראת השכינה בקביעות – שדוקא אופן נבואה הזה האחרון הי' אצל משה ישעי' ירמי' וכו', הנביאים המפורשים בתורה. ולבד מזה, לכאורה הוא דבר שבסברא דיותר נוגע לבאר דין דבר שהוא קבוע מדין דבר שהוא ארעי.

ונוסף לזה ועיקר, מפשטות ל' הרמב"ם בהלכה זו ובהלכות שבהמשך לזה, נראה יותר דמיירי דוקא בהשראת שכינה בקביעות (היינו לענין נביא קבוע⁴) – וכמו שהקשה כבר ב"סדר משנה" לרמב"ם כאן (אות ג' בסופו). וגם נראה בלשונו דכוונתו בהלכות הללו לכל סוגי הנביאים⁵.

ראה מו"נ וכו' (ולח"מ) שבהערה הבאה.
5) ראה לח"מ לרמב"ם שם "אבל לא משמע כן מדברי רבינו בספר מו"נ ח"ב פל"ב דשם כתב: הוא אמרם אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר". ולכאורה כוונתו, דא"א להיות השראת הנבואה – באיזה אופן שהוא – בלי ענינים אלו (והרי במו"נ שם גופא מציין למ"ש כאן). וראה מו"נ שם "אבל הסכלים . . לא יתכן . . שיתנבא . . אלא כאפשרות שיתנבא חמוד כו'". וכ"מ מהמשך

3) כ"ה בכס"מ, ובדרשות הר"ן דרוש הה' בתחלתו. ובגמ' ובע"י לפנינו ר' יוחנן כנ"ל בפנים.

4) לכאורה זוהי פשטות הכוונה בלשון הרא"ש "בקביעות", לשלול נבואה חד פעמית (ע"ד המופת) ע"י איש שאינו ראוי לנבואה. ובעיון יעקב נדרים שם ד"ה אמר ר"י כל הנביאים (ועד"ז באברבנאל למו"נ שבסוף הערה 11) ד"קביעות" הכוונה כמו במשנה. ולפ"ז הי' אפשר לפרש כן ברמב"ם. אבל

לקראת שבת

ב.

יביא תירוץ המפרשים דלהרמב"ם היתה ראי' דלא קיי"ל
להלכה מה שהשמימ, וידחה דעדיין מצינו עוד דברים ששינה

והנה, יש שתירצו בהיפוך ממ"ש הכס"מ (טורי אבן לרמב"ם כאן. וראה גם חסד לאברהם לשמונה פרקים פ"ז), דאדרבה – להרמב"ם לא קיי"ל לדינא כר' יוחנן כלל, וגבור ועשיר (בפירושו הפשוט) אינם מוכרחים כלל להשראת השכינה. וראי' לדבר, דמצינו בין הנביאים כמה שלא היו גבורים או עשירים⁶.

וכן מוכח בש"ס, דשפיר איכא השראת שכינה גם במי שאינו עשיר, דאיתא בגמרא (סנהדרין יא, א. סוטה מח, ב. ירושלמי שם (פ"ט הי"ג). תוספתא שם פ"ג, ד"ה 7) עובדא⁸ בבת קול שיצאה מן השמים והכריזה "יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה⁹ כמשה רבינו¹⁰ אלא שאין דורו זכאי לכך", ו"נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן"¹¹. ומצאנו מפורש ביומא (לה, ב) דהלל הזקן הי' עני גדול¹².

ולתירוצם לכאורה סרו כל הקושיות דלעיל.

הנ"ל אינו שייך לענינינו (לענין הנבואה), שהרי זהו אותו הלשון שבנדירים שם "הקב"ה משרה שכינתו". ובפרט שבמקומות הנ"ל (שבעה ערה 7) ה"ז בא בהמשך למ"ש "משמתו נביאים האחרונים חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואעפ"כ היו משתמשין בבת קול כו", וע"ז בא ההמשך שישנו מי שראוי שתשרה עליו שכינה.

וראה פרש"י סנהדרין שם ד"ה אף הוא "ששרתה עליו שכינה שנתנבא כו'" (ועד"ז הוא בר"ח שם. ועוד). וראה לשון הרמב"ם ה' יסוה"ת שם (פ"ז ה"א) "ואין הנבואה . . . מיד רוח"ק שורה עליו", ובה"ה שם "שתשרה שכינה". ועוד.

ובאברבנאל למו"נ שם ספ"ב דחה ראיית הרמב"ם מהגמרא דנדירים ושבת (דלקמן רס"ג), דשם "לא דברו חכמים ז"ל מהנבואה כי אם מהשכינה", עיי"ש בארוכה. ואכ"מ.

12) כ"כ בטורי אבן שם. אבל לכאורה, אחר שעלה לנשיאות שוב לא הי' עני, כי נשיא פרנסתו מוטלת על הציבור כו'. והרי הסיפור בגמרא שם דיצאה בת קול שראוי שתשרה עליו שכינה בפשטות ה"ז כשכבר הי' נשיא.

לשון הרמב"ם בח' פרקים פ"ז (ועד"ז בהקדמתו לפי' המשניות ד"ה והחלק השני בענין הנביא בתחלתו) – הובאו במו"נ שם (אלא שבח"פ שם: א) מביא גם "עשיר" ומבארו במעלות המדות, (ב) כותב "ואין מתנאי הנביא שיהיו אצלו כל המעלות המדות כו'". ובכל הנ"ל אינו מביא "עניו" – ראה לקמן ס"ב והערה 15.

6) ראה גם אברבנאל שבעה ערה 11, שהיו נביאים כאלו שלא היו גבורים ועשירים (וראה גם סדר משנה שם). אלא שאזיל לשיטתי' (– דלא כהרמב"ם) שאין מדובר בנדירים שם לענין הנבואה.

7) וראה ירושלמי שם בסוף הפרק, ע"ז פ"ג ה"א וסוף הוריות – מעשה עד"ז.

8) ובסוכה (כח, א); ב"ב (קלד, א) "שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראויים שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו".

9) בירושלמי ותוספתא שם "לרוח הקודש" וראה לקמן הערה 11.

10) כ"ה בגמרא ובע"י סנהדרין שם. וראה על הגליון בגמרא שם. ובשאר המקומות ליתא.

