

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שנ
ערש"ק פרשת בשלה ה'תשע"ב

החידוש ב'וישב המים לאיתנו' אחר קי"ס

מסכת חיוו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע

בסדר קריאת הלל ע"י מקריא

לימוד עניני חובת הלבבות בעומק



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בשלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שנ), והוא אוצר בלום בעניני 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 בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות 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 שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

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

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"וישב הים.. לאיתנו" – "לתקפו הראשון"
דייק ברש"י מהו החידוש בזה שהים שב לתקפו הראשון, ויבאר שהחידוש הוא שהמים שחזרו, הם אותם המים שקודם הנס ואינם מציאות חדשה
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 86 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"דירה לו יתברך בתחתונים":
מסכת חיייו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע – בעל ההילולא
עבודת ה' בשלימות היא כאשר איננה משום אף טעם וסיבה – ורק "כי כן ציוה לו המלך"
/ עיקר מילוי רצון השם הוא דוקא בענייני "תחתונים": לימוד עם תשב"ר ולימוד הלכה למעשה / "באתי לגני אחותי כלה"
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 139 ואילך)

יט. פנינים.....

דרוש ואגדה

כ. חידושי סוגיות.....

בסדר קריאת הלל ע"י מקריא
יחדש עומק בשיטת הרמב"ם באופן יציאת השומעין מן המקריא את הלל, דאינו שומע כעונה סתם אלא כאומר בפיו / עפ"ז יבאר עומק פלוגתת התנאים באופן אמירת השירה ע"י משה וישראל – דנחלקו איזה אמירה מעולה יותר להחשב אמירה אחת של כל הציבור
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 229 ואילך; חל"א עמ' 69 ואילך)

כד. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל ההכרח בלימוד ענייני חובת הלבבות וידיעת אלוקות בעומק ובפרט בדורותינו אלה

כז. דרכי החסידות.....



"וישב הים . . לאיתנו" - "לתקפו הראשון"

ידייק ברש"י מהו החידוש בזה שהים שב לתקפו הראשון, ויבאר שהחידוש הוא שהמים שחזרו, הם אותם המים שקודם הנס ואינם מציאות חדשה

לאחר שמאריך הכתוב בסיפור קריעת ים סוף, כיצד נבקע הים ועברו בני ישראל בתוך הים ביבשה, מספר הכתוב על סיום הענין, שמי הים חזרו לטבעם הרגיל – "וישב הים לפנות בוקר לאיתנו" (פרשתנו יד, כז). ומפרש רש"י:

"לאיתנו – לתקפו הראשון".

ולפום ריהטא, נראית תיבת "הראשון" מיותרת (וכן דייקו במפרשי רש"י – רא"ם. נחלת יעקב. צדה לדרך. ועוד): כדי לפרש את תיבת "לאיתנו" – די ומספיק בתיבת "לתקפו" (שהיא הפירוש של "לאיתנו"); ולמה הוצרך רש"י להוסיף "לתקפו הראשון"?

[בגור אריה כתב: "דהרי 'וישב' כתיב, ומאי 'וישב' שייך? אלא פירושו, ששב לתוקפו הראשון".

אולם לפי זה: (א) היה לרש"י להעתיק ב'דיבור המתחיל' (לא רק את תיבת "לאיתנו" לבדה, אלא גם את תיבת "וישב" – שאותה בא ליישב; (ב) לכאורה מדובר בענין פשוט, המובן מעצמו, ושוב אינו מובן מאי קמ"ל רש"י].

ב. ונראה לומר, שרש"י בא ליישב את לשון הכתוב: "וישב הים . . לאיתנו", שמשמעה שיש בזה

חידוש;

ולכאורה, מהו הסלקא דעתך לומר שהנס של "וישב את הים לחרבה" יפעל חלישות בטבע הים, שגם לאחר סיום הנס יאבד הים מתוקפו – שבכדי לשלול סברא זו צריך הכתוב להדגיש שהים שב "לאיתנו"!!

וע"ז מיישב רש"י, שהחידוש הוא (לא בעצם זה שהים שב להיות תקיף וחזק, דהא פשיטא, אלא) בזה שהים שב "לתוקפו הראשון".

ג. ביאור הענין:

ידוע, אשר הנסים מתחלקים בכללות לשני סוגים. יש נס המשנה את מהות וטבע הדבר שבו מתחולל הנס (ובכדי להחזיר הדבר לקדמותו צריך נס נוסף, נס שני); ויש נס שאינו משנה את הטבע הקודם, אלא הוא פועל ומתחדש כל זמן הנס.

ולדוגמא – מהנסים שלמדנו עליהם בפרשיות האחרונות, בענין יציאת מצרים:

כאשר התגלה הקב"ה למשה רבינו בסנה, אמר לו "הבא נא ירך בחיקך", ואירע נס: "ויבא ידו בחיקו ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג". ושוב אמר לו הקב"ה: "השב ירך אל חיקך", ואז נעשה שוב נס: "וישב ידו אל חיקו, ויוציאה מחיקו והנה שבה כבשרו" (שמות ד, ו-ז).

ומובן בפשטות, שכאשר הכניס משה ידו בחיקו אז נשתנה טבע היד שלו, ומכאן ואילך נעשתה ידו מצורעת ממש, לכל דבר וענין (ולא היה צורך שהנס ימשיך עוד כדי שהיד תמשיך להיות מצורעת); ולכן, כאשר היה צורך להחזיר את היד למצבה הרגיל, לא היה זה בדרך ממילא (על ידי הפסקת נס הצרעת), אלא ע"י פעולה מיוחדת – נס נוסף.

[וכפי שמודגש בדברי רש"י – בקשר להנס השני: "מחיקו שבה כבשרו, מכאן שמדה טובה ממהרת לבוא ממדת פורענות, שהרי בראשונה לא נאמר 'מחיקו'; הרי מפורש, שיש כאן שתי "מדות" נבדלות: בתחילה היתה "מדת פורענות" שהפכה את היד למצורעת, ושוב באה "מדה טובה" שהפכה את היד לבריאה (ולא רק שנפסק הנס הראשון כו'). וראה גם בצפנת פענח להרוגצובי על אתר].

אך שונה הדבר במכת דם, ששם גם לאחר שאירע הנס והמים נהפכו לדם, הרי הם נשארו במהותם מציאות של מים, ואין זאת אלא שהנס חידש בכל רגע שמים אלו יהיו כמו דם; וכאשר הנס נפסק, התבטלה ההפיכה של המים לדם בדרך ממילא.

וזהו הטעם שלא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים (ואת "כל מקוה מימיהם ובעצים ובאבנים") לאחר המכה, מכיון שמיד כאשר נפסק הנס חזרו המים להיות כטבעם הראשון בלי שום שינוי,

לקראת שבת

ז

ובלי צורך בפעולה מיוחדת (ראה בענין זה עוד בס' גבורות ה' להמהר"ל, הקדמה שניה; לקוטי שיחות חל"א ע' 37. וש"נ).

ד. ומעתה מובן מה השמיענו הכתוב באומרו "וישב הים לפנות בוקר לאיתנו", וכפירוש רש"י שהכוונה "לתוקפו הראשון":

היה אפשר לפרש, שעל ידי שהקב"ה שם "את הים לחרבה" נשתנתה מציאות הים, והוא נעשה מעתה ואילך מציאות של "יבשה" לכל דבר (וע"ד הנ"ל בזה שידו של משה הפכה למצורעת); וכדי שהים יחזור להיות מציאות של ים – צריך לפעולה מחודשת, נס נוסף, שיהפוך מ"יבשה" ל"ים". ואז היה עולה, כי תוקפו של הים עכשיו הוא תוקף חדש, שאינו המשך לתוקפו הקודם כפי שהיה לפני קריעת ים סוף (כי התוקף הקודם התבטל ואינו עוד).

וכדי לשלול סברא זו מדגיש הכתוב שהים שב "לאיתנו. לתוקפו הראשון" – כי באמת גם בשעה שהים הושם ל"חרבה" הרי בפנימיות הוא נשאר מציאות של ים, וכאשר נפסק הנס חזר הים להיות אותו "ים" כפי שהיה מקודם בלי כל חידוש.

ואכן, בס' התניא (שער היחוד והאמונה פרק ב. וכו"ה באגה"ק סכ"ה) כתב להדיא, שהנס דקריעת ים סוף (לא היה רק ברגע הראשון שבו נהפך הים לחרבה ותו לא, אלא) היה נס שפעל והתחדש כל הזמן: "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים, ונצבו כמו נד וכחומה, ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעו ולא קמו כחומה בלי ספק"; והן הן הדברים, שהנס לא שינה את מהות טבע הים, אלא הים נשאר במהותו ולכן היה צריך הנס להמשיך ולהתחדש בכל רגע ורגע ("כל הלילה" – פרשתנו יד, כא) עד לסיום זמן הנס (ואז חזר הים "לתוקפו הראשון" כמו שהיה מאז ומקדם, כי מעולם לא חל בו שינוי במהותו).

ה. ולשלימות הענין יש להוסיף, כי בדברי התניא האמורים ישנו חידוש גדול:

על הפסוק "נצבו כמו נד נוזלים" (פרשתנו טו, ח) מתרגם אונקלוס – "קמו כשור אזליא". וכן פירש רש"י: "כמו נד – כתרגומו 'כשור', כחומה". והיינו, ש"נד" ו"חומה" היינו הך.

אמנם לשון התניא הוא, "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה ויבקעו המים, ונצבו כמו נד וכחומה" – ומדיוק הלשון משמע, שיש כאן שני פרטים נבדלים: (א) כמו נד (ב) וכחומה. כלומר: מזה שכותב "כמו נד וכחומה" – מובן שאין תיבת "כחומה" פירוש על "כמו נד", אלא דבר נבדל ונוסף.

וצריך לפרש כוונתו, שבנס קריעת ים סוף היו שני ענינים, שני שלבים: בתחילה עמדו המים "כמו נד" ואחר כך הוסיפו ועמדו גם "כחומה". והיינו:

לקראת שבת

בתחילה היה "נצבו כמו נד נוזלים" – שהמים היו עדיין "נוזלים", אלא שעמדו "כמו נד", "לשון צבור וכינוס, כמו . . . 'פונס כנד'" (לשון רש"י); וכמו מים הנמצאים בתוך כלי, שדפנות הכלי הן המעכבות את המים מלהישפך החוצה, כך היו מי הים צבורים וכנוסים מחמת הרוח האוחזת אותן. כלומר: בשלב זה, תכונת המים להיות ניגרים נשארה בתוקפה, ורק שהמים עמדו מפני הרוח שעיכבה אותם (כמו דפנות של כלי).

