

גליון תתמה • ערש"ק פרשת כי תבוא

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ההבדל בין ידאה ואמונה לדביקות

"דברי התוכחות לפי האמת – ברכות"

בין "מודה אני" ל"מודים אנחנו לך"

בהא דחיוב ביכודים תלוי בירושה וישיבה





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור 'חידושי סוגיות', שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתמלאו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

עד היום הזה – האם "ער" בכלל?

מדוע ביאר רש"י תיבת "עד" באופן שונה מכל התורה? / מהו ההבדל בין יראה ואמונה לדביקות? / ביאור דברי רש"י על "ולא נתן לכם ה' לב לדעת גור' עד היום הזה"

(ע"פ לקושי שיחות ח"ד עמ' 99 ואילך)

פנינים... ח. עיונים וביאורים קצרים.....

ירש חלקו – האם חייב בכיורים? (ע"פ לקושי שיחות ח"ס עמ' 152 ואילך)

אניות – ספינות או יילות? (ע"פ לקושי שיחות ח"ס עמ' 237 ואילך)

יינה של תורה..... ו.

ה"ברכות" שבפרשת התוכחה – גודל מעלת התשובה

"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות" / מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויבין" / גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק / מעלת הבעל-תשובה להיותו "מבקש"

(ע"פ לקושי שיחות ח"ס עמ' 235 ואילך)

פנינים... י. דרוש ואגדה.....

מדוע ירידת הנשמה היא "לשון שמחה"? (ע"פ לקושי שיחות ח"ס עמ' 357 ואילך)

בין "מורה אני" ל"מודים אנחנו לך" (ע"פ לקושי שיחות ח"ד עמ' 145 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא.

כהא דחויב ביכורים תלוי בירושה וישיבה

יקדים פלוגתא הש"ס גבי מצוות שנאמרה בהן ביאה בלי ישיבה, דלכאור' אין ביניהם פלוגתא בדין ביכורים; ויקשה בדיוק לשון הברייתא / יחדש דיש פלוגתא אי ירושה וישיבה היינו דיחיד או דרבים / יוסיף בביאור הפלוגתא בזה בין הברייתא דספרי למ"ד שבש"ס

(ע"פ לקושי שיחות ח"ד עמ' 145 ואילך)

דרכי החסידות..... טו.

"ועד ד' ארצות" ודרך הבעש"ט

מקרא אני הודש

ביאורים בפשוטו של מקרא



עד היום הזה – האם "עד" בכלל?

מדוע ביאר רש"י תיבת "עד" באופן שונה מכל התורה? / מהו ההבדל בין יראה ואמונה לדביקות? / ביאור דברי רש"י על "ולא נתן לה' לב לדעת ג' עד היום הזה"



א. בסוף פרשתנו (כט, א-ה): "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם, אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים, לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. המסות הגדולות אשר ראו עיניך, האותות והמופתים הגדולים ההם. ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, עד היום הזה. ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר, לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך. לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם, למען תדעו כי אני ה' אלקיכם."

ובפירושו רש"י: "ולא נתן ה' לכם לב לדעת – להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא ולידבק בו. עד היום הזה – . . . היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום". כלומר, עד עתה היה חסר לכם בהדביקות בקב"ה, ורק "היום הזה" התחדש "שאתם דבקים וחפצים במקום".

[וכפי שרש"י מבאר מה התחדש באותו "היום הזה":

"שמעתי, שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי, כמו שכתוב 'ויתנה אל הכהנים בני לוי', באו כל ישראל לפני משה ואמרו לו: משה רבינו, אף אנו עמדנו בסיני וקבלנו את התורה ונתנה לנו, ומה אתה משליט את בני שבטך עליה, ויאמרו לנו יום מחר: לא לכם נתנה לנו נתנה – ושמת משה על הדבר, ועל זאת אמר 'היום הזה נהיית לעם וגו'', היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום"].

ב. ולכאורה קשה:

הביטוי "עד היום הזה" נמצא כמה פעמים בתורה (א) "על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה" (תולדות כו, לג; ב) "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה . . . עד היום הזה"

לקראת שבת

ה

(וישלח לב, לג; ג) "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (ברכה לד, ו), ובכולם הפירוש הוא עד ועד בכלל, כלומר, שהוא כולל גם את "היום הזה" [כגון: איסור גיד הנשה קיים גם "היום הזה"] -

ומדוע מפרש כאן רש"י, באופן שונה מהרגיל, שהכוונה היא עד ולא עד בכלל, כי "היום הזה" כבר השתנה המצב [רק עד כה "לא נתן ה' לכם לב לדעת, להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו" - ואילו "היום הזה .. אתם דבקים וחפצים במקום"]?

ובאמת, שגם בענינו גופא ממשיך רש"י ומביא פירוש שני, שלפיו אתי שפיר שתיבות "עד היום הזה" הן כמו בכל התורה - "דבר אחר: ולא נתן ה' לכם לב לדעת, שאין אדם עומד על דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום 'עד היום הזה' אבל מכאן ואילך יקפיד";

ויש לומר, שאחד הטעמים שהוצרך רש"י לפירוש נוסף, כי לפי פירוש זה "היום הזה" היה בתוך וסיום הארבעים שנה, ועד אז לא היה להם לב לדעת, והרווחנו שאכן "עד היום הזה" היינו עד ועד בכלל, וכמו בכל המקומות בתורה, כאמור.

אך שוב קשה בפירוש הראשון, למה לא פירש רש"י גם כאן ש"היום הזה" הוא בכלל, ורק "מכאן ואילך" ניתן בעם ישראל "לב לדעת וגו'"? [ובפרט שרש"י מקדים ומדגיש על פירוש זה בכלל שרק "שמעתי", זאת אומרת, שלא מצא זה בדרז"ל אלא שמע כן מרבתי כו.].

ג. אך הביאור בפשטות:

אין לפרש "עד היום הזה" עד ועד בכלל, היינו שגם "היום הזה" לא הכירו את חסדי הקב"ה ולא דבקו בו, שהרי נאמר **לְעֵיץ** (ואתחנן ד, ד) "**ואתם הדבקים בה' אֱלֹהֵיכֶם חיים כולכם היום**", ועל כרחך ש"היום הזה" בני ישראל כן דבקים בקב"ה, ושוב בהכרח לפרש ש"עד היום הזה" ולא עד בכלל.