11) ואין לומר ש"תשרה עליו שכינה" שבמקומות

לקראת שבת

ז

איברא, דעדיין קשה מה שהרמב"ם השמיט גם הא דצ"ל עניו¹³. וביותר יוקשה, דמסיפור הש"ס הנ"ל בהלל הזקן משמע דאדרבה – דוקא מחמת עניויותו של הלל הי' ראוי שתשרה עליו שכינה, וכהמשך הש"ס שם לאח"ז "וכשמת אמרו עליו כו' הי עניו כו"¹⁴.

ואף בכתובים דפרשתנו – דמינייהו ילפינן לשאר נביאים, כנ"ל מנדרים – נראה דמה שנזכרה עניויותו של משה, "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", הוי¹⁵ כעין הקדמה¹⁶ למה שנאמר בכתוב לאח"ז: "לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט וגו'", שהפליא המקרא במעלת נביאות משה רבינו¹⁷.

והי' נראה בפשטות לבאר בזה, דהא דלא הזכיר הרמב"ם "עניו", הוא משום שכבר כללו¹⁸ לתנאי זה במ"ש "גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם כו'", דהא ענוה היא (ג"כ) ממעלות המדות¹⁹. ולענין "גבור בכח" ג"כ מצינו לומר שהרמב"ם הזכירו במ"ש בהמשך דבריו "אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו"²⁰.

מיהו, יש לדחות כל זה, דהא אף אי נימא ד"שלם בגופו" היינו אף בריאות²¹ ושלמות הגוף כפשוטו²², עדיין לא נשמע מזה הענין ד"גבור" (שהוא מעלה יתירה ומיוחדת בפ"ע

ובכמה נוסחאות היא גם סוף סוטה. וראה תויו"ט סוף סוטה) ד"ענוה מביאה . . לידי רוח הקודש"^א. (18) או י"ל ד"עניו" נכלל במעלות "חכם" שברמב"ם, ועפ"מ"ש בהל' דעות פ"א ה"ה "ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהי' עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה". אבל מלשון הרמב"ם כאן בנוגע למעלת חכם – "גדול בחכמה כו'", וכן מהמשך לשונו "בעל דעה רחבה", משמע שכוונתו כאן לחכמה כפשוטה (וראה חסד לאברהם לשמונה פרקים שם). וגם דוחק לומר סומוך כאן על דלקמן.

(19) ראה רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ג. שמונה פרקים פ"ד. וראה מרכבת המשנה ועבודת המלך לרמב"ם כאן, לקמן הערה 23-24.

(20) ראה סדר משנה לרמב"ם כאן בתחלתו. דברי ירמ' כאן.

(21) בהל' דיעות פ"א ה"ד: שיהא אדם שם דיעותיו תמיד כו' כדי שיהא שלם בגופו כיצד לא יהא בעל חימה כו'. עיי"ש.

(22) כמ"ש בספ"ג ורפ"ד מהל' דיעות.

(23) ובפרט לפי מ"ש הר"ן בדרשותיו הדרוש

(13) וכן אינו מביאו במקומות שבהערה 5. (14) בבבלי במקומות הנ"ל שבהערה 7 מקדים בנוגע להלל "החסיד" לפני "הי עניו" (אבל בר"ח סנהדרין גרס "הי עניו" קודם). ובירושלמי שם (וכן בתוספתא שבהערה הנ"ל) "הוי עניו חסיד". ואכ"מ^א. (15) ראה עיון יעקב לע"י נדרים שם "הרי משמעות המקרא דמכח מדת ענוה זכה לנבואה זו בקביעות", וראה גם חדא"ג ב"ב שם. ועוד. (16) ומזה למדין לגבי שאר הנביאים כבגמ' שם "וכולן ממשה".

ולכאורה צע"ג שהרי נבואתן חלוקה ולמטה ממעלת נבואת משה בכוכ פרטים כמש"נ בפרשתנו ומפורט ברמב"ם כאן (ה"ו) בפיה"מ (פ' חלק היסוד הז') בח"פ (פ"ז) במו"נ (ח"ב פל"ה) ועוד. – וראה חדא"ג, עיון יעקב, הרי"ף לע"י נדרים שם, ועוד.

(17) וכן מוכח מבריייתא דרפב"י (ע"ז כ, ב. וש"נ

(א) ודאה בארוכה לקו"ש חל"ח עמ' 40 ואילך.

לקראת שבת

דגבורת הגוף, ולא רק מה שגופו בריא ושלם סתם). ואף בלא"ה קשה לפרש כנ"ל בדברי הרמב"ם, דעדיין תמוה מה שנמנע מלהזכיר בפירושו ובריש דבריו התנאי ד"גבור" שהוא תנאי בנבואה, ורק כללו ורמזו בהמשך דבריו.

וכן לענין עניויות אין התירוץ הנ"ל עולה יפה, דמ"מ, אחר שנזכר בש"ס ענין העניויות בפני עצמו לתנאי מיוחד בנביאות, טעמא בעי מה שהרמב"ם²³ מנע עצמו מלפרט תנאי זה בפ"ע, ושינה מן הגמרא²⁴.

ג.

יִקְרִים קוֹשִׁית הַלַּח"מ דְּמַצִּינוּ שִׁינוּי בִּזָּה בֵּין הַסּוּגִיּוֹת כִּש"ם, וּיְבַאֵר ע"פ הַרְמַב"ם דְּהַכָּא קָאֵי לְעֵינַי חַיִּיב יִדְעֵת גַּרְד הַנְּבֹאָה וְלֹא מִדִּין שְׁמִיעָה בְּקוֹל נְבִיא

והנראה בזה, דהנה, סוגיא הנ"ל דנדרים הובאה ג"כ בשבת (צב, א), ושם אמרו "אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה".

ולכאורה קשה, כמו שנתחבט כבר הלח"מ בזה (בהל' יסוה"ת שם. עיי"ש), דבשלמא מה שהזכירו בשבת "בעל קומה" אף שלא נזכר בנדרים, י"ל דמדה זו קשורה למה שנזכר בנדרים "גבור"²⁵ והוי כמו פירוש וביאור מדה זו (ונתפרש דוקא בהסוגיא דשבת, כיון ששם עסקינן בגובהן של לויים)²⁶; אבל עדיין קשה מה שהשמיטו בסוגיא דשבת "עניו"²⁷, וגם תימה מה שבשבת נשתנה סדר מנין התנאים מהסדר שנזכר בנדרים, דבנדרים איתא "גבור עשיר חכם כו", ובשבת "חכם גבור עשיר כו"²⁸.