אמנם לאחר מכן פעל הכוח האלוקי המלוּבש ב"רוח קדים" נס גדול יותר – המים עמדו "כחומה". המים נצבו ועמדו כחומת אבנים העומדת מעצמה, שאינה זקוקה לכלי שיעכב בעדה; עד כדי כך פעל הנס, שתכונת ה"נוזלים" השתנתה והמים עמדו כאילו מכח עצמם.

ולפי זה מודגש יותר גודל החידוש בזה שהים חזר "לתוקפו הראשון":

אף ש(בשלב הב' הרי) הרוח פעלה שינוי בטבע המים, שיהיו כחומת אבנים הניצבת מעצמה (ולא רק שהרוח עיכבה בעדם, כבשלב הא');:

מכל מקום אין שינוי זה מתייחס במהותו לגדר המים עצמם, אלא גם בשעה זו גופא הם נשאר (בפנימיות) בגדר "ים" ממש (וכל השינוי מתייחס להנס שהוא שפעל בהם בכל רגע ורגע), ולכן מיד כשהפסיק הנס חזרו לתוקפם הראשון כאילו לא היה שינוי באמצע כו'. [ובאמת שיש עוד להאריך בביאור לשון התניא הנ"ל, אך אכ"מ].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

אך אם היו מעשה שמים קשה, הרי אמרו חז"ל (ירושלמי, סוף מעשרות. נדרים פ"ג ה"ב. ועוד) "אין מרובע מששת ימי בראשית", וא"כ איך היו "מרובעות"?

וע"ז מתרץ – עיניים להם פתוחות – דשטח הסלע לא הי' חלק לגמרי, אלא היו בו חורים כמין עיניים, ובמילא לא הי' ריבועם שלם. וק"ל.

(ע"פ מכתב כ"ז ניסן תש"ח, אג"ק ח"ב אגרת שס)

בשר עוף הדומה לבשר בהמה

ותעל השליו
מין עוף, ושמן מאוד
(טו, יג. רש"י)

ויש לעיין, דמנ"ל ממשמעות פשוטן של כתובים שהי' השליו "שמן מאוד"?

ויש לומר בפשטות, דלעיל (שם, ה) פירש רש"י ד"בשר שאלו שלא כהוגן, שהרבה בהמות היו להם", ומשמע שרצו ישראל בשר בהמה דווקא.

וא"כ צ"ל דכשנתמלא רצון בנ"י וניתן להם בשר, הנה אף שהי' הבשר – בשר עוף, הי' דומה לבשר בהמה, ולכן פי' רש"י שהי' "שמן מאוד". וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 170)

איך היו בנ"י נבוכים לפני פי החירות

וישבו ויחנו לפני פי החירות
(י"ב, ב)

מה היו חירות הללו, לא היו משופעות אלא גדודיות, ולא היו תרוטות אלא מוקפות, ולא היו עגולות אלא מרובעות, ולא היו מעשה אדם אלא מעשה שמים, ועינים להם פתוחות (מכילתא)

לפום ריהטא דברי המדרש תמוהים מאוד, דלמאי נפק"מ כל הפרטים שבאבנים אלו?

ויש ליישב, שעפ"ז מבואר היטב מה שאמר פרעה, דמחמת זה שנמצאים לפני "פי החירות" לפיכך "נבוכים הם בארץ" (שם, ג) ואינם יכולים לברוח.

ושיעור הדברים כך הוא:

לא היו משופעות – באם היו האבנים משופעות הרי היו יכולים לטפס עליהם ולברוח, אלא גדודיות – שהיו ישרות, וא"א הי' לטפס עליהן.

לא היו תרוטות – לא היו האבנים פתוחות אפי' מעט (ראה ערוך ערך טרוטות), דאז היו יכולין לברוח ממקום הפתוח, אלא מוקפות – שלא הי' בהם שום פתח.

לא היו עגולות – דבשני עמודים עגולים סמוכין זה אצל זה, הנה הרוצה לעבור ביניהם עליו לנתץ רק חלק הקצר ביותר שבעיגול, אלא מרובעות – שנגעו זב"ז בכל עוביים, וכדי לברוח צריך לנתץ כל עוביים.

לא היו מעשה אדם – דאם בן אדם עשאם פשיטא שאדם אחר יכול להרסם, אלא מעשה שמים.

יינה של תורה

”דירה לו יתברך בתחתונים”: מסכת חייו של כ”ק אדמו”ר מוהריי”צ נ”ע - בעל ההילולא

עבודת ה' בשלימות היא כאשר איננה משום אף טעם וסיבה – ורק ”כי כן ציוה לו המלך” / עיקר מילוי רצון השם הוא דוקא בענייני ”תחתונים”: לימוד עם תשב”ר ולימוד הלכה למעשה / ”באתי לגני אחותי כלה”

לקראת שבת-קודש פ' בא, העשירי בשבט תש”י, הוציא כ”ק אדמו”ר מוהריי”צ נ”ע מאמר דא”ח ד”ה ”באתי לגני”¹. בפועל, ביום השב”ק נסתלק ארון הקודש לבית עולמים, ונתברר למפרע כי המאמר הוצא לאור לקראת יום הסתלקותו מן העולם. וכמובן, שבמאמר רמזים ענייניו וחידושו בעולם, ורמזים לעניין הסתלקות כמו לדוגמא שמאריך בעניין ”אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונתי ועד שאצווה לביתי”² כי ”מי הוא היודע עתו וזמנו” ועוד.

אחד העניינים המרכזיים המתבארים במאמר הם דברי המדרש הנודעים בענין תכלית בריאת העולם³: ”נתאווה הקב”ה להיות לו ית”⁴ דירה בתחתונים”.

(1) ליום היארצייט של אמו זקנתו הרבנית הצדקנית רבקה נ”ע, מחברתו הטוהרה של כ”ק אדמו”ר מוהר”ש נ”ע.

(2) דב”ר פ”ט, ג.

(3) תנחומא נשא טז, שם, בחוקות י ג. במדב”ר פי”ג ו. הובא ונת’ בעיקר בספר התניא פל”ו ואילך.

(4) תיבת ”יתברך” אינה במדרש וגם לא בתניא. אמנם בהרבה דרושי חסידות (ובמאמר זה) אית’. וראה בזה

לקראת שבת

יא

במאמר שלפנינו נשתדל לבאר כמה דיוקים בלשון המדרש, ועל פיהם יתפרש העניין גם בעבודת השם בהנהגתו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע והוראתו לדורות.

**

הלשון "דירה לו יתברך בתחתונים" מדגישה ג' פרטים:

א) לו ית' – נתאוהה הקב"ה שישרה הוא בכבודו ובעצמו בתחתונים, דאף שיש לו ית' כו"כ "שמות" והנהגות. אמנם, כשתושלם הכוונה האלוקית ויבוא כבוד ה' בעולם – אזי לא יהיה זה רק "גילוי שכינה" אלא עצמותו ומהותו יתברך בכבודו ובעצמו.

כלומר: אף שה' אחד ושמו אחד, מ"מ לפעמים ההנהגה האלוקית היא במידה מסויימת (וכמו מידת הדין או החסד וכיו"ב), וגם ההתגלות האלוקית היא בדרגא מסויימת (וכמו האור האלוקי המאיר בשבת ויו"ט, המבואר בסה"ק איזו דרגא באלוקות מתגלה אז). דדעת לנבון נקל, שאף שהקב"ה הוא שמתגלה, מ"מ אי-אפשר לומר שההתגלות היא של הקב"ה בעצמותו.

[וכמו למשל באדם התחתון, דיש לאדם כו"כ תוארים (כמו "רב" או "אבא" וכיו"ב), ובכל מקום ועניין מתגלה תואר אחר שלו (דלגבי תלמידים ה"ה "רב", ולגבי בניו ה"ה "אבא" – שזוהי התגלות גבוהה יותר כמובן). ואחרי כל זה יש גם מה שהוא אדם בעצמותו בלי קשר לשום דבר ועניין זולתו. וכך למעלה, דהבורא ית' שיש לו כו"כ שמות ומידות ותוארים ("הגדול הגיבור והנורא") דבכל ענין מתגלה שם אחר (וכמו "לא ניכרתי להם במידת אמיתית שלי"⁵). וכל הגילויים ה"ה גילויים שלו. אמנם הוא עצמו "לאו מכל אילין מידות איהו כלל"⁶ – למעלה מעלה מכל תואר ושם ומידה].

וחפצו ית' הי' שבתחתונים ישרה ויתגלה לא דרגא מסויימת – אלא הוא בכבודו ובעצמו!

ב) דירה – חפץ ה' הוא שה"דירה בתחתונים" לא יהיה דבר ארעי ומשתנה, אלא "דירה" – שכביכול "עיקר דירין" של מעלה יהיו בתחתונים. בקביעות, ובתמידות.

ג) בתחתונים – אין המטרה והתכלית שהעולם הזה יהפוך לעולם רוחני ועליון, אדרבה: המטרה היא "דירה בתחתונים" שהאלוקות תשרה ותתגלה בעולם הגשמי והחומרי, ולא בעולמות העליונים.

והדברים קשורים ותלויים זה בזה:

אם בתחתונים הי' מתגלה ושורה רק דרגא מסויימת באלוקות ("הארה", "אור אלוקי"), ואפילו גילוי נעלה ביותר – בכל זאת, מכיוון שהגילוי הוא רק התגלות אלוקית מסויימת ברצון השם, הרי א"א לומר שהתגלות זו היא בתחתונים באופן של "דירה". טעם הדבר: כל דרגא שהיא, אינה

לקו"ש חי"ט ע' 27 ואילך.

5) רש"י ריש פרשת וארא.

6) הקדמת הת"ז.

אלא "הארה" והתגלות של הקב"ה בכבודו ובעצמו, מחמת רצונו, שכך רצה. וא"כ, באמת אין אותה הדרגא שורה באופן קבוע במקום בו היא שורה – כיוון שכל מה שהיא שורה שם היא אך ורק מפני שכן הוא הרצון של הקב"ה בעצמותו, ולא מעצם הדרגא הזו. וברגע שיופסק הגילוי – תופסק ההתגלות.