אולם עדיין צריך ביאור - כי הא גופא קשיא: מהיכן בכלל למד רש"י להזכיר כאן את הדביקות, ו"לידבק בו" ("ולא נתן ה' לכם לב לדעת, להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא ולידבק בו") - וזה הכריח אותו לפרש את התיבות "עד היום הזה" באופן שונה מהרגיל, בגלל שנאמר קודם לכן "ואתם הדבקים בה' אֱלֹהֵיכֶם";

הרי בכתוב מדובר בפשטות על עצם הכרת הנסים - ואם כן, די היה לרש"י לומר "להכיר את חסדי הקב"ה", ולמה הוצרך להוסיף "ו"לידבק בו"?

ובאמת גם בתחילת לשון רש"י - "להכיר את חסדי הקב"ה" - יש לדקדק: הרי "נס" ו"חסד" הם שני ענינים שונים, כי ישנו חסד שאינו בדרך נס, ולא כל נס הוא לשם חסד.

ד. והביאור בזה:

כאשר לומדים את הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת" כפשוטו - לא מובן: כיצד אפשר

לומר שלישראל לא היה לב לדעת את נסי הקב"ה, והרי מפורש בתורה שבני ישראל הודו לקב"ה על הניסים ואף אמרו שירה? ! [ועד כדי כך, שאנשים מבני ישראל שלא יכלו לעשות הפסח – שהוא זכר לניסי יציאת מצרים – טענו "למה נגרע" (בהעלותך ט, ז)].

ולכן מדייק רש"י בלשונו ואומר שמה שלא היה ("עד היום הזה") הוא "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו":

כאשר האדם רואה נס שיוצא מגדר הטבע – הרי זה מעורר אותו ביראה, תנועה נפשית של התבטלות בפני הכח העל-טבעי שהתגלה, שביכולתו לשבור את הטבע ולשנות אותו כרצונו. כמו כן מעורר הדבר אמונה בכך שהקב"ה הוא כל-יכול. ואמנם זה מה שהיה בעת יציאת מצרים: כאשר בני ישראל ראו את הנסים המופלאים שביציאת מצרים גרם להם הדבר ליראה מה', ולאמונה בזה שהוא בלתי מוגבל ומי יאמר לו מה תעשה – וייראו העם את ה' ויאמינו בה'" (בשלח יד, לא);

אולם מה שהיה חסר הוא תנועה נפשית של קרבה, אהבה ודביקות, שהיתה צריכה להתעורר (לא כתוצאה של הנסים שהיו ביציאת מצרים עצמה, שפעלו בטבע בדרך תוקף ושבירה, אלא) כתוצאה מ"חסדי הקב"ה" שהיו בכל המשך התקופה, וכפי שממשיך הפסוק "ואולך אתכם ארבעים שנה" גו' [והיינו, שמה שכתוב "ולא נתן לכם לב לדעת" לא קאי על מה שכתוב לפני זה – "המסות הגדולות" גו', אלא נמשך למה שכתוב לאחר זה "ואולך אתכם ארבעים שנה" גו'". וראה במפרשי רש"י עד"ז]:

אמנם גם חסדים אלה היו ענינים שלמעלה מהטבע (כמו ירדת המן שאין לה הסבר בטבע), אבל כאשר הנהגה נסית מסוימת נמשכת זמן רב והאדם מתרגל בה, שוב אינו מרגישה כענין ניסי, אלא כדבר טבעי [וע"ד "הרגל נעשה טבע"]. וכן בנידון דידן, כיון שנמשך "ארבעים שנה", הרי מה שנרגש ונגלה לעיני כל הוא זה שהם "חסדי הקב"ה".

על כך אמר משה, ש"לא נתן ה' לכם לב לדעת" – "להכיר את חסדי הקב"ה", אותם חסדים שהיו במדבר דבר יום ביומו.

והחסרון הוא בזה, שהחסדים הללו לא הביאו את ישראל ל"ידבק בו". זה ההבדל בין נסים שבאים ושוברים את הטבע לשנתו – לבין חסדים שפועלים באופן תמידי:

נס מעורר יראה ואמונה, כנ"ל, ואילו כאשר האדם רואה את חסדי ה' הרי זה מעורר קירוב גדול ביותר ועד לדביקות. אילו היו ישראל מכירים בחסדי ה', שתוכנם השפעה, קירוב ואהבה, היה הדבר צריך להביאם לתנועה נפשית של קרבה גדולה לקב"ה – ל"ידבק בו", ועל כך אמר משה שזה היה חסר "עד היום הזה" שבו השתנה המצב למעליותא.

אניות – ספינות או יללות?

והשיבך ה' מצרים באניות

באניות – בספינות בשבי

(כח, סח, רש"י)

לכאורה תמוה, הרי תיבת "אניות" נאמרה כבר לפני זה בתורה בפ' ויחי (מט, יג) "והוא לחוף אניות", ואין רש"י מפרשה שם, וא"כ מדוע הוצרך רש"י לפרש כאן שהכוונה ל"ספינות"?

ויש לבאר בפשטות:

לפי פשוטו לשון הכתוב תמוה, דמה נוגע שישב הקב"ה את ישראל למצרים ב"אניות" דווקא ולא באמצעים אחרים. ומצד קושיא זו ה' מקום לפרש (עכ"פ בדוחק) ד"אניות" כאן הוא מלשון "תאני" ואני" (איכה ב, ה), לשון "צער ויללה" (רש"י שם).

ועל כן הוצרך רש"י לפרש ד"אניות" פירושה כפשוטה - "ספינות". וכדי לתרץ את הקושיא הנ"ל, מוסיף "בשבי", דבזה מובן שהדגיש הכתוב שישב הקב"ה את ישראל "באניות" דווקא כדי להגדיל את חומר הדבר, כי השבי' בספינות היא צער גדול יותר משבי' דרך היבשה. דבספינה נמצאים תחת מרות השובים באופן חזק יותר מביבשה, כמובן בפשטות.

ירש חלקו – האם חייב בביכורים?