(צג, ב) משמיט "בעל קומה". וכ"ה לפי כמה גירסאות בגמרא שם – ראה דק"ס שם. וראה סדר משנה לרמב"ם כאן.

27) ואולי מטעם זה השמיט הרמב"ם "עניו", כי לא הובא בשבת שם. וכדמשמע קצת מזה, שבשמונה פרקים פ"ז ובהקדמה לפיה"מ ובמו"נ הביא לשון חז"ל ע"פ הסדר שבשבת (ראה הערה הבאה) "חכם גבור עשיר" (אלא שכתב "אין הנבואה שורה" במקום "אין השכינה שורה").

28) בכס"מ לרמב"ם הביא המאמר דנדרים והעתיק הסדר "חכם גבור ועשיר", וכן הביאו בר"ן גאון שבת שם (אבל ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' תב "שאגב שיטפי" כו' נקט כן"). וכן הוא בדרשות הר"ן שם בתחלתו, אבל לפנינו גם בע"י הוא ככפנים.

29) כ"ה בתרגום שלפנינו. ובראש אמנה (לר"י

החמישי (בנוסח הב') בתחלתו (ועד"ז בנוסח הא' בתחלתו) "כי במה שאמר חכם כלל המעלות השכליות ועניו יכלול מעלת המדות כבר אמרו כו' ענוה גדולה מכולן" – פשיטא דהו"ל לפרש ענוה בפ"ע.

24) עפ"מ"ש בחדא"ג נדרים שם, דהעיקר מה שצריך להיות אצל הנביא הן המעלות גבור חכם ועשיר "והוסיף לו במדות שלא יתגאה בכל אלו ג' מעלות אבל שיהי' ג"כ עניו אצל אלו המעלות כמשה" יש לבאר לכאורה מה שלא נפרטה ענוה בפ"ע, כי זהו פרט ושלמות בג' המעלות שלפנ"ז. ודוחק.

25) כבר"ן ותוס' נדרים שם. אלא דבר"ן שם. שזה שהיה גיבור מוכן מזה שהי' בעל קומה. ולהעיר שבנדרים שם – הלימוד שהי' גיבור מזה שהי' גדול בקומה הוא רק בהקס"ד שבגמ'.

26) ולהעיר דבר"ן גאון שבת שם ובר"ח שם

לקראת שבת

יט

זעפ"ז נראה לחדש דשני גדרים נשנו כאן, ואין ענין הסוגיות שוה, כמשי"ת.

הנה, בהגדרת ענין הנבואה כ' הרמב"ם בי"ג עקרים שלו (בפיה"מ סנהדרין פרק חלק – (היסוד) העיקר הששי): "והוא²⁹ שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם³⁰ בעלי טבעים ממדות מעולות מאד ושלמות גדולה ונפשותיהן נכונות עד שהן מקבלות צורת השכל אחר³¹ כן ידבק בהן אותו שכל האנושי בשכל הפועל ונאצל ממנו עליו אצילות נכבד ואלה הם הנביאים וזו היא הנבואה". היינו שכל דיני נביאות שבתורה אינם רק פרטי ההלכות לענין נביא שיהיה בפועל, אלא שהוא גם מיסוד התורה על כל ישראל לידע תמיד כל דינים ופרטים הללו שהם תנאים בנביאות כו'.

וכן היא משמעות דברי הרמב"ם להלכה בספר היד, שהקדים לכתוב: "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם", ומיד ממשיך לענין פרטי ותנאי הנבואה – "ואין הנבואה חלה כו'", וכן מפרש הפרטים היאך יבוא הנביא לידי נבואה ו"דרכי הנבואה"³² (כהמשך ההלכה "אדם כו' כשיכנס לפרדס כו'"), וכן אודות אופן הנבואה בפועל – שבכל מה שפירש כן לא בא רק לתאר כל הפרטים והאופנים שבסדר הנבואה, אלא הביא כל זה בהמשך למ"ש "לידע כו'", היינו שכל עניינים הללו שפרטם הם דברים שידיעתם אצל ישראל היא "מיסודי הדת"³³.

וביאור הענין, דמיסוד הדת אינו (רק) לידע בסתם מה שישנו ענין הנבואה שחל (שורה) על בני אדם, היינו הנביאות עצמה מה ש"גילה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז) בכלל – אלא אף לידע אופן הנבואה וגדרה, שהיא כרוכה בשכל ודעת הנביא, ומתקבלת בדעתו ושכלו³⁴ (שזהו ענין כל התנאים ופרטי סדר הנביאות), כהמשך הרמב"ם (פ"ז ה"ב) בנוגע

לומר שההלכות בספר היד שם הם דינים והוראות לכאור"א אין להגיע לנבואה; ואולי י"ל שהם ע"ד כו"כ הלכות שאינם "שוים לכל נפש", כ"א הם הלכות והוראות לסוגי אנשים אלו בלבד. ואכ"מ.

(31) כ"ה בפיה"מ שם, ונוחה יותר הלשון "ואחר". וכ"ה בראש אמנה שם. וכן משמע ע"פ תרגום קאפח.

(32) ראה רמב"ם שם ה"ז.

(33) וכהתחלת לשונו "ואין הנבואה חלה כו'" כהמשך ל"מיסוד הדת לידע כו'" ולא כ' "אין" כענין בפ"ע.

(34) וראה במה שהאריך הרמב"ם בגדר הנבואה – מו"נ שם פל"ו ואילך. ומתחיל שם רפ"ו "דע כי אמתת הנבואה ומהותה הוא שפע השופע מאת ה' כו' באמצעות השכל הפועל כו'" (תרגום קאפח. וראה בתרגום שלפנינו).

(35) "להבין כו' בחכמתו כו' ויודע" – חב"ד;

אברבנאל) פ"א, וכן בתרגום קאפח בשינויים.

(30) מזה מובן שאין לתרץ שזה שמשמית הרמב"ם גבור ועשיר בהל' יסוה"ת – הוא משום שכתב בספרו רק הלכות שעל האדם לעשותם כדי להגיע למעלות הנבואה, והוא רק ע"י עיון וגידול חכמתו והתגברות במדותיו כו', משא"כ גבורה ועשירות שהם מעלות הניתנות מלמעלה ואין תלויות (כ"כ) בעבודת האדם (ראה נדה טז, ב).