ובסגנון המשל הנזכר מאדם התחתון: לא יכול להיות שאדם שבתוארו הוא "רב" ידור בבית ההוראה בכל מציאותו. דמציאותו האמיתית אינה שהיא "רב" אלא מה שהוא אדם. ו"רב" זה רק התגלות מסויימת. ולכן, כל זמן שהוא משמש כמשיב הוראות – ה"ה רב, אך כאשר הוא הולך לביתו הוא חודל מלהיות רב. ורק מה שהוא "אדם" שזהו עניינו העצמי (בערכין) זהו דבר הנשאר אצלו תמיד. ולכן רק בית דירתו בו מתגלה מה שהוא אדם (שמי שאין לו בית אינו אדם?) ולכן רק על מדוריו בביתו אפ"ל ששם הוא נמצא באופן של קביעות ותדירות אמיתית].

ובכלל, התגלות אלוקית באופן של "דירה" במקום של "תחתונים" לא יכולה להיות כי אם בקב"ה בכבודו ובעצמו. דבכל דרגא שתהיה באלוקות, מכיוון שיש לה איזו הגדרה וגבול, – בוודאי שה"תחתונים" אינם כלי לקבלה אליה, דהלא ההגדרה שלה היא שהיא "אלוקות" ו"רוחניות" – ו"גשמיות" ה"ה סתירה ל"רוחניות", ואיך ישכנו יחדיו? – רק הוא בכבודו ובעצמו שאין לו שום הגבלה והגדרה וגבול ואין שום דבר מגביל עליו ומסתיר לגביו, יכול להחליט שגם במקום תחתון ביותר המנגד אליו ואינו "כלי", כאן איווה למשכן לו⁸.

**

לכל זאת יש הוראה ברורה גם בעבודת האדם – היאך לעשות את ה"תחתונים" להיות "דירה" לו יתברך. דאף האדם העושה לו ית' דירה בעבודת השם ב"אתכפיא" (שכופה את הרע ומכניעו) ו"אתהפכא" (שממתיק את הרע לטוב, בסוד עבודת הבריורים), שהעבודה צריכה אף היא להיעשות מתאים להתוכן האמור ב"דירה לו יתברך בתחתונים":

(א) לו ית' – מלבד זאת שהעבודה צריכה להיות כמובן לשם שמים, צריכה היא להיות אך ורק "לו יתברך", לו לעצמותו. לא על מנת לקבל פרס, גם לא עניינים רוחניים הכי נעלים כמו לזכות להידבק בקב"ה, או אפילו כדי שהוא יזכה להשלים את הכוונה העליונה – אלא אך ורק משום ש"כן ציוה לו המלך", שבכך תתמלא הכוונה וה"נתאווה" האלוקי בבריאת העולם!

(ב) דירה – עבודת השם צריכה להיות באופן של קביעות. כלומר: לא שהאדם העובד משתנה

(7) יבמות סג, רע"א ובתוס' שם.

(8) וע"ד הפתגם של א' מגדולי החסידים בדורות הקודמים [הרה"ח הרה"ג וכו' ר' פרץ חן מטשערניגאוו נ"ע, מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי, הצמח-צדק, ואדמו"ר מוהר"ש] בענין כגון דא: "וואו איידילקייט איז נישט קיין כלי – און גראבקיט איז נישט קיין סתירה" (היכן ש"עדינות" וביטול אינם "כלי" וגסות וישות אינם סתירה). הפתגם הובא בהקדמת הספר 'דרכי חסד' להר"ד אושפאל ז"ל.

לקראת שבת

יג

מיום ליום בעבודתו, שפעם הוא יותר בתוקף ופעם הוא בפחות – אלא כל הזמן הוא בכל התוקף. כמו "דירה" שהיא בקביעות הכי גמורה.

ג) בתחתונים – העבודה צריכה להיות (בעיקר) בעניינים "תחתונים", דבתורה ובמצוות ועד"ז בישראל בכלל יש עניין של "עליונים" ויש "תחתונים" (כפי שיתבאר לקמן) ועיקר העבודה הוא "בתחתונים".

וע"ד הנזכר למעלה בג' העניינים ד"דירה" לו ית"ו ו"תחתונים" דשלתן קשורים ואחוזים זב"ז, כ"ה גם בעבודת השם שבה:

כאשר עבודת ה' של איש הישראלי היא "על מנת לקבל פרס" – ולו יהי בדרגות הגבוהות ביותר שבה (לשם דביקות בה', וכדי שרצון השי"ת יתקיים על ידו) – הרי זה בשביל המציאות שלו (שהוא יהי' דבוק בקב"ה, ורצון השי"ת יתבצע על ידו), ולכן יתכן שיהיו שינויים בעבודתו, בהתאם עם הרגש האהבה והדביקות שלו בקב"ה. אין זה "קבוע" ו"דירה" לו ית'.

וכמו כן, יש גם חילוקים בענין העבודה: האם יעבוד את השי"ת דוקא בעניינים נעלים וגבוהים, או גם בעניינים תחתונים יותר שבהם יש לו פחות חיות ותענוג.

רק כאשר העבודה היא "לו יתברך" – שרצונו של הקב"ה יתמלא – אזי הוא עובד את עבודתו באותו אופן שלם וטהור כל הזמן, "דירה". ומכיוון שהוא יודע שעיקר הרצון של הקב"ה הוא בדירה בתחתונים, גם עבודתו היא בעיקר בענייני "תחתונים".

**

וזאת הייתה עבודתו המיוחדת של בעל ההילולא:

כל ימיו אשר חיה היו מסכת אחת של מסירות נפש, וכלשונו הק' בסיום המאמר⁹: "למעלה מטעם ודעת". מסירות-נפש מעצם מהותה אינה עבור שכר רוחני וכיו"ב, או בשביל שלימות מציאותו, ואפילו לא כדי לדבקה בו ית'. אלא רק "לו יתברך" – והמציאות העצמאית שלו – כלל איננה נוגעת¹⁰. וע"ד מה שכותב ג"כ בהמשך המאמר "שהשליך חייו מנגד" כפשוטו על הרבצת התורה וחיוזוק היהדות.

[בענין זה יש להבהיר שמסירות-נפש אמיתית עניינה גם ברוחניות, שאינו מבקש טובת עצמו ברוחניות – ורק רצון השי"ת. וכמו שראו אצל כ"ק אדמו"ר נ"ע, שעבודתו בענייני הרבצת התורה והחזקת הדת היו באופן כזה שע"פ תורה לא היה צריך ואפשר שגם יותר מזה. ואכמ"ל].

(9) פ"ה.

(10) להעיר מתניא רפי"ט.

לקראת שבת

ובאותו אופן של מסירות-נפש התנהג בכל משך ימי נשיאותו¹¹, אף שבכל תקופה השתנה העניין אודותיו היו זקוקים למס"נ – מסר נפשו בשלימות בכל העניינים והפרטים.

ואע"פ שהרבצת התורה וחיזוק היהדות היו אצלו בכל האופנים, מ"מ מצינו שההתעסקות המיוחדת שלו הייתה ב(א) סידור כיתות ושיעורים ללימוד הלכה למעשה לרבנות, כדי להעמיד מורי הוראה בישראל. וכן במשלוח רבנים לקהילות ומושבים שונים. (ב) בהפצה של קיום מצוות מעשיות בין היהודים במעשה בפועל (שליחת שלוחים שיבנו מקוואות, משלוח מוהלים וכיו"ב). (ג) ענין החינוך על טהרת הקודש של תינוקות של בית רבן, ייסוד תלמודי-תורה, משלוח מלמדים וכו'.

שכל ג' עניינים אלו, אין בהם "עליונים" כ"כ, וחסר בהתענוג הרוחני כשעושים אותם – והם בבחי' תחתונים יותר (הלכה למעשה, מצוות מעשיות, לימוד אל"ף בי"ת עם ילדי ישראל) – אבל דווקא בזאת עסק במסירה ונתינה מיוחדים, להורות שזהו עיקר הכוונה העליונה ב"דירה בתחתונים".

**

ובהנוגע למעשה, ובשפה ברורה:

בימינו ישנה חלישות בעניין הלימוד הלכה למעשה. לימוד התורה בכלל הולך ומרבה ב"ה בכמות ובאיכות. אבל אמנם הלימוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא – להעמיד רבנים שיכולים לפסוק שאלות בכל ארבעת חלקי השו"ע (ובפרט בחלק אורח-חיים) – מדור לדור ומשנה לשנה ומחודש לחודש, הולך ופוחת ר"ל.

ומכאן הוראה ד"והחי ייתן אל לבו"¹²: צו השעה הוא שכל אלו המוכשרים לכך (וגם בהחוששים שמא אינם מוכשרים לכך – ספיקא לחומרא), עליהם ללמוד באופן של לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וזכות הרבים מסייעתם.

כיוצא בזה בנוגע לחינוך תשב"ר על טהרת הקודש: יש למסור את הנפש שחינוך תשב"ר יהיה אך ורק על טהרת הקודש בלא עירוב של חולין, כפי שהיה נהוג בישראל מקדמת דנא!

וע"י ההשתדלות בעבודה הקדושה של חיזוק החינוך עטה"ק, בוודאי ובוודאי שיצליחו להעמיד "צבאות השם"¹³ שבקרוב ממש יצאו מהגלות הזו האחרון, לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובעגלא דידן.



11 תר"פ-תרפ"ח ברוסיה הסובייטית; תרפ"ט-ת"ש בלאטוויא ופולניא; ת"ש-תש"י בארה"ב.

12 קהלת ז, ב. וראה תרגום שם.

13 ראה תורה-אור ס, ג. המשך מאמרי ההילולא סעיף יו"ד ואילך.

פנינים

דרוש ואגדה

ערוכה ברמ"ח איברים –

משתמרת

אל יצא איש ממקומו ביום השבת

אלו אלפים אמה של תחום שבת

(טז, כט. רש"י)

יש לבאר תוכן איסור יציאה חוץ לתחום בעבודת האדם לקונו:

אף שציוותה תורה "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (יתרו כ, ט) שמשך זמן מסויים בימות החול על האדם לעסוק ב"עובדין דחול" ובענינים שאינם שייכים לתורה ומצוותי, הוזהרה תורה שרק "יגיע כפיך כי תאכל" (תהלים קכח, ד), כלומר, שהעסק צ"ל רק ב"יגיע כפיך", עם הידים וכח המעשה שלו, וראשו ורובו צריכים להיות שקועים גם בעת העסק בתורה ובמצוותי.

אך במה דברים אמורים שהתירה תורה שה"כפים" וכוח המעשה יהיו עסוקים בעניני עוה"ז, ה"ז דווקא ב"ימות החול", והיינו, בזמן שאינו מוקדש ללימוד התורה ולקיום מצוותי.