וה' כי תבוא אל הארץ ג' וירשתה וישבת בה

מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבש את הארץ וחלקה (כח, א. רש"י)

הקשו המפרשים (שפ"ח, ועוד), הרי לעיל בפ' שלח פירש רש"י "כל ביאות שבתורה.. כיוון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה – אף כולן כן" (שלח טו, יח), וא"כ מאחר שכבר נאמר בתורה "כי תבוא אל הארץ", כבר יודעים אנו שהכוונה "לאחר ירושה וישיבה", ומדוע צריך הכתוב להוסיף בפירוש "וירשתה וישבת בה"?

ויש לומר שתירץ רש"י שאלה זו בדיוק לשונו שלא כתב "מגיד שלא נתחייבו כו' עד לאחר ירושה וישיבה" אלא "עד שכבשו את הארץ וחילקוה".

דהנה, כיבוש וחלוקת ארץ ישראל הסתיימו רק ארבע עשרה שנה אחרי הכניסה לארץ (ראה רש"י מטות לב, כד. ועוד). ומובן שגם לפני סיום שנים אלו, היו חלקים מהארץ שנכבשו ונתחלקו.

וא"כ, באם ה' נאמר "כי תבוא את הארץ" בלבד, ה' אפשר לומר דאף שהכוונה "אחר ירושה וישיבה", מ"מ אין הכוונה לסיום כיבוש וחלוקת כל הארץ, אלא מיד שאדם "בא אל הארץ", ויורש חלקו ויושב בה, הרי הוא חייב בביכורים.

וזוהו מה שחוזר הכתוב ואומר "וירשתה וישבתה בה" ללמד ש"לא נתחייבו בביכורים" עד ש"כבשו את הארץ וחלקוה" כולה, ד"וירשתה וישבת בה" קאי על "הארץ" שנאמרה לפני זה, שהחיוב בביכורים הוא רק אחרי שירשוה לגמרי וישבו בכולה נראה בארוכה בענין לקמן במדור "חידושי סוגיות".



ה"ברכות" שבפרשת התוכחה – גודל מעלת התשובה

"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות" / מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויבך"
/ גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק / מעלת הבעל תשובה להיותו "מבקש"



"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות"

אודות דברי התוכחה שבפרשתנו ובפרשת בחוקותי, נאמר בסה"ק (לקוטי תורה בחוקותי מח, א. וראה גם בש"ך עה"ת פרשתנו. לקוטי שיחות ח"ו עמ' 233 ואילך. ועוד) כי "אף שלפי הנראה דברי התוכחות האלו הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות", והיינו שכשמפרשים את פרשת התוכחה על פי פנימיות התורה, נמצא שכל ה"קללות" הן ברכות נפלאות, אשר לגודל מעלתן אינן יכולות להתגלות כפי שהן – כברכות גלויות, אלא מתלבשות ומסתתרות במעטה של קללות.

והנה, סיום פרשת התוכחה, להיותו גמר וחותם כל הפרשה, מבטא את התוכחה והיפך הטוב הגדולים ביותר: "והשיבך ה' מצרים באניות, בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה, והתמכרתם שם לאויבך לעבדים ולשפחות ואין קונה" (כח, סח), ויש לבאר כיצד על פי פנימיות העניינים יש כאן רמז על הברכה הגדולה ביותר.

מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויבך"

מטרת כל התוכחות היא להביא את בני ישראל לשוב אל השי"ת, וכמפורש בכתוב (נצבים ל, א-ב) "והי' כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה . . והשבות אל לבבך . . ושבת עד ה' אלקיך", ויש לומר דבפסוק "והשיבך ה' מצרים גו'" נרמזת תכלית כל התוכחות שהיא שסוף כל סוף יגיעו ישראל למעלת התשובה – "והשיבך ה' מצרים".

והנה, להגיע לענין התשובה, מעלה וברכה גדולה היא. שהרי על ידי עבודת התשובה משיגים מה שאפילו צדיק אינו יכול להשיג בעבודתו. וכמאמרם ז"ל (יומא פו, ב) "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות", דיש ללמוד מדבריהם, אשר לא זו בלבד שהרשע נעשה כצדיק אלא יתירה מזו – "גדולה תשובה", שמעלתה גדלה גם על מעלת עבודת הצדיקים.

וביאר מעלת התשובה על עבודת הצדיקים יובן על פי המבואר בסה"ק (ראה תניא פ"ז-ח, פל"ז), בדבריהם הגשמיים שבעולם יש בהם "ניצוצות" של קדושה ש"נפלו" שם וממתינים לגאולתם, ועל ידי שהאדם משתמש בדברים הגשמיים לשם שמיים ולקיום המצוות, "מעלה" הוא את הניצוצות מגלותם למקורם ושרשם.

וזו היא תכלית ירידת נשמת האדם לעולם הזה לגוף גשמי, וזה עיקר שליחותו ועבודתו בעולם – לברר הניצוצות מדברים הגשמיים על ידי שמשמש בהם בהתאם לרצון השי"ת.

והנה, במה דברים אמורים שאפשר לברר הניצוצות ולהעלותם – בניצוצות שנפלו ונמצאים בדברים המותרים, שכאשר משתמש בהם האדם לעבודת ה', מעלה הוא משם את הניצוצות, אך אותם ניצוצות שנפלו בדברים האסורים כערלה וכלאי הכרם, אין לאדם אפשרות להגיע אליהם ולהעלותם משם, וגם אין זה מתפקידו להתעסק עמהם, וזהו הטעם שנקראים בשם "אסורים" – כי הניצוצות שבהם הם קשורים ו"אסורים" בידי הקליפות, ואין להם אפשרות לצאת משם "עד עת קץ שיבולע המוות לנצח".

והנה (ראה דרך מצוותיך עמ' קצא, א. ובלקוטי שיחות ח"י' עמ' 183. 187 ואילך. וש"נ), אותם ניצוצות דקדושה שנפלו בעמקי הקליפות ודברים האסורים, גבוהים הם לאין ערוך מניצוצות שנפלו בדברים המותרים, דידוע הכלל (ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פי"ב ואילך, פל"ב ואילך) ש"כל הגבוה יותר נופל למטה יותר", ומשכך הרי אותם ניצוצות שנפלו בדברים האסורים, שרשם גבוה הוא למאוד, שלכן נפלו הם למקום הנמוך והשפל ביותר – לדברים האסורים שאי אפשר להעלותם לקדושה.