כי מדבריו בפיה"מ שם מובן, שאי"ז שייך לכל אדם³, אלא שישנם אנשים מיוחדים במין האנושי שנוודו במעלות ומדות אלו⁴ באופן שיכולים

(ב) וכן משמע ממ"ש בהל' יסוה"ת "והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד".

(ג) ולהעיר מתזא"ר פ"ט "בין ישראל בין עכו"ם בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקודש שורה עליו".

לקראת שבת

לנביאים בכלל – וכולן כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתונותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנוי' להבין מה שתראה".

וכיון שגדר הנבואה הוא מה שגילוי הנבואה נכנס בדעת הנביא ושכלו בעצמו (עד ש"יהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמו שהי' אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים" (שם ה"א)), לכך נכלל בדיעת גדר הנבואה ועניינה אף לידע כל דרכי הנבואה שהיא (כהמשך הרמב"ם) באופן ד"כשיכנס לפרדס וימשך באותן העניינים הגדולים הרחוקים ותהי' לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא הולך ומתקדש ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזדו עצמו ומלמד נפשו שלא תהי' לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנוי' תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין³⁵ באותן הצורות הקדושות הטהורות ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו", ואזי "מיד רוח הקודש שורה עליו"³⁶ – שכל זה הוא מכלל מה שצריך ("מיסודי הדת) לידע".

ד.

עפ"ז מיישב דהתנאים שהשמיט הרמב"ם הם דברים שאינם נוגעים לגדר הנבואה שצריך לידע, ויתרין שינויי הסוגיות

ובזה מבואר שפיר מה שהרמב"ם הזכיר דוקא מה שהזכיר, והשמיט תנאים האחרים דנביאות שנזכרו בש"ס "גבור עשיר ועניו", דהא הרמב"ם כאן לא בא לבאר כל דיני נבואה עצמן והתנאים הנזקקים בפועל בשעת השראת הנבואה, רק נתכוון להשמיענו כאן כל מה שהוא בכלל הידיעה שמיסודי הדת לידע אותה כל איש ישראל, ובזה נכלל רק מ"ש ד"אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו

הל' מכירה פכ"ט ה"ח: חכם ונבון שהוא יודע; הל' סנהדרין פ"ב ה"א: חכמים ונבונים. . בעלי דעה רחבה; [סוף הל' מלכים: חכמים ויודעים. . וישיגו]. ראה אוצר לשון הרמב"ם – להרב אסף (חיפה, תשמ"א) – בערכים השייכים לרש חכם. (36) ראה מו"נ ח"ב פל"ב דעת הרמב"ם שכל מי שיעשה הכנה הדרושה בהכרח שיתנבא – לולא שהשם ימנעו דרך נס. וכיון שמציין שם "בחבורו הגדול" – מוכח שמש"כ בידיו "ואפשר שלא תשרה" – היינו ע"ד נס³⁷.

(37) ראה גם דרשות הר"ן שם.

וכ"ה בכ"מ ברמב"ם (הקדמת הרמב"ם: חכמתם. . להבין. . למדע; שם: דעת רחבה ונפש חכמה. . לידע. . ובנותי'; הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב: שיתבונן. . חכמתו. . לידע: שם הי"ב: חכם ומבין דעתו: [פ"ד ה"ט: יודעת ומשגת. . שלמה בחכמתו]; שם הי"א חכם ומבין בדעתו; [שם הי"ג: חכמים. . לידע ולהשיג]; שם רפ"ז: חכם גדול בחכמה. . דעת רחבה. . להבין; הל' דעות פ"ג ה"ג: לדעת. . שיבין. . בחכמות; הל' ת"ת פ"א הי"ב: בדעתו להבין. . כשיגדיל בחכמה; [הל' ע"ז פ"א ה"א: חכמי. . להשיג. . בדעתם; הל' תשובה פ"י ה"ה: ויתחכמו. . שישגוהו וידעוהו]; שם ה"ו: להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים; הל' קידוש החדוש פ"א ה"ה: יתבונן חכם. . על דעת;

(ד) וצע"ג לפענ"ד שהלח"מ (ברמב"ם שם) כותב היפך המפורש במו"נ ומפרט שכ"כ ביד.

לקראת שבת

כא

אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו כו' בעל דעה רחבה עד מאוד".

דהנה, דוקא ענינים הללו הם מעצמיות גדר הנבואה³⁷, וידיעת דינים הללו תוסיף בהבנת יסוד ענין הנבואה – שיסוד הנבואה הוא מה שהיא גלוי הפועל בדעת ושכל האדם המתנבא, ולכך תלוי' הנבואה במצב דעת האדם ותכונתו בשעה שהנבואה חלה עליו, וזהו דוקא אותם העניינים שהזכיר הרמב"ם – "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו (ולא בגוף) כו' והוא בעל דעה רחבה כו'".

משא"כ שאר ענינים שנזכרו בש"ס, "גבור (בגופו) עשיר (בנכסיו) ועניו", אף שגם הם מדין נבואה שצ"ל תנאים אלו אצל הנביא כדי שיקבל הנביאות – מ"מ, אין הם חלק מעצמיות גדר ומהות הנבואה הנ"ל. דהא גבורת הגוף ועשירות הם רק שלימות הגופנית של האדם (אלא שגם זה הוא תנאי להשראת השכינה³⁸), ועניות הוא אינו חלק ממעלות הגורמות גדר ענין הנביאות הנ"ל בדעת ושכל הנביא, רק הוא הסרת המונע, דמי שאינו ענוותן א"א שתשרה עליו שכינה מחמת ש"כל מי שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם" (סוטה ה, א), היינו שגסות הרוח הוי כמו שכופר בעיקר (סוטה ד, ב. רמב"ם ה' דעות פ"ב ה"ג).

ולכך אין ענינים אלו כלולים במה שצריך "לידע", דרק אותם הענינים שהם חלק מידיעת כללות מהות הנבואה נכללים בידיעה זו. וזהו שהרמב"ם דמיירי לענין "מיסודי הדת לידע כו'" השמיט לאותם הפרטים.