אבל ב"יום השבת", והיינו בעתים שהוקדשו ללימוד התורה ולקיום המצוות הנה גם הרגלים אסורים ללכת מחוץ לתחום הקדושה, דלא רק ראשו וכח שכלו צריכים להיות שקועים בעסק ועיון התורה, אלא גם ידיו וכוח המעשה צריכים להיות שקועים בזה לגמרי.

וכמאמר רז"ל (עירובין נד, א) עה"פ (שמואל ב כג, ח) "ערוכה בכל ושמורה" – "אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת, ואם לאו – אינה משתמרת". שבעת הלימוד ה"ז צ"ל בבחי' "כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, ט) שכל איברי הגוף שקועים לגמרי בעסק התורה.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 71 ואילך)

"אומנות" התפלה

ויצעקו בני ישראל אל ה'

תפסו אומנות אבותם

(יה. י. רש"י)

לכאור' יש לתמוה: לשון "אומנות" נופל על דבר שעוסקין בה בתמידות ובתדירות, וא"כ צריך ביאור, וכי צעקה להקב"ה שיושיע מהצרות "אומנות" היא?

יש לבאר בזה, ע"ד הרמז, דמזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת התפלה:

משמעות לשון "תפלה" בפשטות היא, תחינה להקב"ה שימלא צרכי האדם. ועפ"ז, עיקרה של תפלה היא לתועלת האדם, שע"ז מקבל הוא את כל הנצרך לו בגשם וברוח.

אך האמת היא שאין התפלה רק לתועלת עצמו, כ"א כמ"ש הרמב"ם (ב"כותרת" להל' תפלה) שהמ"ע דתפלה היא "לעבוד את ה' בכל יום בתפלה", שעיקרה אינה בקשת צרכיו כ"א "לעבוד את ה'", שע"י התפלה מתקרב האדם ומתייחד עם הקב"ה.

ולכן קראו את הצעקה להקב"ה בשם "אומנות", ללמדנו שאין התפלה והזעקה רק לתועלת המתפלל, שיושיעו הקב"ה מצרותיו, אלא "אומנות" היא, שהתפלה היא לשם התפלה עצמה, ועוסקים בזה תדיר, כי התפלה מעיקרי עבודת השי"ת היא, וע"י מתייחדים עם הבורא ית'.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 52 ואילך)

חידושי סוגיות

בסדר קריאת הלל ע"י מקריא

יחדש עומק בשיטת הרמב"ם באופן יציאת השומעין מן המקריא את הלל, דאינו שומע כעונה סתם אלא כאומר בפיו / עפ"ז יבאר עומק פלוגתת התנאים באופן אמירת השירה ע"י משה וישראל – דנחלקו איזה אמירה מעולה יותר להחשב אמירה אחת של כל הציבור

א

יקשה על הרמב"ם שהעדיף מנהג הקדמון לצאת ע"י המקריא

בנוגע לסדר קריאת ההלל מצינו בסוכה (לה),
ב) דיש בזה שני אופנים. "עיקר קריאת הלל
כשתיקנוהו תחילה לפי שהכל חייבין בקריאתו
ואין הכל בקיאיין בו תקנו אחד קורא ואחרים
שומעים והכל עונים מקצת" (רש"י), פירוש
דתיקנו אופן של קריאת הלל ע"י גדול להוציא
השומעין, "מי שאינו בקי או בקי ואינו גומרו
אלא סומך על המקרא" (רש"י), ואזי סדר הקריאה
אינו באופן שהציבור עונה אחרי המקריא כל

מה שהוא אומר, שהרי יוצאין הימנו בשמיעתם
ובענייתם, אך מ"מ מצוה עליהם לענות כמה
דברים, "הוא אומר הללוי' והן אומרים הללוי'
כו', הוא אומר הלל עבדי ה' והן אומרים הללוי'
כו', הוא אומר הודו לה' והן אומרים הודו לה'.
. שמצוה לענות ראשי פרקים כו". אבל יש גם
אופן הנקרא "קטן המקרא את ההלל", פירוש,
כל אימת שאין הקורא מוציא את השומעין,
וכמו "עכשיו שכל בני כנסיותינו בקיאיין וקורין
אותו כולו" (רש"י), ואזי הציבור "עונין אחריו מה
שהוא אומר"¹.

(1) אלא שמ"מ יש כמה דברים שאין הציבור קוראין

להתפלל גם בעצמם כל זמן שיודעים, משא"כ הכא הא לא כתב הרמב"ם שיאמרו הבקיאים הלל (גם) לעצמם².

ועל כרחין צריך לומר דהא גופא ראי' דלדעת הרמב"ם הנה אף שסיבת התקנה בסדר אמירת הלל היתה מחמת אלו שאינם בקיאים, מ"מ אופן אמירת הלל שתיקנו מפני זה היא באופן שאין חסר מאומה בשלימות קיום מצות האמירה (אף במי שהוא בקי), וחשיב הדבר ממש כאילו אמר כל אחד את כל ההלל. ולהכי ס"ל להרמב"ם דאין שום פגם בשמירת תקנה זו גם בזמננו, ואין חסרון במה שאין הבקיאים אומרים בעצמם כל ההלל, כי אמירה ע"י המקריא בסדר הנ"ל שבש"ס כמוה כאמירת כ"א בעצמו ממש.

ב

יקדים הפלוגתא אם היו עונין הללוי' על כל הפרקים, ויבאר סברות פלוגתת המאירי והרמב"ם כאן אם הוא מדין שומע כעונה או דחשיב שאמר ממש בעצמו

ולבאר הדבר יש להקדים מה שנחלקו הראשונים כאן באופן עניית העם בגדול המקריא ומוציאם. דכמה מהראשונים (תוס' ר"ן וריטב"א וכו') – ראה אנציקלופד' תלמודית כרך ט ערך הלל (ע' תי ואילך)) פירשו בדברי הש"ס דעניית הללוי' היתה רק בפרק הראשון של ההלל, אבל בשאר הפרקים היו עונין התיבה שהיא ראש

והנה, הרמב"ם אף הוא הביא סדר הנ"ל שהי' בזמן הראשון, וז"ל (הל' חנוכה פ"ג הי"ב-ג): "מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך הי', אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללוי' וכל העם עונין הללוי', וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללוי', וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללוי' כו', וכן על כל דבר כו' וכן כשהקורא מגיע לראש כל פרק ופרק הן חוזרין ואומרין כו'". והיינו כאופן הנ"ל בש"ס, שהמקריא מוציא את שומעיו ואין הם עונים כל מה שאומר. ואח"כ סיים הרמב"ם (שם סוף הי"ד): "זהו המנהג הראשון ובו ראוי לילך, אבל בזמנים אלו ראיתי בכל המקומות מנהגות משונות בקריאתו ובעניית העם ואין אחד מהם דומה לאחד".

ולכאורה יש כאן תימה גדולה, דהלא מבואר בכל המפרשים בסוגיין (וכבר נזכרו הדברים לעיל בשם רש"י), דטעם המנהג הנ"ל בימי חכמים הראשונים הוא רק מצד מיעוט הידיעה בזמן ההוא שהיו רבים שאינם בקיאים והי' בהכרח שייצאו ידי חובתם ע"י שליח הציבור, ומהו שקבע הרמב"ם דראוי לילך במנהג זה ואין ראוי שיאמר כל אחד בעצמו כל נוסח ההלל.

ואין לומר דמדין קיום תקנה שתיקנו חכמים אתי עלה, וכמו דקיי"ל בעניין חזרת הש"ץ בתפילה, שבכל אופן חייבים לעשות כתקנת חכמים אף אם כולם בקיאים (עיין בזה בשו"ע רבינו הזקן א"ח סי' קכד ס"ד. וש"ג) – זה אינו, כי שאני התם שמ"מ אמרינן נמי דהבקיאים צריכים

2) לכאורה הי' אפ"ל לענין הלל, דמצד דינא ד"ברוב עם הדרת מלך" טפי עדיף לצאת ע"י הש"ץ (עיין בשו"ע רבינו הזקן א"ח סרי"ג ס"ו. שם סנ"ט ס"ד. אנציקלופד' תלמודית ערך "ברב עם הדרת מלך") – אבל צ"ע אם אפשר לומר כן בנוגע להלל שהוא כמו תפילה (ראה שו"ע רבינו הזקן סנ"ט שם), וכמ"ש במאירי שהובא להלן בפנים.

לגמרי אחרי המקריא, אלא עונין אחריו הללוי' והודו לה' וכיו"ב, ואפי' בבקיאין שאין יוצאין ממנו, כדמפרש התם ואזיל. וכל זה "החזיקו שלא תשתכח תקנה הראשונה למי שאינו גומר", כמ"ש רש"י שם.

מבלי שיאמרו השומעין מאומה, אלא שכיון ש"אינה תפילה גמורה" אזי הקילו ותיקנו דאינו מחוייב לומר כל הלל (כמו בתפילה שמחוייב הבקי לאומרה כולה, ואם לאו אינו יוצא), אלא תיקנו דדי גס בעניית הללוי' או כיו"ב.

אמנם, הרמב"ם שכתב על מנהג זה דעניית הללוי' ש"בו ראוי לילך", משמע דס"ל דאין כאן קולא, כי לביאור המאירי פשיטא שלא הי' שייך לומר דראוי יותר להשתמש בקולא שהקילו מלומר ההלל ממש כהלכתו. והנראה לחדש, דלדעת הרמב"ם עי"ז שעונין הללוי' פועל הדבר להיות נחשב כאילו אמר העונה בעצמו בפיו (כל) ההלל. וכעין שמצינו גבי עניית אמן על ברכה, ד"העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך (רמב"ם הל' ברכות פ"א הי"א³), פירוש שמי שרק שמע ונתכוין לצאת אבל לא ענה אמן הנה אף שיצא ידי חובת הברכה, מ"מ לא נאמר דהוי "כמברך", משא"כ זה העונה אמן "הרי זה כמברך". וה"ה הכא.

פירוש, דלדברי המאירי נמצא שהפעולה שע"י עניית הללוי' וראשי פרקים אינה ענין לתקנת אמירת הלל גופא (שע"י העני' מתקיים חיוב זה), אלא תקנה נוספת "כדי להפליג בהערת השמחה". דמעצם תקנת ההלל יוצאין בשמיעה מדין שומע כעונה⁴, אלא שכדי להוסיף בשמחה הכריחו שתהא גם השתתפות ע"י אמירה בפועל וזה מתקיים ע"י שעונין עכ"פ

לאותו הפרק. אבל הרמב"ם סבר כאן כדעת האומרים (רש"י ומאירי. וראה אנציקלופדי' שם) דבכל הפרקים היו עונין הללוי', וכמו שהדגיש הרמב"ם "וכל העם עונין הללוי'". . . וכן על כל דבר", ואף נתן מספר קבוע למנין עניות תיבה זו – "עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללוי' מאה ושלוש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן".