וזו מעלה יתירה וגדולה שבעבודת הבעלי תשובה, שכאשר שב החוטא בתשובה גדולה "שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית'" (תניא פ"ז), אזי גם הזדונות נהפכים לו לזכויות (ראה בתניא שם הטעם לזה), ואזי גם העבירות שעשה באמצעות דברים האסורים נהפכים לקדושה, ואותם ניצוצות גבוהים ונעלים שנפלו למקום שפל זה, הם נגאליים ושבים למקורם.

ונמצא שהצדיק יכול להגיע בעבודתו רק לניצוצות שבדברים המותרים, שהם ניצוצות נמוכים יותר, ואילו בעל תשובה כששב בתשובה "מאהבה רבה", מעלה גם את הניצוצות הנעלים ביותר שנפלו בדברים האסורים.

וזהו מה שמרומז בהמשך הכתוב, שמעלת "והשיבך ה' מצרים" – ענין התשובה – היא "והתמכרתם שם לאויביך" – ד"מקום ומשכן הקליפות נקרא "שם" כלומר עמוק מאד למטה" (לקוטי תורה מאמר ד"ה "אני לדודי" (לב, ג)), והקליפות הם "אויביך" של האדם, וגדלה מעלת עבודת התשובה שעל ידה אפשר להעלות את הניצוצות גם מתוך עמקי הקליפות –

"שם לאויביך".

גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק

האמור לעיל, מבאר הוא את מעלתו של בעל תשובה ביחס ל**תוצאות** עבודתו, שפעולתו בעולם היא נעלית יותר, בכך שמצליח לגאול גם את הניצוצות הנעלים ביותר שנפלו לדברים האסורים ולעמקי הקליפות.

אך עדיין יש לבאר את מעלת עבודת הבעל תשובה עצמה, אשר עצם דרך עבודתו היא נעלית יותר מעבודת הצדיק, דווקא משום שהגיע ממקום נמוך ומדברים האסורים, הרי עתה בעבדו את השי"ת הנה לא רק שגואל ניצוצות נעלים יותר, אלא שגם עבודתו היא בדרך נעלית יותר מעבודת הצדיקים.

ומעלה זו יש ללמוד מדברי רש"י – "יינה של תורה" (ראה לוח היום יום כט שבט) בפירושו על הכתוב, אשר מרמז את גודל הפלאות עבודתו של בעל תשובה. ואלו הם דברי רש"י: **"וזהתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות – אתם מבקשים להיות נמכרים"** (במקור הדברים נתבאר גם הרמז בהמשך דברי רש"י. עיי"ש).

מעלת הבעל-תשובה להיותו "מבקש"

"וזהתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות – אתם מבקשים להיות נמכרים" –

העובדים את השי"ת נחלקים הם לשניים – ונמשלים ל"בנים" ול"עבדים" (ראה בענין זה באריכות נפלאה בספר המאמרים תרס"ו מאמר ד"ה "ומקנה רב" עמ' שח ואילך):

דבן העובד את אביו, הנה "יש בהבן בטבעו אהבה אל אביו . . . ונמשך אחריו . . . דמה שהוא רצון האב הוא גם כן רצון הבן, ומה שהוא נגד רצון האב, הרי זה גם כן נגד רצון הבן.

לעומת זאת העבד בשרתו את אדונו, הרי "עיקר ענין העבדות אינו רק בבחינת עול, והיינו שאינו רוצה כלל בהעבדה, וכל עבודתו הוא בבחינת עול גדול שמוטל עליו מאימת האדון, לעבוד כל עבודה קשה וכבידה ביותר, אף שמאד נגד כחו ורצונו".

והנה, אף שגדלה מעלת הבן שרוצה בעבודת האב, שלכן הרי "אין זה עליו לטורח ולמשא כלל, אלא אדרבא יעבוד ויעשה רצונו בנחת ובשמחה", מ"מ מובן שמעלת עבודת העבד גדולה יותר, שהרי הבן עושה רצון אביו מחמת טבעו, אך העבד מצד עצמו אינו חפץ כלל בעבודה, ומכל מקום הנה "יקבל העבד עבודה זו מצד עול האדון, אף על פי שבעל כרחו הוא", והעבד מתמסר מאוד לעבודתו, והרי הוא מוכן "לשאת העול והמשא והטורח הגדול בעבודה קשה", העיקר למלאות רצון אדונו, אף שהוא עצמו אינו מבין במעלת ויוקר עבודה זו.

לקראת שבת

יא

וכן הוא גם בעבודת השי"ת, אשר עבודת הצדיקים נמשלת היא לעבודת ה"בן", כי עבודתם והתקשרותם להשי"ת היא בטבע נפשם, דכמו שהבן אינו צריך להתייגע ולעמול בכדי להרגיש קשר ושייכות לאביו, אלא טבעו מתולדתו הוא "לימשך אחר אביו באהבה רבה ובעבודה תמה לעשות רצונו בשמחה", הנה כך ממש הוא גם אצל הצדיקים ש**מטבע בריאתם** הוא "כמו טבע בנפשם לימשך בהתלהבות אהבה רבה . . לעשות נחת רוח לאביהם שבשמים".

אך מאידך, חסרון יש בעבודה זו, אשר עבודתם של הצדיקים אינה כל כך על ידי השתדלותם ועמלם, אלא בעיקר ע"י כך ש**מלמעלה** מגלים בהם את הקשר להשי"ת, ולכן **מטבעם** הם נמשכים לקדושה וחפצים לעבוד את הבורא כדבעי.

אבל עבודת הבעל תשובה, נמשלת היא לעבודת העבד, כי במצבו הקודם ה' רחוק מאור הקדושה, ונמצא כמצב בלתי רצוי, וזה שעתה הוא שב בתשובה ועובד את השי"ת, אין זה מפני שכך הוא רצונו בטבעו, אלא שעמל ומתייגע היפך טבעו ורצונו, לעזוב את הרע ולהתקרב לאור הקדושה.

וזו מעלה גדולה ויתירה בעבודת העבד ובעבודת הבעלי תשובה, אשר עובד את השי"ת **בכוח עצמו**, שלא ניכר אצלו הקשר לקב"ה, והוא "מצד עצמו, התקשר את עצמו, ונתן את עצמו אליו לעבדו בכל לב ונפש עד מסירת נפש בפועל ממש".