ועפ"ז מחוור לנו גם שינויי הסוגיות הנ"ל, דהנה בתנאים הללו עצמן – עשירות גבורה ועניות – אף שכולן אין בהם ממהות הנבואה עצמה, והם כולם תנאים צדדיים בהשראת הנבואה, מחולקים המה זמ"ז בשייכותם לענין השראת השכינה. דאף שבכללות ענין העניות הוי תנאי היותר מוכרח להשראת השכינה מגבורה ועשירות, מ"מ, בפרט מסויים הוו גבורה ועשירות דברים השייכים באופן ישר לנבואה והשראת השכינה.

דענין העניות הוא כללי יותר, ואינו מוכרח רק לענין הנבואה להיות "האל-מנבא את בני האדם", אלא הוא נוגע אף לכללות הנהגת הקב"ה את בני האדם והשראת שכינתו בכלל (לא רק השראה על נביא) – כמאמר הש"ס הנ"ל, "אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם".

משא"כ גבורה ועשירות שייכים רק לענין הנבואה, דכשם שהנביא צ"ל שלם בתכלית במעלותיו, "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו כו'" כנ"ל, כן צ"ל אצל הנביא שלימות גופנית, גבורת הגוף ועשירות.

דבריו נשמעין, וראה גם חדא"ג נדרים שם. ועד"ז כתב בעיקרים מאמר ג פ"ב גבי "בעל קומה".

38) בדרשות הר"ן שם ובדרוש השלישי – כי הם (גבור עשיר ובעל קומה) מעלות יחפצו בהם ההמון ויהי' בהן הנביא נכבד ומעולה למען יהיו

יש להוסיף בביאור הדבר, שהוא ע"ד מ"ש הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט ה"א) לענין היעודים הגשמיים שבתורה, דאין בזה נתינת שכר על קיום התורה, אלא הם עצמם המסייעים לבוא לשלימות בלימוד התורה ושמירת המצוות, שכשיתקיימו אותם היעודים יסורו "כל הדברים המונעים אותנו" מלימוד התורה ושמירת המצוות ויושפעו "כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבויו כסף וזהב כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם אלא נשב פנוים ללמוד בתורה ולעשות המצוה כו"⁴⁰

ועד"ז לענין נביא, דדוקא בזמן שיש אצלו מעלות הגופניות דגבורה³⁹ ועשירות⁴⁰ – יוכלו גם להיות אצלו בשלימות המעלות הנזקקות לענין הנבואה, שהם "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו כו".

וא"כ יש לומר (בכדי להשוות בין הסוגיות, דלא מחלוקת הסוגיות היא זו), שזהו השינוי שבין הסוגיות הנ"ל, דבשבת מיירי לענין נבואה ממש (בדרגה הגבוהה דהשראת השכינה על הנביא), ובנדרים קאי (לענין נבואה שלמטה מהדרגא דמיירי בה בשבת, או) לענין השראת השכינה בכלל⁴¹.

דהנה, בענין "שכינה שורה" מצינו ריבוי מדרגות⁴² (דישנם מעלות הגבוהות ביותר כמו מעלת נבואת משה בשלימותה, ועד לדרגא ד"אכל בי' עשרה שכינתא שריא" (סנהדרין לט, א). ואף בנבואת משה עצמה מצינו בכתובים בכמה אופנים, כבפרשתנו וכן נאמר (ברכה לד, יוד) "ולא קם עוד נביא כמשה גו", וכן כפי שהיתה נבואתו קודם שבא להתנאי דעשירות היינו קודם שנתעשר מפסולתן של לוחות (שהי' במצב זה כמה זמן אחר שניתנה תורה בסניני), ואף לאח"ז מצינו דכל ל"ח שנה שבמדבר קודם ש"תמו אנשי המלחמה למות" (דברים ב, טז), "לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים ויישוב הדעת" (פרש"י שם, יז⁴³), ועוד).

וזהו שינויי הלשונות בין הסוגיות, דבשבת קאי לענין נבואה ממש ולכך נזכר תחילה התנאי ד"חכם" (שבזה כלולים כל מעלות השכל והמדות (ראה רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ד), דאף שלימות ומעלת המדות היא במה ש"מתגבר בדעתו על יצרו כו", וכאשר "אין יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם" מעלותיו השכליות בשלימות), שע"ז יוכל להיות גילוי הנבואה בשכלו ודעתו בשלימות, כמשנת"ל בארוכה. ורק לאח"ז הוסיפו שם הא דצ"ל "גבור ועשיר ובעל

41) להעיר מאברכנאל למו"נ שם ספ"ב, אלא שהוא מפרש עד"ז גם בשבת. ואכ"מ.

42) ראה גם מו"נ ח"ב פמ"ה. וראה הקדמת הרב מרגליות לס' שו"ת מן השמים (בהוצאתו) ע"ד הדרגות רוח"ק גילוי אליהו כו. וש"נ.

43) וראה תענית ל, סע"ב ובפרש"י שם. ב"ב קכא, סע"א ואילך וברשב"ם שם ריש ע"ב. וראה מו"נ ח"ב פל"ו.

39) ע"ד מש"כ בהל' דעות רפ"ד "היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה".

40) אבל י"ל שאינן מוכרחות, כי האדם יכול להתגבר על עצמו ולהגיע למעלת חכם גדול כו' וגבור במדותיו בלאה"כ, אלא שאז דרושה התגברות יתירה להתגבר על המניעות שמצד הגוף וצרכיו.

לקראת שבת

כג

קומה", מעלות גופניות שהם פרטים בהא דצ"ל "חכם", וכנ"ל שמעלות הללו הוו תנאים החסיינים ומוסיפים שלימות בחכמתו (שהיא התנאי העיקרי לנבואה עצמה). ולכך לא נזכר כאן "עניו" כלל, דכנ"ל גרוע טפי אף מעשיר וגבור, שאלו האחרונים עכ"פ נוגעים דוקא לענין נבואה, משא"כ "עניו" הוא כלל בכל השראת השכינה ולא רק בנביאות, ולכך אינו ענין לסוגיא דשבת דקאי בדברים המיוחדים לנביאות דוקא.