והנה, המאירי הקשה בסוגיין אהא דבגדול המקריא עונין אחריו הללוי', דקשה ש"הי' לנו לומר שלא יהא צריך כלום, שהרי המחוייב מוציא"ו, והיינו דלכאורה כבר יוצא בשמיעה לחוד מדין שומע כעונה (עיין בסוגיין שם, ב), ותירץ ד"הואיל וכעין תפלה הוא, ואין אדם מוציא ידי חברו בה, וכמו שאמרו (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ג) בדין הוא שיהא אדם מבקש רחמים על עצמו, צריך לענות הללוי", פירוש דדינה כתפילה ובתפילה אין אדם מוציא ידי חברו בה (כמבואר בירושלמי שם), ולהכי הצריכוהו לענות. ושוב הקשה, דהא מ"מ בתפלה מוציא הוא את שאינו בקי והוא שישנו שם מתחלה ועד סוף", וא"כ הכא נמי הא איירינן במי שאינו בקי, ושוב אמאי אינו יוצא בשמיעה לבד. ותירץ, ד"בזו הצריכו לענות הללוי' ראשי פרקים על הדרך שיתבאר, כדי להפליג בהערת השמחה, שזו היא דרך שירה, וכמו שאמרו במסכת סוטה (ל, ב) כיצד אמרו ישראל שירה משה אמר אשירה לה' (פרשתנו טו, א) והם ענו אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה (שם) והם ענו אשירה לה' וכו'".

ולאח"ז הוסיף המאירי וכתב: "והקלו לסמוך בהקראה זו אף הבקיאים מפני שאינה תפלה גמורה". והמורם מדבריו דבאמת הרי ההלל "כעין תפילה הוא" ולהכי אין יוצאין מאחר

3) וראה כס"מ שם. שו"ע רבינו הזקן או"ח סוף סימן רא.

4) ועיין גם בערוך לנר בסוגיין ד"ה הוא אומר הושיעא נא, שכתב (אליבא דכמה שראשונים): "דמה שאמרו הללוי' לא חשיב כעונה ולא יצאו רק מטעם שמיעה".

ג

יקשה מהו תוכן מחלוקת תנאי באופן אמירת השירה ע"י משה וישראל

והנה, כבר הובא מדברי המאירי ששייכים הדברים גם לאופן שירת משה וישראל על היס המבואר בגמ' סוטה. והכי גרסינן התם⁸: "תנו רבנן . . דרש רבי עקיבא בשעה שעלו ישראל מן היס נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה כגדול המקרא את הלל (להוציאן ידי חובתן. רש"י) והן עונין אחריו ראשי פרקים (הללוי⁹), משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה'. רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר, משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והן אומרים כי גאה גאה. רבי נחמ' אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו ("וקורין כולן יחד¹⁰, וכך שרתה רוח הקודש על כולם¹¹ וכווננו יחד את השירה ככתבה". רש"י). פירוש, דכו"ע ס"ל שהיתה אמירת השירה מונהגת ע"י משה והוא התחיל

הללוי' כו'. וזהו שחידש הרמב"ם, דעניית הללוי' כו' אינו ענין צדדי בחיוב אמירת הלל, אלא הוא חלק מחיוב אמירת הלל גופא, דענין השמחה שבהחיוב דהלל הביא לכאן חיוב שמוכרח כל אחד לומר (כל) ההלל, ולהכי תיקנו העניות כו', כדי שכל אחד יהא נחשב "כאומר הלל". ומהאי טעמא הרי זה מנהג ש"בו ראוי לילך"⁵.

וזו גופא היא סברת הרמב"ם לנקוט כדעת האומרים שהעני' היתה הללוי' בכל הפרקים, כי כיון שענין העני' הוא לגרום שיהא נחשב לו "כאומר הלל", מובן שתיקנו נוסח ובחרו תיבה השייכת ל(כללות) הלל – ע"ד עניית "אמן" (מלשון אמת (ראה שבועות לו, א וברש"י שם)), הפועלת להיות נחשב "כמברך". ולהכי סבירא לי' דענו "הללוי' על כל דבר", ולא ענו ראשי הפרקים, כי תיבה זו יש בה התוכן הכללי והעיקרי של ההלל. ולהכי גם הדגיש שיש מנין קבוע לעניות הללוי', דכיון שנתקן הדבר כדי שיהא זה כאילו אמר כל ההלל, מובן שלשם כך נדרשים כל קכ"ג פעמים דעניית הללוי', ולכן הדגיש הרמב"ם המנין וקבע בו סימן⁷, כמובא לעיל.

(5) והא שבזמן הש"ס כבר הי' המנהג שהבקיאים אמרו הלל עם הש"ס, כמבואר בסוגיין (ועיין ברש"י ותוס') – אולי י"ל שהוא ע"ד ברכות ק"ש שחששו שמא יפנה לבבו לדברים אחרים (שו"ע רבינו הזקן או"ח סנ"ט שם. וש"נ. אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכות ק"ש בסופו).

(6) ועיין עוד בשו"ע רבינו הזקן או"ח סי' קכד ס"ט. אנציקלופדי' תלמודית כרך ב ערך אמן.

(7) ועיין בלקו"ש חכ"ג שיחה ב לפ' מסעי – ביאור ארוך היאך השמיענו הרמב"ם עומק הגדרת דעתו בסימן שנקט מימי שנותיו של אהרן, ובוה מתורצת קושיא מה ראה להזכיר סימן זה שאין בו לכאורה דבר הלכה, והלא על הרמב"ם אמרו (יעב"ץ) בחידושים וביאורים לרמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד (ד"דברים שאין יוצא מהן דין מהדינים ולא מוסר והנהגה וידיעה

הצריכה אין מדרכו ז"ל להטפל בהם בחיבור זה".
(8) ובמשנה שם כו, ב הובאו רק דעת רע"ק ודעת ר"ג.

וראה (הגירסאות והדיעות) תוספתא שם פ"ו, ב. ירושלמי שם פ"ה ה"ד. מכילתא ויל"ש פרשתנו עה"פ (טו, א). ועוד. ואכ"מ.

(9) כ"ה בפרש"י. וראה רש"י סוכה שם.
(10) כ"ה בפרש"י. ובתוספתא הנ"ל (הובא בתוד"ה ר"ג שם) פ"ד דעת ר"ג באו"א. וראה הנסמן בהערה 8. חדא"ג מהרש"א סוטה שם. ועוד. ואכ"מ.
(11) כן מפורש במכילתא פרשתנו שם בדעת ר"ג. וראה הערה 13.

שהכתוב משמיענו (בתיבת "לאמר") אופן אמירת השירה (מה אמר משה ומה אמרו ישראל) משמע שיש בזה איזה עומק וחילוק באמירת השירה ותוכנה – וצריך להבין, למאי נפק"מ בתוכן אמירת השירה, כיצד (ובאיזה אופן משלשת אופנים הנ"ל) אמרו השירה.

ובייחוד צריך ביאור בדעת ר' נחמי' דס"ל שלא הי' משה בגדר מקריא כלל, אלא רק פתח לבנ"י, אבל אח"כ אמרו השירה "כולן יחד" – דאין ידוע כ"כ מהו ענינה של "פתיחה" זו על ידי משה רבינו. דבשלמא לדעת רע"ק או לדעת ר"א, יש ליתן טעם בפשטות, דבנ"י לא ידעו מעצמם את נוסח השירה, ולכן היו צריכים למקריא שיענו אחריו¹³ (ורק נחלקו איזה מקריא הי' זה, אם רק ענו לו "אשירה לה" אבל סו"ס השירה נאמרה על ידו והם רק שמעוהו, או שענו אחריו כל דברי השירה היינו שע"י שהקריא להם נעשו בעצמם "בקיאים" ואמרו השירה בגופם); אבל לדעת ר"נ ש"שרתה רוח הקודש על כולם וכווננו יחד את השירה ככתבה", הרי לא הי' צורך לכאורה ל"פתיחת" משה כדי שידעו את דברי השירה¹⁴.

13 וראה גם מכילתא פרשתנו עה"פ, שרק בדעת ר"נ נזכר ש"שרתה רוח"ק על ישראל, משא"כ בשאר הדעות* (וראה חדא"ג מהרש"א סוטה שם). אבל עפ"י צ"ל לכאורה דפליגי על הדרשה שגם העוללים כו' ועוברים אמרו שירה (כדלקמן בפנים), ובגמ' ברכות (ג, א) מפורש שר"ע ס"ל* כר"מ שגם העוברים אמרו שירה, ומשמע שם שכ"ה לכו"ע (וראה זהר פרשתנו ס, א). – וראה הערה 20.

14 ולהעיר מירושלמי סוטה שם "מה ת"ל לאמר (ש"הרי כולם אמרו שירה מעצמם כמשה", קה"ע), לאמר לדורות" – דלא כבבבלי שמפרש (לדעת ר"נ) "לאמר דפתח משה ברישא". וראה תרגום לשה"ש

באמירת השירה לפני בני"י, וכמובן מלשון הכתוב "אז ישיר משה ובני ישראל", שהקדימו למשה בפ"ע¹² – והפלוגתא היא באופן המשך השירה ע"י בני"י, דלדעת רע"ק אמירת (כל) השירה היתה על ידי משה בלבד, כגדול המוציא את כולם באמירתו, היינו שעיקר אמירת שירה כאן היתה ע"י משה, ובנ"י רק ענו "אשירה לה"; לדעת ר"א גם בני"י אמרו בעצמם כל השירה, כמי ששומע מן הקטן שאינו מוציא, אבל מ"מ ה"ז אמירה הנאמרת לאחרי (ובדרך "מענה" ל)אמירת משה; ואילו לדעת ר' נחמי' לא הי' זה כלל כמו במקריא את ההלל, אף לא קטן המקריא את ההלל, אלא משה רבינו רק התחיל את אמירת השירה, אבל אח"כ אמרו "כולן יחד" את כל השירה כולה ללא "מקריא".