והוא אשר "מברך" הכתוב: "והתמכרתם . . **לעבדים**", שמפליא גודל מעלת הבעלי תשובה שעובדים עבודתם כ"עבדים" אשר עבודתם מכח עצמם לכפות רצונם העצמי, ולעבדו ית' אף שנמשכים לצד הרחוק מהקדושה, ומעלה זאת מפרש ומדגיש רש"י: "**אתם מבקשים להיות נמכרים**" – שעבודה זו היא באופן שהעבד אינו נמשך מצד עצמו לקדושה, אלא הוא מעורר את עצמו – "מבקש" ומוסר את עצמו בכפי' להימכר לעבודתו ית' לעבדו כעבודת עבד.

בין "מודה אני" ל"מודים אנחנו לך"

תוכנה של מצות בכורים הוא הודי' של מביא הבכורים להקב"ה על הטובות שנעשו עמו. והנה, בנוגע למצות הבאת ביכורים מצינו שתי דיעות, אם חיובה התחיל רק לאחר כיבוש וחילוק ארץ ישראל, או מיד בבואם לארץ (ראה במקור הדברים שקו"ט בזה, וש"ג). ויש לבאר שתי דיעות אלו בעבודת האדם לקונו, שהן על דרך שני אופני הודאה להקב"ה שישנם בכל יום ויום:

א. ההודאה מיד כשניעור האדם משנתו, שאומר "מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמותי כו'". הודאה זו לא באה ע"י התבוננות ומסקנא שכלית בגודל הטובה שנעשתה עמו בהחזרת נשמתו, שהרי זה עתה נתעורר משנתו, ואינו שייך עדיין להתבוננות, אלא היא תוצאה מהאמונה הפשוטה הנטועה בלב ישראל, שבאמונתו הטהורה הוא מכיר שזה שהוא ניעור משנתו זה מפני שהקב"ה מחזיר לו נשמתו.

ב. ההודאה בעת התפלה - בתחילת התפלה - "הודו לה' קראו בשמו", ואח"כ כמה פעמים במשך התפלה, וכן בתפלת העמידה - "מודים אנחנו לך", עד לסיום התפלה - הפסוק "אך צדיקים יודו לשמך גו'". הודאה זו באה על ידי התבוננות שכלית, ככל עניני התעוררות בעת התפלה הבאים על ידי התבוננות, שהרי לפני התפלה חייב אדם להתבונן "ויחשוב מרוממות האל-י' ובשפלות האדם" (או"ח סצ"ח ס"א וברמ"א), שכתוצאה מההתבוננות הרי הוא בא להודות לה'.

וזהו החילוק בין שתי הדיעות הנ"ל בחיוב בכורים מן התורה:

דיעה אחת ס"ל שההודאה דבכורים היא מיד בכניסת ישראל לארץ, כמו ההודאה ד"מודה אני" שאומרים "מיד כשנעור משנתו"; משא"כ הדיעה השני' ס"ל שההודאה דבכורים היא דוקא לאחר גמר הכיבוש והחילוק של כל הארץ, שאזי ההודאה לה' על נתינת הארץ היא בפירות שהם בתכלית השבח, כמו ההודאה בהמשך ובסיום התפלה, לאחר כל עניני התבוננות, שאזי ההודאה לה' היא מתוך הכרה עמוקה בחסדיו ית'.

מדוע ירדת הנשמה היא "לשון שמחה"?

והי כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה (כ, א)

יש לבאר כתוב זה בעבודת האדם לקונו:

"כי תבוא אל הארץ" קאי על ירדת הנשמה לארץ הזו הגשמית, שהיא ירידה גדולה מאגרא רמה לבירא עמיקתא. ועל זה נאמר "והי" ואמרו רז"ל שכל מקום שנאמר והי' אינו אלא שמחה (ב"ר פמ"ב, ג). ולכאורה יפלא, הרי ירידה זו היא ירידה גדולה ביותר, ואיך אומרים על זה לשון שמחה? ומבאר הכתוב "אשר ה"א נותן לך" - שביאה זו אל הארץ היא מ"ה' אלקיך". ובמילא ברור שזהו תכלית הטוב ולא "ירידה" אמיתית.

ואם יטען הטוען, הרי, שלא כמו קודם ירדתה לעולם הזה, בעולם הזה מוכרחת הנשמה להתחשב עם עניני עולם הזה, וא"כ זו ירידה, הנה על זה ממשיך הכתוב "ה"א נותן לך", שאין ישראל נתונים תחת שליטת ה"ארץ" אלא העולם "ניתן" להם ע"י ה', ובמילא כל עניני העולם אינם יכולים לבלבל, כי ישראל שולטים עליהם. ואדרבה, "לשון שמחה" יש כאן, כי ביכולת האדם להתעלות ע"י ירדתו לעולם הזה.

אמנם, עדיין אפשר לאדם לטעון איך שייך כאן "לשון שמחה", הרי טוב אמתי הוא רק כאשר האדם מתייגע ועובד על זה, ואינו רק בבחינת 'מקבל', וכאן שהקב"ה "נותן" ומשליט את ישראל על העולם הרי האדם הוא "מקבל" בלבד? ולכן ממשיך הכתוב "וירשתה", שאין כאן "נתינה" מהקב"ה בלבד אלא "ירושה", שבירושה, הירוש הוא במקום המוריש ממש. והיינו, שכל יהודי הוא "חלק אלוהה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), ובמילא אינו בבחינת "מקבל" בלבד, אלא הוא "חלק" מהנותן והמוריש.

אלא מכיון שהאדם אינו מרגיש את זה שהוא "חלק אלוהה", לכן ממשיך הכתוב "וישבת בה" ש"אין ישיבה אלא עכבה" (מגילה כא, א), והיינו, שעל הנשמה להתעכב ולעבוד עם עניני עולם הזה, לבררם ולהעלותם. ובמילא גם מצד הרגשת האדם אינו רק "מקבל" מאחר שהוא זה שעובד ומתעכב בהעלאת עניני עולם הזה, ובמילא גם מצד הרגשתו "אין והי' אלא שמחה".