משא"כ בנדרים מיירי לענין דרגות השראת שכינה בכלל על אדם (ולא רק התנאים הכרוכים בדרגת נבואה דוקא), ולכך נזכר אף "עניו" המביא לידי השראת הקדושה בכלל. ומהאי טעמא לא הזכירו התם חכם בתחילה, דמעלת החכמה עיקר היא דוקא לדרגת נביא ממש, ולא לענין השראת שכינה בכלל.

ה.

יתרין עוד דקדוקים בענין היסוד דנבואה לשיטת הרמב"ם

עפכ"ז יש לתרץ בדברי הרמב"ם כאן עוד קושיא שמצינו להקשות. דהנה, בס' העקרים (מאמר ג פ"ב) ביאר מה שמנה דוקא "תורה מן השמים" עיקר בפ"ע, וענין הנבואה הזכיר רק בתור "שורש המסתעף ממנו", שזהו כיון שאין ענין הנבואה ע"מ שידעו בני אדם "הדברים האישיים המתחדשים בעולם או כדי שיתחדשו על ידה אותות ומופתים על ענין פרטי כו'", אלא "כדי שתגיע על ידה הישרה אלקית למין האדם שהיא תורה מן השמים".

ועפ"ז הי' לנו להקשות בדעת הרמב"ם, שהוא עצמו כ' (הל' יסוד"ת פ"ט ה"ב) בנוגע לנביא "א"כ למה נאמר בתורה (שופטים יח, יח) נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי' כמו שאמר האחרון שבהן (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי" (ורק שישנו דין נוסף, "וכן אם ציונו בדברי הרשות כו' מצוה לשמוע לו והעובר על דבריו חייב מיתה" (רמב"ם שם) אבל לא על מנת כן "הוא בא") – וא"כ, מאי טעמא סידר הרמב"ם ב"ג עיקרים (בפיה"מ פרק חלק) שהעיקרים והיסודות בנבואה ונבואת משה באים מיד אחר ה' העיקרים ויסודות הראשונים בענין מציאות הא-ל וש"ראוי לעבדו" (יסוד הה'), קודם ליסוד (השמיני) שתורה מן השמים היא והיסוד (התשיעי) לענין שתורה לא תשונה.

דאף שהרמב"ם פליג על ס' העקרים, וס"ל דהכל "עקרים" הם, ולא רק הסתעפות – אעפ"כ, בין העיקרים עצמן ישנם מדרגות דמוקדם ומאוחר, וע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל לענין נביא, הו"ל להעמיד היסודות שבענין הנבואה (יסוד הו' לענין נבואה, ויסוד הז' לענין נבואת משה רבינו) אחר היסודות לענין התורה⁴⁴.

ע"ש. – עפ"ז ענין זה בנבואה אינו "עיקר" חצ"ע כ"א טפל לתורה, משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים.

44) במו"נ ח"ג פמ"ה: וכבר נודע שפנת אמונת (בהוצאת קאפח: יסוד הדעה) הנבואה קודמת לאמונת (לדעה) התורה שאם אין נביא אין תורה.

לקראת שבת

ועוד הי' להקשות בדברי הרמב"ם לענין נביא, מהו שראה להזכיר בס' היד להלכה דמה ש"הא-ל מנבא את בני האדם" הוא "מיסודי הדת"⁴⁵. דאם רק לענין דין לשמוע בקול נביא מיירי כאן (כמו שנראה בפשטות, לולי ביאורנו דלעיל), הי' די לו להזכיר מה ש"מצוה לשמוע ממנו" ולומר הטעם "שנאמר אליו תשמעון" – ציווי חדש ופרטי⁴⁶.

ולדברינו מחווור כל זה היטב, דגדר הנבואה הוא כנ"ל מהרמב"ם מה שדבר הנבואה מלמעלה מתלבש בשכלם ודעתם כאילו הוא דבר שהבינו בשכל עצמם, וא"כ בנבואה בכלל ישנם שני ענינים שונים זמ"ז (ובענין הראשון גופא יש בו ב' ענינים, ענין פרטי, וכן ענין כללי שנתכוון אליו ס' העקרים הנ"ל והרמב"ם במ"ש "א"כ למה נאמר בתורה כו'): :

(א) ענין הכללי, מה שאמרה תורה עצמה "נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך", שזהו "כדי לצוות על דברי תורה" (הל' יסוד"ת פ"ט ה"ב). (ב) מצוה פרטית בפ"ע שהיא אחת מתרי"ג מצוות, "אליו תשמעון", "והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים כו'" (שם).

ועוד ענין כללי בנבואה מלבד זה – (ג) שהוא "מיסודי הדת" [לא (כ"כ) הקיום דמ"ע "אליו תשמעון", אלא] "לידע שהא-ל מנבא את בני האדם ואין הנבואה חלה אלא כו'", היינו לידע שהקב"ה מתגלה ("גילה סודו") ו"מנבא את בני האדם" בדרך של התלבשות בדעת הנביא, עד לדרגא הגבוהה שבזה – נבואת משה רבינו ש"מתנבא והוא ער ועומד . . . כך הי' בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם", ככל הפרטים שהאריך הרמב"ם בזה בהמשך הפרק בהל' יסוד"ת (פ"ד ה"א⁴⁷) ובעיקר הז' שבפרק חלק, עד ש"נקשרה דעתו לצור עולמים ולא נתסתלק מעליו ההוד לעולם וקרבן עור פניו⁴⁸ ונתקדש כמלאכים".

וענין זה האחרון הוא שמנאו הרמב"ם ביסוד הו' והז'. ובזה מתורץ מה שהיסודות דנבואה באו מיד בהמשך להיסודות (ועיקרים) שלענין מציאות ה' (ובהמשך ליסוד החמישי "שהקב"ה לבדו ראוי לעבדו"), כיון שידיעת דבר זה היא בהמשך להידיעה על דבר מציאות ה', לידע גם שהקב"ה מתגלה בדעת הנביא ושורה בעולם⁴⁹. ולכך הדגיש הרמב"ם בס' היד מה שדבר זה הוא "מיסודי הדת".

48) שזה הי' גם בל"ח שנה הנ"ל וגם בימות החול כפשטות הכתובים.