ויל"ע בעומק הפלוגתא, מה ראו לחלוק כאן, ומאיזה סברא נאמר שקריאת משה היתה דוקאר כמקריא המוציא את הציבור או דוקא כמקריא שאינו מוציא, או דוקא כמי שאינו מקריא אלא מתחיל. ובאמת לכאורה כבר נתבאר בסוגיין דקמיפלגי הכא בפירוש תיבת "לאמר" שבכתוב ("אז ישיר גו' לאמר" (פרשתנו שם)), וכלשון הש"ס שם: "במאי קמיפלגי – ר"ע סבר לאמר אמילתא קמייתא, ור"א בנו של ריה"ג סבר לאמר אכל מילתא ומילתא, ור"נ סבר ויאמרו – דאמור כולהו בהדי הדדי, לאמר – דפתח משה ברישא". אמנם עדיין יש להבין, מהי סברת מחלקותם איך להעדיף פירוש פסוק זה, ואיך להגדיר משה כלפי ישראל.

ובאמת לשנתבונן בדבר, הרי מזה גופא

* ולהעיר שבמכילתא הוצאת האראוויץ שם הועתק הלשון "שרתה רוח"ק כו"י גם בדעת רע"ק.

12 ראה שמו"ר עה"פ (פכ"ג, ט בסופו). וראה לקמן ס"ד דרשת המכילתא.

לקראת שבת

כא

ושלימות בענין אחדות האמירה של כל הקהל, להיות נחשבת כאמירה אחת של הכלל, ולא כאמירות רבות של יחידים. דכאשר יוצאין השומעים רק באופן ד"שומע כעונה" אין זו שלימות באחדות קיום ההלל ע"י כולם כאחד, כי אע"פ שכולם אכן יוצאים ידי חובתם מתוך אמירה אחת של המקריא, אבל אינו שוה אופן קיום המצוה בכולם, כי יש מי שמקיים החיוב ע"י אמירה (- הש"ץ) וכל האחרים הרי הם רק שומעים המקבלים את המצוה מן הש"ץ ויוצאין ידי חובתן ע"י האמירה שלו¹⁷. משא"כ ע"י עניות הללוי' לשיטת הרמב"ם, הרי נמצא שכולם קיימו את ההלל באופן אחד – באמירה, ויש כאן אחדות מעולה שהאמירה אחת של הש"ץ היא הנחשבת גם לאמירתם של כל העם" בפיהם, ע"י שעונין.

ושוב יש לפרש דהוא הדין הכא בענין השירה, דמעלת השירה שרצה הש"ס להדגיש כאן (לכל הדיעות) הוא במה שאמירת משה כל ישראל אינה כיחידים רבים האומרים כל אחד בפ"ע שירה, אלא היתה זו אמירה מאוחדת באופן שנשתוו כולם יחד להיות אמירתם נחשבת כאמירה אחת של משה וכל ישראל כאחד¹⁸. וזהו שגם עוללים ויונקים, ואפילו עוברים שבמעי

וקושטא דמילתא, שלכאורה כן מוכרח לומר לפי הדרשות שהובאו בהמשך הסוגיא שם¹⁵, שגם העוללים ויונקים אמרו שירה, ועוד זאת, "שאפילו עוברים שבמעי אמן אמרו שירה" – דבהנהו לא שייך לומר שידעו לכוון את השירה ע"י ששמעו אותה ממשה, אלא שזהו ע"פ רוח הקודש ששרתה עליהם, וכמבואר שם (ל, סע"ב ואילך), שאמירת השירה שלהם היתה תוצאה מראיית השכינה, כי "ראו את השכינה... ואמרו כו' כרס נעשה להן כאספקלריא המאירה וראו". ושוב יל"ע מהו התוכן והמטרה בהפתיחה על ידי משה, שהיתה לדעת ר"נ¹⁶.

ד

ביאור בהמשך לביאור הנ"ל בדברי הרמב"ם, דנחלקו איזה אמירה מעולה יותר להחשב כאמירה אחת של כל העם

והנראה בזה, בהקדים ביאור עמוק יותר בהחילוק בין דעת המאירי ודעת הרמב"ם לדעיל בגדול המקריא את ההלל. לדעת המאירי יוצאין השומעין מדין שומע כעונה, ולדעת הרמב"ם נשנה כאן חידוש מיוחד יותר מדין שומע כעונה סתם – דהכא ע"י עניית השומעין נחשב הדבר שאמרו הם בעצמם את כל ההלל.

וביאור חידוש הדבר, די ש כאן מעלה

17 ועיין בזה בשו"ע רבינו הזקן סוף סימן רא וסימן ריג שם.

18 ומפורשים הדברים כבר, דעה"פ "אז ישיר גו' אשירה לה' ויאמרו לאמר" מפרש האוה"ח "ויאמרו לאמר אשירה – פי' שאמרו זה לזה לאמר, פי' שיאמרו שירה יחד בלא בחי' השתנות והפרדה עד שיהיו כאיש אחד הגם היותם רבים ונתכוונו יחד ועשו כן ואמרו אשירה לשון יחד כאילו הם איש אחד שזולת זה היו אומרים נשירה".

ולהעיר בענין לשון יחיד, מרש"י יתרו (יט, ב) "כאיש אחד בלב אחד". וראה לקו"ש חל"א ע' 75 הערה 51.

בתחלתו: משה עם בניו דישאל... פתחו כולהו ואמרו כחדא שירתא.

15 וראה גם תוספתא וירושלמי (ומכילתא) שם.

16 בפשטות י"ל שזהו"ע של דרך ארץ, שחיוכו למשה שיפתח (ראה רש"י סוטה שם ד"ה לאמר "אחר שנרשו לאמר... אחר שפתח חכם"). אבל לכאורה אינו ביאור מספיק, כי בשביל זה לא הי' צריך הכתוב להדגיש זאת (ולכאורה דוחק לומר דהא גופא קמ"ל הכתוב, שצריכים לחכות לפתיחת החכם).

השירה של ישראל למשה רבינו, כמשי"ת). ומעתה יש לחדש דזהו עומק כוונת המכילתא עה"פ "אז ישיר משה ובני ישראל" – "משה שקול כנגד כל ישראל וישראל שקולין כמשה בשעה שאמרו שירה". דלפום ריהטא אינו מובן, דהא כדי לבאר יתור הלשון בכתוב ("משה ובני ישראל", אף ש"משה הוא בכלל בני") הי' מספיק לכאורה לבאר רק ש"משה שקול כנגד כל ישראל"²², ומזה שנקט במכילתא (לא רק ש"משה שקול כנגד כל ישראל", אלא גם ש"ישראל שקולין כמשה בשעה שאמרו שירה", משמע, שכוונת המכילתא לפרש ש"משה ובני" השתוו יחדיו באמירת השירה²³, והיינו לומר דעומק הדבר כאן הי' להתאחד לאמירה אחת ממש דכלל ישראל ומנהיגם שהכל מציאות כללית אחת. וי"ל שהשתוות זו באה מצד זה שבנ"י הרגישו ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה"²⁴. ושוב זהו סוד כוונת סיום דברי המכילתא "וישראל שקולין כמשה בשעה שאמרו שירה", פירושו, דאמירת השירה על ידי (פתיחת) משה²⁵ פעלה על אמירת ישראל שיהיו "שקולין כמשה" באמירתם, היינו שהם דומים ומתאחדים באמירת השירה עם משה²⁶.

אמן אמרו שירה, והיינו כל ישראל כאחד. וכדי להחשיב האמירה לאמירה אחת הוצרכה להיות אמירת משה תחילה¹⁹, דע"י שמנהיג כלל ישראל פתח האמירה, שוב אמירת השירה על ידם אינה כיחידים רבים, אלא בתור כללות הדור כאחד – משה וישראל. ולכן לכו"ע פתיחת השירה היתה על ידי משה²⁰, וכל הנך תנאי סברי דאמירת השירה עצמה על ידי ישראל היתה באופן שהתאחדו עם (שירת) משה²¹ (והפלוגתא היא במידת ואופן שייכות דאמירת

19) וכבר נודעו דברי רש"י (חקת כא, כא): "וישלח ישראל מלאכים, ובמקום אחר תולה השליחות במשה, שנאמר (דברים ב, כו) ואשלח מלאכים כו' וכן כו' . . ש"משה הוא ישראל וישראל הוא משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל". ואחדות זו דישראל (כפי שהם כלולים במשה) הריהי באופן שלמעלה מהתחלקות, כי הנשיא (כשמו) מנושא ומובדל מן העם, "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" (ש"א ט, ב) (וראה שם י, כג). וראה אוה"ת וירא (כרך ד) תשסד, ב. שה"ש (כרך ב) ע' תיד ואילך. ועוד, ולכן, האחדות דישראל כפי שהם כלולים בו היא באופן שלמעלה מהתחלקות, אנשים נשים וטף בשווה, ע"ד "השוה ומשוה קטן וגדול" (ל' הפיוט "האוחז ביד"). ולכן, ע"י שפתח משה רבינו את שירת בני, שאמירת השירה שלהם באה על ידו ובכוחו, ה"ז פעל שאמירת השירה ע"י "כל הדור" תה' בהשתוות גמורה (כפי שהם כלולים במשה), כאיש אחד, "בלא . . השתנות והפרדה".

ועיין גם ש"ך עה"ת כאן "כיוונו למה שאמר משה כי כולם נכללים בו . . שנשמותיהם הם ניצוצות נשמתו". ולהעיר ממאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו ע' קנ. תו"ח פרשתנו רכו, א-ב.

20) הפועל האחדות וההשתוות דכל ישראל, כנ"ל בהערה הקודמת.

וע"פ דברינו י"ל, שלכל הדעות אמרו ישראל השירה ברוה"ק [וכן הובא בסתם בשמו"ר (פכ"ב, ג. פכ"ג, ב) עה"פ ויאמינו בה' (אבל במכילתא עה"פ הוא מאמר ר' נחמי)]. וראה זהו פרשתנו שם. אלישיך וש"ך עה"ת כאן] – ומה שענו אחרי משה הוא מפני ביטולם והתאחדותם עם משה, כמבואר בהערה הקודמת.

21) כי הרגישו שכל מציאותם היא משה, "ישראל הם משה" (תכלית האחדות דישראל, כנ"ל הערה 19.

22) ראה דיעה הב' במכילתא שם "שאמר משה שירה כנגד כל ישראל".

23) ראה גם פ"י מרכבת המשנה על המכילתא שם.

24) ולפי המובא בהערה 19, ש"משה בכלל (ולא רק באמירה דכאן) הי' כולל בעצמו כל ישראל, יש לפרש גם כאן שכולם נכללים במציאותו של משה (וזהו מה שמאחד אותם בהתאחדות גמורה ועושה אותם למציאות אחת).

25) וזהו הענין הא' דלעיל הערה 19 – "משה הוא ישראל".