יְהוּדֵי סוּגוּת

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בהא דחיוב ביכורים תלוי בירושה וישיבה

יָקִידִים פִּלּוּתַת הַשֵּׁס גְּבִי מִצְוֹת שְׁנֵאמְרָה בְּהֵן בִּיאָה בְּלִי יִשִּׁיבָה, דְּלִכְאוּ אִין בִּינִיהֶם פִּלּוּתָא בְּרִין בִּיכּוּרִים, וִיקָשָׁה בְּרִיּוֹק לְשׁוֹן הַבְּרִייתָא / יַחֲדֵשׁ דִּישׁ פִּלּוּתָא אִי יְרוּשָׁה וִישִׁיבָה הֵינּוּ דִּיחִיד אוֹ דְּרַבִּים / יוֹסִיף בְּבִיאור הַפִּלּוּתָא בּוּזָה בֵּין הַבְּרִייתָא דְּסַפְרֵי לַמִּדָּ שְׁבִשִׁים



המ"ד דגם "ביאה" לחוד לאחר ירושה וישיבה משמע, דילפינן ליה בבנין אב ממינוי מלך, ד"הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן [גבי מינוי מלך (פרשת שופטים יז, יד), רש"י] לאחר ירושה וישיבה [דכתיב התם "כי תבא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה גו'"] – אף כל לאחר ירושה וישיבה, ומבואר בגמ' דהמ"ד דפליג עליה הוא לפי ש"מלך וביכורים שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין" (דמדהדר כתביה רחמנא שוב מוכח דלא ילפינן לכל התורה מן הראשון, דאילו ילפינן מיניה היה לכתוב לשתוק בשני (ראה רש"י קידושין כד., פסחים מ., סנהדרין סז: ועוד)), ומ"מ מ"ד הראשון ס"ל דהכא שאני דאיכא צריכותא למיכתביה בשני מקומות (עיי"ש סברות הצריכותא), ושוב לא הוי בכלל

בקידושין לו. ואילך איפליגו תנאי במצוות שחיובן לאחר ביאת ישראל לארץ, דלחד מ"ד מקום שנאמר בו "ביאה" לחוד חיובו מיד בכניסתם לארץ, ודוקא במקום דכתיב נמי "מושב" [כגון "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם" בפרשת נסכים (שלח טו, ב)] אין החיוב אלא לאחר ירושה [כיבוש] וישיבה [חלוקת הנחלות לישראל], אבל לאידך מ"ד אף היכא דנאמרה "ביאה" לחוד היינו לאחר ירושה וישיבה. והנה מבואר התם להדיא דגבי ביכורים (דריש פרשתנו) ליכא פלוגתא, דהא כתיב בה ישיבה נמי, "כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה גו'". אבל באמת אפ"ל דגם בביכורים תהיה פלוגתא רבתי בינייהו, כמשי"ת.

דהנה, בברייתא התם מבואר טעם

על עצם כיבוש הארץ וחילוקה, וזהו "אין והיה אלא מיד" – דחובת הכיבוש כו' חל ומתחיל מיד בבואם לארץ ואסור לדחות קיומו (ושוב יתחוויר נמי מה שנכפל הציווי כאן אף שכבר נצטוו בפ' מסעי (לג, נב ואילך) "והורשתם גו' וישבתם גו' והתנחלתם גו'"). איברא דגם פי' זה דוחק, כי לשון הספרי בדרשה שלאח"ז הוא "עשה מצוה האמורה בענין", עיי"ש דמשמע ברור שבכתוב זה עצמו אין ציווי (כ"א "ענין"), והמצוה היא (רק) "האמורה בענין" בפסוקים שלאח"ז, דהיינו מצות בכורים.

והנראה יותר דיש כאן שיטה חדשה בהק' דינא דלא נתחייבו בביכורים עד ירושה ושיביה. דהנה התנאי דירושה ושיביה מצינו לפרש בב' דרכים, דמחד יל"פ דהיינו לאחר ירושתם ושיבתם של כל ישראל, וכמ"ש רש"י בקידושין לעיל מיניה (לו). דהוא אחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק כל ישראל, אבל י"ל נמי דכל יחיד ויחיד מיד כשכובש (וקונה) חלקו מתחייב במצוה זו.

ואמנם בירושלמי רפ"ו דשביעית אכן מפורש דחיוב מצוות התלויות בארץ הוא לאחר שבע שכבשו ושבע שחילקו, "עד שעה שקנו כולה", ולא אמרינן ד"ראשון ראשון קונה ומתחייב" (וכן מפורש בברייתא שבירושלמי חלה פ"ב ה"א. ערלה פ"א ה"ב. סוטה פ"ז ה"ג. וראה תוספתא מנחות ספ"ו. קידושין מ, ב וברש"י שם ד"ה גדול). אמנם בברייתא דבסוגיין בבבלי, ועד"ז בברייתא דספרי שם, איתא רק "לאחר ירושה ושיביה" (בלשון הכתוב "וירשתה וישבת"), ועדיין מקום לחקור אי היינו דרבים או דיחיד.

"שני כתובים הבאים כאחד" ושפיר ילפינן לכל התורה. ולכאורה מעתה יש לתמוה על לשון הברייתא בטעם המ"ד הראשון "ופרט לך הכתוב באחד מהן כו'" (וכ"ה לשון הספרי (שלח שם)) כיון שגם בבכורים "פרט לך הכתוב" כן. ואף שבפשטות י"ל דכוונת הלשון היא לומר דלא הוי בגדר שני כתובים הבאים כאחד (ובכל אחד מהכתובים יש צריכותא יחידית והוי כ"אחד" שאין שני לו, ודו"ק), מ"מ מכלל אמירת דרשני לא יצא, ולהלן ית' באופן חדש איך הלשון מדוקדקת לגמרי.

ויובן בהקדים הברייתא שבספרי ריש פרשתנו עה"פ דביכורים "והיה כי תבוא אל הארץ", "אין והיה אלא מיד", ומשמע דס"ל דהחיוב הוא מיד בכניסתם (וראה בפ"י ראב"ע עה"כ), וכבר הקשו המפרשים (ראה ספרי דבי רב לספרי, זרע אברהם, מלבי"ם, צפע"נ עה"ת. ועוד) דהלא מקרא מלא דיבר הכתוב לאלתר "וירשתה וישבת בה", וכנ"ל בסוגיין דכו"ע מודי בזה. ובזית רענן על הילקוט כאן (וכ"כ בתולדות אדם לספרי כאן, ועוד) דכוונת לשון הספרי היא לומר "שמיד יבואו לארץ", היינו שמ"ש בספרי "מיד" לא קאי אחיוב ביכורים אלא על הביאה לארץ. מיהו פירוש זה צ"ע לכאו', שהרי כתוב זה נאמר בסוף מ' שנה במדבר, תיכף לפני סיום גזירת המדבר (שנאמר בה מנין מ' שנה מלכתחילה) וסמוך למועד שנקבע לכניסתם לארץ, וא"כ מאי קמ"ל ש"מיד יבואו לארץ".

