

גליון תשסב • ערש"ק פרשת שמות

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

באיזה גיל הוחזר משה לבת פרעה?

"חמור" המיוחד לגאולת ישראל

"אני את נפשי הצלתי" – טענת פרעה!

האמת – דרך המיצוע





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 שמות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשסב), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"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 ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

באיזה גיל הוחזר משה לכת פרעה?

מהי התמי' בזה שנאמר "ויגדל" פעמיים במשה, הרי מדובר בזמנים שונים? / מהו הדיוק בזה שמשה גדל "בקמתו" דוקא? / מנין שפרעה מינה את משה על ביתו? / ביאור גדולת משה בקומה ובגדולה

(ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 20 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

רשעותו של פרעה – כלפי שמיא או כלפי ישראל? (ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 9 ואילך)

"מה שמו" – קושיא ותמי' (ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 19 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

"החמור" המיוחד לנאולת ישראל

מדוע משה עצמו לא רכב על החמור ומשיח ירכב עליו? / מה מנע ממשה רבינו להרכיב את אשתו ובניו על סוסים וגמלים? / מפני מה התנגד הבעש"ט לתעניות וסיגופים? / ומהי משמעות "חבישת החמור" של אברהם אבינו?

(ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 15 ואילך)

ז. פנינים פדושה ואגדה.....

המשותף והמבדיל בסיבה לחיבה (ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 6 ואילך)

"אני את נפשי הצלתי" – טענת פרעה! (ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 29 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

גדר גירות ישראל וכניסתם תחת כנפי השכינה ביציאת מצרים

יפלל במשמעות סוגיית הש"ס יבמות דנעשו בגדר גרים בעת היציאה ממצרים / יאבר מהות החידוש שנעשה בישראל ביציאת מצרים ע"פ לשון הרמב"ם ריש הל' ע"ז

(ע"פ לקסי שוחות חב"ז עמ' 10 ואילך; חב"א עמ' 62 ואילך;

ח"ח עמ' 119 חנ" 26. חל"צ עמ' 32, ח"ט עמ' 112)

ט. תורת חיים.....

אל תכרוך עשייתך ביולדת (א)

י. דרכי החסידות.....

האמת – דרך המיצוע



באיזה גיל הוחזר משה לבת פרעה?

מהי התמי' בזה שנאמר "ויגדל" פעמיים במשה, הרי מדובר בזמנים שונים? / מהו הדיוק בזה שמשה גדל "בקומתו" דוקא? / מנין שפרעה מינה את משה על ביתו? / ביאור גרולת משה בקומה ובגדולה



בפרשתנו מספר הכתוב על משה רבינו בקטנותו, שחמלה עליו בת פרעה ולקחה אותו מן היאור, ולאחר מכן נתנה אותו לאמו כדי שתניקוהו. וממשיך הכתוב לספר כיצד חזרה בת פרעה ולקחה את הילד אלי', לאחר שגדל (ב, י): "ויגדל הילד, ותביאהו לבת פרעה ויהי לה לבן, ותקרא שמו משה, ותאמר כי מן המים משיתיהו".

ובפסוק הבא מתחיל לספר אודות יציאת משה אל אחיו הישראלים: "ויהי בימים ההם, ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וגו'" (ב, יא).

ובפירוש רש"י מתייחס ללשון "ויגדל" שחוזרת על עצמה בשני הפסוקים – בפסוק הראשון "ויגדל הילד", ובפסוק השני "ויגדל משה" – ומבאר:

"הראשון לקומה, והשני לגדולה; שמינהו פרעה על ביתו".

ותמה בנחלת יעקב על רש"י:

"למה הביא זה המדרש, והוא אינו קרוב לפשוטו של מקרא – דפשוטו של מקרא, שניהם הם לקומה: הראשון כמו 'ויגדל הילד ויגמל' לגבי יצחק, ששלמו ימי ההנקה, ולפיכך 'ותביאהו לבת פרעה'; והשני שהגיע לכלל עשרים שנה שהוא זמן הגדלות!"

כלומר:

לכאורה, כפל הלשון "ויגדל" מובן פשוטו כמשמעו, שבפסוק הראשון מדובר על כך שהילד גדל והפסיק לינוק מאמו – דבר שבדרך כלל זמנו כשהילד מגיע לגיל שנתיים (פרש"י וירא כא, ח) – ואז הביאתו אמו לבת פרעה;

לקראת שבת

ה

ואילו בפסוק השני מדובר על גידול מאוחר הרבה יותר, כאשר משה הפך לאיש ממש, עד שנאמר בו "ויך את המצרי" (יא, יב), דבר שאינו מתאים ושייך בילד קטן.

ומעתה, מדוע הוצרך רש"י לחדש ש"ויגדל משה" מתייחס לגדולה במובן של שררה, "שמינהו פרעה על ביתו" – ולא פירש "ויגדל" במובנו הפשוט והרגיל, שגדל ונעשה לאיש?