26) וזהו הענין הב' דלעיל הערה 19 – שהענין הא' הוא כיון ש"ישראל הם משה".

את ההלל, והכי נמי הכא שהשירה כולה היתה אמירתה על ידי משה רבינו וישראל רק ענו "אשירה לה", והיינו שכל ישראל "יצאו" ידי אמירת השירה באמירת משה²³. ור"א ס"ל דהיו "עונין אחריו כל מה שהוא אומר", כי ס"ל דאדרבה – המעלה המיוחדת באחדות זו להיות אמירתם אמירה אחת היא דוקא כאשר יש בעולם הרבה אמירות והן כולן מתאחדות יחד להחשב לאמירה אחת, ולכן סבר שהי' זה כרבים הקוראין את ההלל ויוצאין כל אחד ע"י אמירתו, אלא שמ"מ מתאחדים כולם להחשב אמירה אחת עי"ז שיש מקריא לכולם ועונים אחריו כמו שעונים אחרי מקריא.

ור"נ איהו נמי ס"ל דבעינן כאן התאחדות של אמירות רבות, אבל לדעתו עבור זה לא יועיל מה שיהי' כאן מקריא כמו הלל, כי גם שירת בני' יחד באופן של מענה למשה אין בה עדיין תכלית ההתאחדות עד שיורגש בזה שכולם מתחברים לכדי אמירה אחת, דמ"מ הרי הם רק עונין יחדיו אחרי אמירה אחת אבל עדיין יש כאן אמירת המקריא תחילה ואח"כ אמירות רבות של העונין. ולהכי ס"ל דכאן – כדי שתהי' התאחדות של אמירות רבות לאמירה אחת ממש א"א לעשות כמו בהלל, אלא צ"ל שיאמרו כולם כאחד יחד בבת אחת בלי שיהי' מקריא ועונין, מיהו בעינן פתיחה אחת ע"י משה כדי שתעיד שכל האמירות הללו אינן אמירות רבות נפרדות זו מזו, אלא אמירה אחת היא הנאמרת ע"י כולם בהשתוות.

ושוב יש לבאר דנחלקו כאן מהי השלימות שבזה, ואיזה אמירה מאוחדת תהי' מעולה יותר²⁷. דלדעת רע"ק האופן הכי מעולה הוא כאשר רק אחד אומר וכולן יוצאין ידי האמירה ע"י שמיעה הימנו, שאז רק אמירה אחת יש כאן וכולן יוצאין ע"י שמיעתה, כגדול המקריא

(27) ולכשנעסוק בכללות ההתאחדות דמשה וישראל המבוארת לעיל הערה 19 – יתבאר גם ג' השיטות (לא רק על אמירת השירה דכאן, אלא) על כללות אחדות זו בין מציאות משה ומציאות ישראל. דלדעת ר"ע שלימות האחדות היא כאשר היא באופן של ביטול גמור עד ש"יצאו" בשירת משה (שהם רק "עונין אחריו"), שבזה מודגש שכל מציאותם של ישראל אינה אלא מציאותו של משה. ודעת ר"א היא, דבנ"י מרגישים התאחדות זו גם כפי שהם במדריגתם. דבאופן הנ"ל שהיו עונין אחריו (רק) "אשירה לה" מודגש שישראל כפי שהם במדריגתם (ומצד מציאותם) אינם במצב של אחדות מוחלטת, והאחדות תלוי' בזה שהם רק "עונין" אחרי משה בביטול גמור*; ולכן ס"ל שאמרו כל השירה כמו משה, אלא שזה גופא הוא באופן של "מענה" לאמירת משה, שהיא תלוי' בשירת משה. ור"נ ס"ל שגם שירת בני' יחד באופן של מענה למשה אין בה עדיין תכלית ההתאחדות עד שיורגש בהם ש"ישראל הם משה", מאחר שהם רק עונין אחריו. ולכן לדעת ר"נ אמרוה "כולן יחד" בלי שום התחלקות כלל, שזה מודגש ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה"* [אלא שזה גופא נתגלה על ידי שמשו רבינו "פתח" באמירת השירה, כנ"ל].

(*) וי"ל שר"ע ס"ל שאמירת כל השירה ע"י כל ישראל (בפ"נ) ממעטת מדרגת האחדות שע"י אמירה אחת דמשה; ור"א ס"ל שאפשר לאחדות זו להתגלות במציאות (ואמירת) בני', אבל רק כשנרגש שהיא באה בדרך "מענה" לשירת משה; ור"נ ס"ל דכיון ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה", לכן גם באמירתם "כולן יחד" נרגשת אחדות מוחלטת עם שירת משה. וראה לקו"ש חל"א ע' 75 הערה 54.





יחשוב ברוממות הא-ל ושפלות האדם

כשמשקיעים את הראש בעניני פרנסה צריך להרבות הבנה והשגה בלימוד לעומקה בפנימיות התורה

נעם לי לקבל מכתבו מ... והכל הולך אחר החתום אשר מרגיש ב"ה טוב וכו'.

ויהי רצון אשר יחזור לאיתנו כפשוטו ולאיתנו כמשמעו כמבואר בד"ה משכיל לאיתן לרבנו הזקן (נדפס בקונטרס לימוד החסידות).

וכיון שחותם לאחר החתום, אשר נין ונכד הוא לארזי תורת החסידות, תקותי חזקה אשר יש לו קביעות עתים בלימוד תורתם, נוסף על ההנהגה מתאים לתורה זו, ואשר בודאי גם מוסיף מזמן לזמן בכ"ז כציווי תורתנו דמעלין בקדש.

ובודאי למותר להעיר, שאם בדורות שקדמונו אפשר הי' להסתפק בהנהגה חסידותית או באמירת עניני תורת החסידות בדרך סגולה, מבלי העמקה הבנה והשגה שבה, שהרי אז לא הי' העולם מושקע כ"כ בשכלים הפכים משכל התורה, ברחוב היתה ניכרת יהדות ועאכו"כ בבית,

הנה בתקופתנו זו שמושקעים בעניני תחבולות וערמומיות של חכמות חיצוניות (ולא חלק קטן – "בחכמה" של כפירה) נוסף על הענין שמשקיעים את החב"ד [חכמה בינה דעת] שבראש בעניני פרנסה, וברחוב מנשבים רוחות בלתי מצויות וכו'. פשיטא שצריך להיות זה לעומת זה להרבות הבנה והשגה ע"י לימוד לעומקה בפנימיות התורה הנקראת בזהר הק' אילנא דחיי, ומוסיפה חיות בלימוד תורת הנגלה בקיום מצותי' וכו' עד לחיי הגוף של איש הישראלי אשר גם הוא קדוש הוא,

והרי מבוארים הענינים בארוכה בכ"מ ומהם באגה"ק לרבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר תורה) והשולחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה) בסי' כ"ו, ובקונטרס עץ חיים לנכד נכדו וממלא מקומו אדמו"ר מוהרש"ב. ויהי רצון שגם בלימוד זה יבשר בקרוב אשר מרגיש בטוב ומוסיף וכו'.

בברכה לבריאות הנכונה ולבשו"ט בכל האמור.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רפה)

בכדי לחשוב ברוממות הא"ל צריך להעמיק בענינים שע"י מכיר האדם מה היא רוממות הא"ל וענינה

במענה למכתבו, בו שואל:

האם מותר לנער בן י"ז שנה להתעמק. – ואינו מפרט לאיזה דברים כוונתו, וכנראה מהמשך מכתבו, הכוונה היא בהנוגע לעניני חובת הלבבות של איש הישראלי.

והנה פשוט, ופס"ד הוא בתורה, לא רק שמותר אלא שגם מחוייב בזה, וכפסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק א' ה"ו, וידיעת דבר זה היא מ"ע,

ועד"ז הוא גם פס"ד בשו"ע או"ח ריש סי' צח אשר אין עומדין להתפלל (תפלת שמו"ע שהיא ג"פ בכל יום ומחוייב בה כמו בשאר המצוות מגיל עול המצות) אלא מתוך מחשבה קודם התפלה ברוממות הא-ל יתעלה וכו'.

והרי מחשבה ענינה, לא לחשוב התיבות כי אם לחשוב הענינים, ובכדי לחשוב ברוממות הא-ל צריך להתבונן ולהעמיק בענינים שעל ידם מכיר האדם מה היא רוממות הא-ל וענינה, ומבוארים הם בכמה ספרים ומהם בספרי החסידות, וישתדל להפגש עם הרה"ג... והוא יורהו המקומות המתאימים להנ"ל.

(ב) בשאלתו איך אפשר להגיע לענוה, ולקיים המאמר של המשנה, מאד מאד הוי שפל רוח.

ילמוד בעיון הדרוש בספר תניא קדישא פרק ל', וישאל ג"כ את הרב הנ"ל ויבוננהו בזה, וכן יורהו עוד מקומות במ ימצא ביאור נוסף, וכן בהנוגע לשאר הענינים והשאלות שבמכתבו.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רנ)

עכ"פ מכאן ולהבא יקבע שיעור גם בלימוד תורת החסידות - קביעות בזמן

והעיקר קביעות בנפש

במענה למכתבו מ... בו כותב שנתקבל ל... ולעתים לומד דא"ח ושומע שיחות.

אבל פשוט, שלא זוהי דרך לימוד תוה"ק באיזה חלק ממנה שיהי', שיהי' הלימוד לעתים (ראה ירושלמי סוף ברכות: העושה תורתו עתים כו'), ז.א. כדרך שלומדים דבר המזדמן במקרה ובמילא ההתעסקות בזה, מהיכי תיתי.

לקראת שבת

ולא לבד שנוגע זה ללימוד חלק תורה זה, אלא נוגע ללימוד ולהצלחה בכל שאר חלקי התורה איזה שיהי' וכפסק רז"ל, כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה כו' (עירובין סד, א) שאע"פ שמודה שמועה היא כמו שמועה הראשונה, ובמילא מובן שדבר ה' היא, אלא שבשבילו אינה נאה ומתאימה (יעוין שם הבהלת הדבר).