ולכאורה היה אפשר לתרץ באופן אחר, דאליבא דדרשת הספרי כתוב זה ד"והיה כי תבוא גו'" אינו כלל הקדמה למצות ביכורים דלהלן, אלא ציווי בפ"ע

מ"ד הוא משום דאיכא צריכותא לב' הכתובים, אלא לפי שמעיקרא אין ענין ב' כתובים שווה), וזהו דנקט בלשוננו גבי מלך "פרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה כו'", כי אכן "ירושה וישיבה" המדוברת כאן נאמרה במלך לחוד ולא בביכורים, דהתם לאו היינו "ירושה וישיבה" האמורה כאן אלא ירושת וישיבת היחיד.

אמנם עדיין יש לדייק בלשון הספרי "אין והיה אלא מיד", דמשמע שהחיוב הוא מיד אחר הביאה, ואילו לפהנ"ל הרי סו"ס גם ירושת וישיבת היחיד לא היתה אלא לאחר שבע שכבשו, שמיד לאחר זה (בתוך שבע שנות החילוק) – כל אחד מיד כשמכיר חלקו מתחייב, וא"כ אי"ז "מיד" בביאה.

ולכך נראה להרחיק עוד, דהך חילוק דאמרינן דשאני ביכורים משאר מצוות התלויות בארץ שאי"צ להמתין "עד שעה שקנו כולה", לא רק לחלק בין יחיד לציבור יצא אלא שזהו חילוק בעצם גדרו של התנאי ד"ירושה וישיבה". דהנה ברוב ככל המצוות התלויות בארץ החיוב תלוי בכיבוש הארץ וחלוקתה, היינו שהם הגורמים חלות החיוב (אי משום שעד אז חסר עדיין בשלימות קדושת הארץ (עיי' ערכין לב:) או לפי שהחיוב תלוי בקנין כל הארץ; משא"כ גבי ביכורים, עצם חלות החיוב תלויה בביאה לארץ בלבד, והתנאי ד"וירשתה וישבת בה" (אינו גורם חלות החיוב אלא) הוא רק הסרת אריא דרביע עליה (עיי' עירובין עח:; שבועות כב:), מפני שקיום מצוה זו בפועל אינו אפשרי אלא כשהשדה היא שלו וברשותו (יעוי' רמב"ם

ומעתה נראה לומר דהיא היא כוונת הספרי כאן "אין והיה אלא מיד", רוצה לומר דחידש הכתוב דשאני מצוות בכורים (מכו"כ מצוות התלויות בארץ) שאין חיובה מתחיל בסיום י"ד שנה אלא כל יחיד נתחייב בה מיד משכבש חלקו ונתיישב בו.

[אלא שלכאורה צ"ע, דהא בכורים מביאים "בית ה"א" (משפטים כג, יט. תשא לד, כו), היינו שאין נוהגים אלא בפני הבית (בכורים פ"ב מ"ג. רמב"ם בהל' ביכורים פ"ב ה"א), ובספרי פרשתנו (כו, ב) איתא "והלכת אל המקום אשר יבחר ה' – זה שילה ובית עולמים", הרי שרק מזמן שילה הותחל. מיהו, ראה דברי דוד להט"ז ריש פרשתנו, שאפשר לפרש דחיוב ביכורים הוא גם קודם שילה "דהיה היתר להביא גם לבמות דהם היו במקום בנין המקדש", ודוקא "אחר שהיה ירושה וישיבה נאסרו הבמות ואסור להביא רק לשילה ובית עולמים". וראה גם צידה לדרך ועוד (ומתרגמים עפ"ז ל"ל קרא ד"וירשתה וישבת", תיפוק ליה דאינו נוהג אלא בפני הבית. ע"ש)].

אמנם, לפי המפורש בסוגיין דלחד מ"ד הוו מלך ובכורים שני כתובים הבאים כאחד, היינו שמשמעות "ירושה וישיבה" האמורה בשניהם אחת היא – הרי להדיא דלא נשתנה חיוב ביכורים משאר מצוות שחיובן לאחר ירושה וישיבה, כגון מלך, וק"ל.

ומאחר דאשכחן דדעת הספרי דאזלינן בתר כיבוש וישיבת יחיד, שוב י"ל דאידך תנא דס"ל דלא הוו שני כתובים הבאים כאחד יעלה בקנה אחד עם שיטת הספרי (אבל לא מצד שיטת הגמרא דסברת הך

שנה" (מספר השנים מראשית כניסת ישראל לארץ עד בנין בית הבחירה), ונמצא, ש"דושנה של יריחו" הובטח לבני ישראל והם הטיבו ליתרו ונתנוהו ליתרו (בניו) בפועל מיד כשנכנסו לארץ.

פירוש, דגבי "דושנה של יריחו" שלא היתה במצות חילוק (היינו הגורל, "אך בגורל יחלק את הארץ" (פנחס כו, נה)) כי מלכתחילה בעת הכיבוש היה זה חלק מבורר דבני יתרו, יש לחקור בדין ביכורים בה – מתי חל החיוב. ולהמבואר לעיל אפ"ל דפלוגתא היא בין הני שיטות. דלשיטת פשטות הש"ס ושאר המקורות דנקטי דחיוב ביכורים הוא רק לאחר י"ד שנה דכיבוש וחלוקה י"ל דהוא הדין בדושנה של יריחו, כי לפנ"ז אין ביכורים בשום דוכתא. אבל ע"פ משנת"ל בשיטת הספרי, דחלות חיוב בכורים תלויה בביאת הארץ, והתנאי דירושה ושיבה אינו אלא כדי שיהיה זה ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה', מסתבר לומר שבנידון זה שהיה חלקם מבורר כבר, נתחייבו בביכורים לאלתר. ומעתה נמצא דדברי הספרי "אין והיה אלא מיד" נתקיימו שפיר כפשטם.