49) כי גם בעיקר הא', "יסוד היסודות ועמוד החכמות", כתב בריש הל' יסוד"ת (ועד"ז בעיקר הא' מי"ג העיקרים) לא רק זה שהוא ית' נמצא אלא כו"כ פרטים ובאותו הלשון שבנוגע לנבואה "לידע": לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמת המצאו, ועד"ז ממשיך בפרטיות יותר שם בהמשך ההלכות.

45) להעיר מראש אמנה (פ"ה ד"ה הספק הראשון), שהרמב"ם לא הביא בהל' יסוד"ת את כל היסודות שזכר בפירושו המשנה.

46) ובשביל לידע שאדם זה הוא נביא, שהוא דוקא עי"ז שידועים מי ראוי לנבואה ואיך בא לידו נבואה (ראה רמב"ם שם ספ"ז. וראה דברי ירמי' כאן בתחלת הפרק) – אין מוכרח שיהי' יסוד הדת.

47) ולא כתבו בפרק בפ"ע, וכמו שחילקו בפיה"מ לעיקר בפ"ע.



לימוד פנימיות התורה

גם הגדולים דליטא הודו והסכימו על לימוד המוסר

...בהזדמנות זו הנני להעיר על עוד נקודה, והוא בנוגע ללימוד תורת החסידות, אשר כנראה מבין השיטים של מכתב כת"ר שי' אין דעתו נוחה כ"כ מזה. ונשען על מה ששמעתי כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ממה שראה במוחש, הנני בא בשורותי דלהלן, והוא:

ידוע אשר בשנים מלפנים היו כמה שיטות בענין הלימוד עם הנוער, אם צריך הוא להיות ש"ס ראשונים ואחרונים ופוסקים בלבד, או גם תורת המוסר והחסידות, וידוע אשר כששים שבעים שנה לפני זה הנה הגאונים בישיבות דליטא התנגדו בכל תוקף גם ללימוד תורת המוסר, באמרם אשר לימוד ש"ס ופוסקים מספיק ותורה מגינא ומצלי, ובמכש"כ אשר אפילו זה שטר מן הדרך הרי גם הוא המאור מחזירו למוטב.

אבל כעבור איזה עשירות בשנים, הנה הראה החיים במופת חי, אשר מוכרח איזה לימוד המדבר ישר מעניני מדות בנ"א הרגש נפשו וחובת הלכות, עד שגם הגדולים דליטא הודו והסכימו על לימוד המוסר במדה גדולה או קטנה עכ"פ.

אצל אותם שזכו ליהנות מתורת הבעש"ט ברור הכרח לימוד תורתם

אותם שזכו ליהנות מאור תורת הבעש"ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו הבאים אחריו, אשר הביאו בחיים את ציווי האריז"ל אשר בדורנו אלה מצוה לגלות זו החכמה (פנימיות

לקראת שבת

התורה), ולא עוד אלא כאשר שאל הבעש"ט את המשיח אימתי קאתי מר, היתה המענה לכשיפוצו מעיינותיך חוצה, הרי נעלה מכל ספק הכרח לימוד תורת תלמידי הבעש"ט.

בכ"ז בהדור שלפנים הי' מקום לשיטה, אשר יש להסתפק במדה קטנה ביותר של לימוד זה, כיון שבטוחים היו שלא יהי' להנער ולהבחור כל שייכות ללימוד החקירה ולא יפגש עם כאלו אשר ישאלוהו בענינים דחובת הלבבות, עניני האמונה וכו' וכו'.

בשנים האחרונות בל ימלט שלא יפגשו עם כאלו המטילים ספק בכל הקדוש

אבל בדורנו זה ובפרט בשנים האחרונות כשבאו הגזירות והשמדות ר"ל ובלבלו את כל העולם, והנערים והאברכים עומדים בפני נסיונות קשים ביותר, ולדאבוננו בל ימלט שלא יפגשו עם כאלו המטילים ספק בכל הקדוש ואפילו גם ביסודי האמונה, מוכרח הדבר שידעו את האמור בתורת הבעש"ט ותלמידי תלמידיו, שזהו חלק מתורה"ק וכמרז"ל כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתנו למשה מסיני, כדי שלא יהי' איכפת לי' מה שישמע מאחרים.

גם אם ימצא מי שיאמר, אשר בטוח אשר בנו או קרובו לא יפגש לעולם עם כאלו שאינם חרדים יראים ושלמים (אשר זהו נגד מרז"ל אשר אפי' בעצמך אל תאמין), הנה בא הנסיון והראה שהיפך הוא, אבל אפי' לדברי האומר כך מידי ספק לא יצא, וידוע שבענין של פקוח נפש הרי אפי' בשביל ס"ס וכו"כ ספיקות מחללין את השבת וכו' וכו'.

צריך להודות להשי"ת שהעיר רוח טהרה על בנו וחושק ללימוד פנימיות התורה

מוסכם מכל הוא אשר תורת החסידות הוא חלק מתורה"ק, ואם גם בנוגע לעצמו יש מי שאומר שרוצה הוא ללימוד חלק זה ורק אחר זמן חלק השני, הרי פשוט שכשבא איש הישראלי, ואומר שנפשו חשקה בחלק תורה מסויים הנאמר למשה מסיני ומפי הגבורה בעצמו, צריך לחזקו ולעודדו להוסיף אומץ בלימוד חלק תורה זה, ובפרט שחלק זה הוא אשר עליו נאמר ששואלים אם העלה קב חומטין ואם ח"ו לא העלה, הרי כלשון רז"ל – שבת דל"א סע"א – מוטב אם לא העלית גם החטין.

ולדידי הרי כת"ר שי' צריך להודות להשי"ת, אשר העיר רוח טהרה על בנו שי' וחושק ללימוד פנימיות התורה אשר כלשון הזהר הקדוש – חלק ג' דקנ"ב ע"א עיי"ש – זהו נשמתא דאורייתא, אשר כמו שהנשמה נותנת חיות בהגוף ה"ה שפנימיות התורה נותנת חיות בלימוד תורת הנגלה, ותקותי חזקה אשר יקבל ממנו רוב נחת.

בברכת הצלחה בעבודתו בקדש המחכה לבשו"ט.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'שכב)

ליראה אמיתית באים ע"י הענינים המבוארים בתורת החסידות

קבלתי ידיעה שאמר הדרן בסיום הש"ס ביום הבהיר חג גאולתנו ופדות נפשנו הוא י"ט כסלו העבר.