ותקוטי שעכ"פ מכאן ולהבא יקבע שיעור גם בלימוד תורת החסידות, וכהוראת רבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשולחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה) קביעות בזמן והעיקר קביעות בנפש, ועי"ז יתוסף לא רק בהנוגע לחסידות אלא גם בהנוגע ללימוד הנגלה.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רמט)





כריתת ברית והתחלת עבודת הכלל

- בקשר עם יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ נ"ע יו"ד שבט ה'שי"ת -

כשבאנו לאהלי הקודש ונכנסנו לבית הכנסת שלפני ה"אוהל", פתח אבי את ארון הקודש ואמר: "אני מביא היום את בני לעקידה. בעקידה יש עוקד ונעקד. אברהם אבינו ע"ה עקד את יצחק בנו כדי שלא יהיה בו פסול ח"ו וכך גם אני רוצה שהעקידה תהיה כפי הרצוי". אבי פרץ בבכי עמוק. אני לא ידעתי אז משום דבר והצטרפתי לבכיתו. לאחר מכן למד אתי, ליד ארון הקודש הפתוח, חצי פרק באגרת הקודש ד"ה חגרה בעוז מתני' ופנה אלי ואמר: "בפניהם של אבות קדושים אני רוצה לכרות אתך ברית". אבי העמיד אותי מולו, הניח ידיו הקדושות עלי, ואמר: מהיום אני מוסר בידך את העבודה בעסקנות הכלל בענינים גשמיים ורוחניים.

אבי רצה להיות אתי ולהתמסר יותר לחינוכי הפרטי

שנת תרנ"ה היתה השנה הראשונה שאבי נסע לנאות דשא. הסיבה הגלויה לנסיעתו היתה חלישות בריאותו. אך, הסיבה האמיתית היתה שאבי רצה להיות אתי ולהתמסר יותר לחינוכי הפרטי.

היום השלישי בפרשת בהעלותך, י"ב סיון תרנ"ה, הוא היום המאושר בו החל אבי להדריכני בחינוך מיוחד, לספר לי סיפורים פנימיים, שעשאוני בפעם אחת, במדה ידועה, למתון ולמבקר הרגיליות וההנהגות שלי.

בטיול בן השעתיים הראשון בנאות דשא, גילה לי אבי את החלטתו הקדושה, שהוא עצמו יתמסר בהדרכתו באותו אופן וסדר ההדרכה שאביו, הוד כ"ק הרבי מהר"ש, הדריך אותו כשנעשה בן אחת עשרה שנה.

במלים הראשונות שאבי דיבר אלי, ראיתי את ההבנה הגדולה שעל מחנך להבין את רגשותיו של המחונך, ורק אז מביא החינוך את הפעולה האמיתית המקווה, המחונך מרגיש איך המחנך מבין אותו בכל רגשותיו הפנימיים, וזה מביא את המחונך להתקשרות פנימית מסויימת אל המחנך.

אבי, במדותיו החסידיות הבלתי מוגבלות ובהרגש הזולת האמיתי שלו, התמסר לחינוכי ובמלים הראשונות שדיבר אתי, הסביר לי את העגמת נפש הגדולה שהיתה לו שבגלל מצב בריאותו הרופף, נמנע ממנו לטפל בעצמו בחינוכי ונאלץ למסור אה חינוכי – בגלל שהותו במעיינות הרפואה בארצות חוץ לארץ – והדרכתי בידי החסיד רבי חנוך הענדל והמלמד רבי ניסן. במיוחד ציין את צערו העמוק על שנאלץ לשהות במקומות מרפא בחוץ לארץ בחג הפסח האחרון וברוב חדשי הקיץ. ורק בזכות אבות קדושים האזין השי"ת לבקשתו הפנימית ומילא בקשתו הנפשית. דיבוריו אלה של אבי היו מלוות בכי רב.

השי"ת יצליח שתקבל את דרכי החינוך בפנימויות

אין בכוח אנוש לתאר את ההתקשרות הבלתי מוגבלת שדיבורי אבי עוררו בי. אבי אמר אז: אני נותן שבח והודי' להשי"ת שתפילותיי נתקבלו, בלי ספק זוהי פעולת התעוררות תפילות אבות קדושים, והשי"ת יצליח – פנה אלי – שתקבל את דרכי החינוך בפנימויות, הפנימויות החסידית המאירה באור פנימי ועצמי.

אבי ערך עבורי סדר היום כמה שעות ביום אלמד עם מורי הרשב"ץ וכמה שעות אלמד לעצמי, לחזור על לימודי החסידות. ובהתחשב בנוהגי לרשום הסיפורים ודיבורי אבי אלי, קבע לי זמן מסויים בכל יום לכתיבה.

סדר הטיולים היה נשמר בדיוק נמרץ. ביום השלישי, י' בתמוז – הטיול הכ"א – אומר לי אבי, שביום החמישי, י"ב בתמוז, יום הולדתי, יסע אתי לליובאוויטש ויקח אותי אל "אהלי הקודש" של אביו, הוד כ"ק הרבי מהר"ש, ושל סבו, הוד כ"ק הרבי ה"צמח צדק", לבקש שיעוררו רחמים, שההדרכה שהוא מדרין אותי תצליח באריכות ימים ושנים.

למחרת, בטיול היום הרביעי, הסביר לי אבי את ענין מתיבתא לרקיע כפי המבואר בספרי הקבלה, את תענוג הנשמות כשתולדותיהם ותולדות תולדותיהם שומרים ללכת באורחותיהם, והתעוררות הרחמים שהם מעוררים להצלחתם ברוחניות ובגשמיות.

באותו טיול נתן לי אבי סדר הנהגה לאותו ערב:

תפילת ערבית באריכות, קריאת שמע שעל המטה עם "על חטא", תיקון חצות, לקום לא יאחר משעה חמש בבוקר, לטבול בנהר, להתפלל במתינות, ובשעה שמונה יסע אתי לליובאוויטש לבקר באהלי אבותינו רבותינו הקדושים.

לקראת שבת

כט

מהיום אני מוסר בידך את העבודה בעסקנות הכלל בענינים גשמיים ורוחניים קיימתי ככל אשר ציווני ובבואי אל אבי ביום החמישי, ברכני בברכת מזל-טוב, ואמר: היום מלאו לך חמש עשרה שנה, המספר ט"ו הוא מספר מכובד.

ולאחר מכן נסעתי עם אבי לליובאוויטש. . בנסענו מנאות הדשא באליווקא לליובאוויטש, דיבר אבי במעלת נשמות הצדיקים ועליותיהן מדרגא לדרגא שלש פעמים בכל יום, ששה פעמים בכל שבוע, והפלאת מעלת מדריגות העליות של שבת, ראשי חדשים ומועדי השנה, וביחוד עליות נשמות ההורים בשמחת בניהם ובני בניהם עד דור שביעי ושביעי בכלל.

בבואנו לליובאוויטש נסע אבי כדרכו אל אמו – על אף שביקר אצלה, כאמור, ביום שני כנוהגו, וכשהערתי לו שהיא תיבהל בביקור פתאומי זה, ענה לי: היא לא תיבהל, היא יודעת – אבי נכנס לחדר הפנימי ואני נשארת בחדר החיצון. כשיצא אמר שאנו נוסעים לאהלי הקודש והסבתא הרבנית רבקה ליוותה אותנו בברכות לבביות.

כשבאנו לאהלי הקודש ונכנסנו לבית הכנסת שלפני ה"אוהל", פתח אבי את ארון הקודש ואמר: "אני מביא היום את בני לעקידה. בעקידה יש עוקד ונעקד. אברהם אבינו ע"ה עקד את יצחק בנו כדי שלא יהיה בו פסול ח"ו וכך גם אני רוצה שהעקידה תהיה כפי הרצוי".

אבי פרץ בבכי עמוק. אני לא ידעתי אז משום דבר והצטרפתי לבכייטו. לאחר מכן למד אתי, ליד ארון הקודש הפתוח, חצי פרק באגרת הקודש ד"ה חגרה בעוז מתני' ופנה אלי ואמר: "בפניהם של אבות קדושים אני רוצה לכרות אתך ברית".

אבי העמיד אותי מולו, הניח ידיו הקדושות עלי, ואמר: מהיום אני מוסר בידך את העבודה בעסקנות הכלל בענינים גשמיים ורוחניים.

ובקשר למאמר חגרה בעוז מתני' הוסיף ואמר שהעבודה מתחילה מהמתנים, לאחר מכן באים שכל ומדות. מתנים זקוקים לחגורה, וחגורה היא – עוז. עוז – זה מסירות נפש, ומסירות נפש היינו כך ולא אחרת. ואבי הסביר את הדברים בארוכה.

היכנס, ואבי – סבך – הרבי מהר"ש, והסבא הרבי ה"צמח צדק" יברכו אותך

אבי נכנס ל"אוהל" ואני נשארת בבית הכנסת ואמרת תהלים, ובשמעי את אמירת התהלים של אבי בבכיות עצומות. איבדתי עשתונותי ובכיתי קשות. בתוך כך פתח אבי את הדלת המפרידה בין ה"אוהל" לבית הכנסת והורה לי להיכנס ל"אוהל". על אף שביקרתי כבר עם אבי ב"אוהל" ביום הבר מצוה שלי – י"ב תמוז תרנ"ג – בערב ראש השנה תרנ"ד וכו' – הייתי נרעש ביותר.

היכנס – אמר לי אבי – ואבי – סבך – הרבי מהר"ש, והסבא, הרבי ה"צמח צדק" יברכו אותך.

אימה ופחד נפלו עלי, וברגע הראשון עמדתי כמאובן מבלי יכולת להניע יד או רגל. כשהתאוששתי ונכנסתי ל"אוהל", הדליק אבי שבעים ושתים נרות שמן, לקחני בידי וקירבני אל תוך ארבע האמות של הקברים הקדושים, שם ידיו הקדושות על ראשי ויברכני. בשמעי את בכייתו הלבבית והפנימית של אבי, ובראותי את הדמעות שזלגו מעיניו על הריצפה, התעוררתי בעומק לבבי.

מה"אוהל" שבנו אל הסבתא, הרבנית רבקה, כדי שתעניק לי את ברכתה.

בדרך נסיעתנו חזרה לנאות הדשא, דיבר אתי אבי על סדר הנהגת הנשמות כשזרעם וזרע זרעם מתפללים על ציוניהם, איך הם מעוררים רחמי שמים בעד בניהם ובני בניהם, וסיפר לי י"ב סיפורים. למחרת ביום ששי, אמר לי אבי לבקש רשות ממורי הרשב"ץ שלא ללמוד את השיעור היום, כדי שיהיה לי זמן לרשום את כל אירועי יום האתמול. כשמסר אבי את חינוכי בידי הרשב"ץ אמר לו: אני מוסר אותו לך, במילא היה עלי לבקש את רשותו.

(ע"פ: ספר השיחות ה'תש"ד ע' 144 ואילך, ספר השיחות ה'תש"ה עמ' 111 ואילך, שם עמ' 123 ואילך)