הל' ביכורים פ"ב ה"י ואילך) – כמו שאומר (פרשתנו כו, י) "הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" – דהיינו לאחר ירושה ושיבה שלו, כשיש לו חלק מבורר בארץ. וזהו מאי דקאמר הספרי "והיה כי תבוא – אין והיה אלא מיד", דממש"נ "והיה כי תבוא" למדנו שחיוב בכורים חל מיד בבואם לארץ, וע"ד מצות חלה שנתחייבו בה תיכף "בבואכם אל הארץ" (שלא טו, יח) כדאיתא בספרי (וכ"ה בפרש"י) עה"פ [אלא שגבי חלה, שמפרישים מן העיסה אפשר לקיימה "מיד" בבואם לארץ ממש, מיד שיש לו עיסה, משא"כ בבכורים שצ"ל מ"ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'" אי אפשר לקיימה בפועל עד לאחר י"ד "וירשתה וישבת בה", כשבעל השדה יכיר את האדמה – חלקו בארץ].

ויתר על כן י"ל דבר חידוש, דלשיטת הספרי אכן היתה אפשריות לקיים בפועל מצות ביכורים "מיד" (בבואם לארץ) ממש, בתחילת הכיבוש. דהנה איתא בספרי (בהעלותך י, לב) בפירוש דברי משה ליתרו "והיה כי תלך עמנו גו' והטבנו לך" היינו שיותן לבניו "דושנה של יריחו" (עד שיבנה בית הבחירה), "והיו (בני יתרו) אוכלים אותו ארבע מאות שנה וארבעים



המודר מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז חשו"ה תשפ"א
תנצב"ה

"ועד ד' ארצות" ודרך הבעש"ט

אמר להם הבעש"ט: "במתיבתא דארעא עדיין מסופקים בדרכי, אמנם במתיבתא דרקיע בודאי מסכימים עם דרכי, יעזור השי"ת אשר גם במתיבתא דארעא יכירו האמת"



איש עם דרך ושיטה ותקיפות הרצון

פעם היתה אסיפה של ועד ארבע ארצות, והחליטו לשלוח שלוחים להבעש"ט שיחזרו מדרכו ובאם לא יגדוהו ר"ל, ושלחו ג' אנשים.

בבואם להבעש"ט קבלם ודיבר עמהם בלימוד וכבר הי' לו אז החבריא עם התלמידים, ושאלו ממנו איזה שאלות, והשיב להם.

אחת השאלות היתה ע"ד הרפואות שנותן אשר אם הוא בקבלה מעשיות הלא אסור ואם כך סגולות ג"כ כבר ידוע כי גם בסגולות הגמרא וספר יצירה איפסק הילכתא בימי הגאונים שלא להשתמש בהן, והשיב להם.

וכבר נוכחו לדעת כי יש להם עסק עם איש שאינו כמו ששיערו כי הוא רק עוסק בסגולות, רק איש עם דרך ושיטה ותקיפות הרצון.

כמות ואיכות

אח"כ אמרו להבעש"ט במה כחו גדול, הלא יש לו רק ששים תלמידים ולנו הרי יש בשיבות כמה אלפים, ואחרי שהשיב להם על כל השאלות, הנה בדבר שאלת ריבוי ומיעוט השיב להם הבעש"ט במשל:

יש שני סוגי בעלי בתים, בכלל בעה"ב יש לו שדה וגינה, וישנו אשר זורע כל הקרקע

שלו שלא נשאר מקום בלתי זרוע, ואח"כ הוא הולך לישן, זאת אומרת כי אינו דואג עוד בחשבו כי ריבוי הזריעה הוא כ"כ אשר ממ"נ באיזה מקומות יצמח, אבל ישנו בעה"ב אשר זרוע לא הרבה כי חס הוא על הזרע אבל אחרי זרעו הנה שם לבו להזרע, משכים בבוקר לראות הזריעה ואם ימצא זריעה שבלתי מכוסה בעפר, ואם נצמחו צמחים היונקים מהקרקע במקום ההוא יכנש ויעדר והכל לטובת הזרע, ההפרש בין שני הבעלי בתים הוא כי להראשון יצמח רוב פסולת, והפירות עצמם אינם ראויים לזרע כי כשיזרעו יצמח מהם תבואה כזאת אשר יהי' ריבוי מוך, ולהשני הצמיחה כולה פירות, וגם הפירות טובים ראויים לזריעה שיצמח מזה פירות טובים, ואחרי גמר המשל הלך לו הבעש"ט לחדרו והם נשארו לחשוב במה שהשיב להם.

למחר נכנסו להבעש"ט לחדרו טרם נסיעתם, ואמר להם הבעש"ט: "במתיבתא דארעא עדיין מסופקים בדרכי, אמנם במתיבתא דרקיע בודאי מסכימים עם דרכי, יעזור השי"ת אשר גם במתיבתא דארעא יכירו האמת", ונסעו לדרכם.

כעבור איזה שעות נסע הבעש"ט עם החבריא אחריהם והשיגום בדרך וסרו למלון ושהו יחד כחצי מעת לעת והבעש"ט בקשם למסור אמיתית הדברים, והנה אח"כ שנים מהם נשארו לתלמידי הבעש"ט ואחד נסע חזרה.

תורה, משל וחידה

רבנו הזקן אמר: כשה"סבא" (הבעש"ט) הי' אומר משל – זו היתה תורה, וכשהרבי [=המגיד ממזריטש] הי' אומר 'תורה' – זו היתה 'חידה'.

דבר זה שמע אדמו"ר האמצעי יחד עם הרה"צ הר"א משטראשעליע. והרבה חשב בזה אדמו"ר האמצעי, כי כבד הי' לו להבין, כי: ידוע ההפרש בין משל לחידה שמשל הוא ענין זר להשכל אבל עכ"פ המשל בעצמו הוא ג"כ ענין שכלי בסדר מסודר, אבל ענין החידה הוא שאינו שכל מסודר, וא"כ איך הוא כשהבעש"ט הי' אומר משל הוא תורה, ותורה של המגיד אשר הי' ביאור על פסוקים בסדר עם מאמרי חז"ל הנהו חידה.

ונכנס לשאול [את אביו אדמו"ר הזקן], ואמר לו ביאור ע"ז. וכשספר אדמו"ר האמצעי ל[אדמו"ר] הצ"צ מזה, אמר לו כי הביאור שאמר לו רבינו הזקן ע"ז, כתבו שלשה חדשים.

(ספר השיחות תרצ"ו ע' 133 ואילך)