ב. ונראה לבאר, שהקושי שעמד בפני רש"י הוא בלשון הכתוב "ויהי בימים ההם ויגדל משה" –

שמלשון זו מובן, ש"ויגדל משה" הי' בפמיכות למה שנאמר בפסוק הקודם "ויגדל הילד וגו'".

ולכן לא רצה רש"י לפרש ש"ויגדל משה" מתייחס לזה שגדל ונעשה לאיש, שהרי זה עתה גדל במובן שנגמל מיניקה, ואיך בזמן סמוך כבר נעשה לאיש?!

[נראה גם באר בשדה על רש"י: "איך לומר ש'ויגדל' הראשון היינו כשנגמל, והשני בהיותו בן עשרים שנים – דהא כתיב 'ויהי בימים ההם ויגדל', דמשמע דשניהם היו בזמן אחד"].

ולכן לומד רש"י את שני ה"ויגדל" באופן מחודש (כלומר, בדברי רש"י יש חידוש לא רק בפירוש "ויגדל משה" בפסוק השני, אלא גם בפירוש "ויגדל הילד" שבפסוק הראשון), שלפיו יתיישב כיצד שניהם יכולים להיות בזמן סמוך, וכדלקמן.

ג. ויובן בהקדים הדיוק בלשונו של רש"י – "הראשון לקומה, והשני לגדולה שמינהו פרעה על ביתו":

א. "הראשון לקומה" – כשילד נגמל משדי אמו, הרי הוא גדל בתחומים רבים, אבריו גדלים ומתפתחים לאורך ולרוחב והוא מתחיל להשתמש בכח הדיבור, בכח השכל וכו'. ומעתה, מה פשר ההדגשה על "קומה", כאילו דוקא פרט זה שמשה גבה בקומתו הוא העיקר בעניינו?

ב. "השני לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו" – לכאורה, "ויגדל" מלמדנו על גדלות וחשיבות, אבל מנין שהי' זה דוקא בתחום "ביתו" של פרעה ולא בענין אחר?

[ובפרט, שמהמשך הפסוק – "ויגדל משה ויצא אל אחיו" – משמע שהגדלות של משה היתה בשייכות לאחיו בני ישראל. וכך באמת איתא במדרש (תנחומא באבער וארא יז. ילקוט שמעוני פרשתנו רמז קסו בסופו): "מה היתה גדולתו, שיצא אל אחיו"].

ד. אלא ביאור הענין:

בהשקפה ראשונה למדים שמיד כאשר נגמל משה, אז הביאו אותו לבת פרעה – שהרי כל הטעם שנתנה אותו בת פרעה לאמו היתה כדי שתניק אותו, ולכן מיד בסיום ימי היניקה לקחתו אלי' (והיינו בגיל שנתיים לערך).

אמנם רש"י בא לשלול משמעות זו, והוא מחדש ש"הראשון לקומה", והיינו שבאמת הובא משה לבת פרעה מאוחר יותר, כאשר גדלה קומתו הרבה.

וההסברה בזה:

אף שהטעם שבת פרעה נתנה את משה הי' לצורך הנקתו, הנה סוף סוף כיון שבפועל הגיע לאמו של משה, יוכבד – הרי שהיא בוודאי עשתה השתדלות להאריך את זמן שהותו אצלה, וגם לאחר שנשלמו ימי היניקה מצאה הסברות ונימוקים המתקבלים על הלב שכדאי שהילד ישאר אצלה עוד, מחמת שכבר הורגל וקשור אלי', ותהי' קשה עליו הפרידה ממנה – כך שגם בת פרעה הסכימה שלטובת הילד כדאי שישאר עוד זמן בביתה של יוכבד.

אך כאשר הילד גדל עוד ונעשה גדול בקומתו [ונראה דהיינו (לכל היותר) כשהגיע לגיל י"א שנים או י"ב] – אז כבר לא היתה ברירה ביד יוכבד, ולא יכלה עוד לטעון שהילד כרוך אחרי' וכו', וממילא הוכרחה להחזירו לבת פרעה.

ה. ומעתה מובן היטב גם המשך הכתוב בענין "ויגדל משה" – ומפרש רש"י, דהיינו "שמינהו פרעה על ביתו":

מלשון הכתוב "ויהי בימים ההם" מובן ש"ויגדל משה" הי' בסמיכות להזמן שהובא אל בת פרעה (כנ"ל ס"ב).

ובכן, כיון שמדובר על זמן שבו הי' משה "ילד", ועדיין לא נעשה איש (וכנ"ל ס"ד, שנראה דהיינו לכל היותר בגיל י"א או י"ב), הרי לא מסתבר כלל לומר שימנה פרעה ילד כה צעיר לחשיבות וגדולה כללית בעניני ממלכת מצרים, ובפרט שמינוי כזה לא יתקבל בטוב על ידי השרים החשובים שגדולים ממנו בשנים הרבה.