ובטח מתבל בזה ג"כ איזה רעיונות מתורת החסידות, כי הרי סו"ס זה כל האדם ליראת את ה"א, וליראה אמיתית באים ע"י הענינים המבוארים בתורת החסידות, ובמילא בכל הזדמנות יש לחפש אופן איך לפעול בזה.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'שלד)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

מעלת המספר

אף שלעצם הסיפור אין הבדל מי הוא המספר, הרי בפעולת הסיפור קיים הבדל רב. כשהרבי מוהר"ש היה מספר סיפור היו צריכים להאזין בכל עשר כוחות הנפש ולדייק באותיות, כי אימרה שלו נוגעת בכל עשר כוחות הנפש

להרגילם לספר במתון ובסדר

עיקר גדול בהדרכה לקטנים לתת להם סיפורים טובים מהנהגות צדיקים נוסף על מה שיקראו באגדות עין יעקב, כמובן במה שאפשר להם להבין מעצמם שלא יטעו בזה, ולהשגיח עליהם שיקראו זה בשימת לב ולבוחנם אם יודעים מה שקראו, ולהרגילם לספר במתון ובסדר כל מה שקראו, ואחר כל סיפור שיקראו נחוץ להסביר להם את המוסר השכל ביראת שמים היוצא מסיפור זה.

(אגרות קודש ח"ג ע' שיא)

לספר דבר דבר על אופנו

הטיפוס החסידי בימים עברו נחלק לכמה דרגות: מורה הוראה חסידי, שו"ב, מלמד, בעה"ב בן-תורה, בעה"ב בעל-עסק ובעל מלאכה חסידיים. כל אחד מהסוגים האמורים למד חסידות בזמנים קבועים, האריכו בתפילה, מהם באריכות גדולה ומהם באריכות ממוצעת וכולם התפללו במתינות, בשבתות וביומי דפגרא היו מתאספים, מנגנים ניגונים לבביים עמוקים, משוחחים על צורת התנהגותו של חסיד ומספרים סיפורים שונים מהנהגות הרביים, מהנהגות זקני החסידים ומענייני "יחידות".

לקראת שבת

כט

הכתר החסידי בעיירה היה המשפיע, אתו התייעצו בעניני עבודה, אצלו שאלו עצה איך להיפטר ממדה רעה ואיך להתרגל במדה טובה, באיזו סגולה נוקטים שהתפילה תהיה תפילה, כיצד קוראים שמע שעל המטה. אצל המשפיע לוקחים סדר הכנה לקראת הליכה אל הרבי ליחידות.

בין הדברים האמורים ישנם בודאי כאלה שהשכל האנושי יאמר שהם דברים של מהיכי תיתי. למשל – סיפור חסידי או ניגון חסידי. אך אור וחיות החסידות מראים במוחש, שסיפור חסידי, מרבי או מחסיד, הוא ענין עיקרי, ניגון חסידי הוא ענין עיקרי.

צריכים ללמוד כיצד לספר סיפור חסידי, לא לייפות את הסיפור בביאורים והסברים עצמיים, לספר את הסיפור דבר דבר על אופנו. צריכים להתלמד איך לנגן ניגון חסידי, לנגן בלי הוספות של חזנות. שכן, הסיפורים והניגונים החסידיים העמידו בעזה"י דורי דורות של חסידים בעלי עבודה.

(לקוטי דיבורים בלה"ק ח"ג ע' 306)

סיפור אמיתי – מעמידו על האמת

המספר סיפור זקוק להכנה גדולה יותר מאשר לומר מאמר עמוק ביותר, ומי ששומע סיפור – גם המקבל הטוב ביותר מהמשפיע הבהיר ביותר – זקוק להכנה גדולה יותר מאשר לשמוע מאמר עמוק ביותר.

כשמספרים סיפור אמיתי הרי זה מעמידו על האמת ומעמידו על השלום, כשמספרים סיפור שאינו אמיתי – זה עושה אותו לחיצון [=צבוע] ולשקרן. על המספר סיפור לספרו עם כל הסובב את הסיפור, כך שלמאזין ידמה שהוא חי שם.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הסביר איך יש לחבב סיפור.

(ספר השיחות ה'תש"ד ע' 341)

להאזין בכל עשר כוחות הנפש

כל האמור במעלות סיפורי מעשיות ושיחות חסידיות, הוא המעלה העצמית של הסיפורים והדיבורים עצמם, ולא נוגע כל כך מי הוא המספר, שכן העיקר הוא הסיפור עצמו.

ישנה מעלה נוספת – מעלת המספר. אף שלעצם הסיפור אין הבדל מי הוא המספר, הרי בפעולת הסיפור ישנו הבדל רב.

כשאבי – הרבי מוהר"ש – היה מספר סיפור – אומר לי אבי – היו צריכים להאזין בכל עשר כוחות הנפש ולדייק באותיות, כי אימרה שלו נוגעת בכל עשר כוחות הנפש.

(לקוטי דיבורים בלה"ק ח"א ע' 871)

התוכן הרוחני־נשמתי מאיר יותר

אב־הסבא – הרבי ה"צמח צדק" – וכל ילדיו, היו בעלי זכרון מיוחדים במינם, גם אבי וגם הדוד רז"א היו בעלי זכרון מופלאים, שניהם – אבי ודודי – הם מספרים מיוחדים במינם. כשהם מספרים סיפור, הרי הסיפור הוא כמי שמצייר – לא בכתב אלא בדיבור – כך שבעיני השומעים נעשה הדבר כסיפור תמונתי.

ההבדל הוא בכך, שבסיפורי אבי הנה התוכן הרוחני־נשמתי של הסיפור מאיר יותר מאשר התוכן הגשמי של הסיפור, ואילו בסיפורי הדוד רז"א הנה התוכן הגשמי של הסיפור הוא יותר ציורי מאשר התוכן הפנימי.

(ספר השיחות הת"ש ע' 37)



לזכות
חתן הבר-מצוה
הת' **אברהם אליהו** שי'
לרגל הכנסו לעול המצוות בשעטו"מ
ביום כ"א אייר תש"ע
יה"ר שיגדל להיות
חסיד, ירא שמים ולמדן
לנח"ר הוריו וכל משפחתו שיחיו

*

נדפס ע"י הוריו
הרה"ת **בנציון יצחק** וזוגתו מרת **מאטיל** שיחיו
פיל