[ולמען ממה שמצינו במלכי בית דוד שנתמנו למלכים בגיל צעיר ביותר, וכמו "בן שבע שנים יהואש במלכו" (מלכים-ב יב, א. דהיי"ב כד, א), "בן שמונה שנה יאשיהו במלכו" (מלכים-ב כב, א. דהיי"ב לד, א-ג) – אבל שם היו בני המלך הקודם ומשושלת בית דוד כו', ולכן אין לדמות לנידון דידן. ואכמ"ל].

ולכן מדייק רש"י שגדולתו של משה התבטאה בכך שפרעה מינהו "על ביתו" כלבד, והיינו, שהי' זה מינוי פרטי על עניני הבית (של פרעה) ותו לא; ואף שגם בזה יש חידוש – בהיות משה צעיר ועדיין לא נעשה "איש" – הרי מחמת חביבותו של משה בעיני בת פרעה ("ויהי לה לבן"), הסכים פרעה לעשות רצון בתו ונתן למשה מינוי וגדולה בתוך ביתו.

ויש לומר, שבזה יש לבאר הדגשת הכתוב "ויגדל משה" – שלכאורה תיבת "משה" מיותרת היא, שהרי מתוך המשך הענין זה מובן מאליו (ראה גם משכיל לדוד):

בכלל כשמדגישים שם מסויים הרי זה מורה על חביבות וחשיבות (וכעין דברי רש"י בריש פרשתנו: "מנאן בחייהן בשמותן . . להודיע חיבתן"); ובפרט בנידון דידן, השם "משה" הי' חביב במיוחד אצל בת פרעה, שהזכיר לה את המאורע שבו "מן המים משיתהו".

וזו איפוא הכוונה בהלשון "ויגדל משה" – שמחמת חביבותו של "משה" בעיני בת פרעה, לכן פעלה אצל אבי' שיתן לו גדולה ושררה ("ויגדל") בעניני הבית שבו נשמע קולה, וק"ל.

רשעותו של פרעה – כלפי שמיא או כלפי ישראל?

ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף
רב ושמואל, חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו מזירותיו
(א, ח. עירובין נג, א)

יש לפרש פלוגתת רב ושמואל, שלא נחלקו רק בפירוש תיבת "חדש", אלא יש כאן פלוגתא במהות רשעות פרעה:

לפי הדעה שהמלך לא הי' חדש ממש, נמצא שגדלה ביותר רשעות המלך כלפי עם ישראל, שגמל להם רעה תחת טובה שגמל לו יוסף, שהציל את כל עמו. אבל רשעותו כלפי שמיא לא היתה גדולה כ"כ, כי מאחר שבני ישראל באו לארצו וקיבלו עליהם מלכותו ושלטונו, סבור הי' שמשמים ניתנה לו רשות לנהוג בהם שעבוד, וא"כ לפי דעתו היתה לו אמתלא לשלוט בישראל ולשעבדם כרצונו.

משא"כ לפי הדעה שהמלך הי' "חדש ממש", נמצא שרשעותו כלפי ישראל לא היתה גדולה כל כך, אבל לאידך גדלה ביותר רשעותו כלפי שמיא, שהרי לא היתה בידו שום אמתלא לשעבד את ישראל, מאחר שלא קבלו עליהם מלכותו ושלטונו.

ועפ"ז יש לבאר הטעם שרב ס"ל "חדש ממש", ושמואל ס"ל "שנתחדשו גזירותיו" (ראה במקור הדברים, שמסתמא אמרין שהדעה הראשונה היא דעת האמורא שנוצר תחילה, והדעה השני' היא דעת האמורא שנוצר לבסוף):

איתא בגמ' "הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני (בממונא)" (בכורות מט, ב, וש"נ), וביאר הרא"ש את הטעם לזה, כי "שמואל הי' רגיל תמיד לפסוק דינין ולכך הי' מדקדק בהן ויורד לעומקן וכו', וכן רב הי' רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר, לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר" (רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד).

וזהו שרב, ש"הי' רגיל כו' בהוראת איסור והיתר", שהם ענינים שבין אדם למקום, פירש "חדש ממש", כדי להגדיל רשעות פרעה כלפי שמיא; ואילו שמואל, שהי' רגיל בהוראת דיני ממונות, שהם דברים שבין אדם לחבירו, פירש "שנתחדשו גזירותיו", כדי להגדיל רשעות פרעה כלפי בני ישראל.

"מה שמו" – קושיא ותמי'

ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם
(ג, י')

כבר תמהו מפרשים (רשב"ם, רמב"ן, ספורנו ועוד): וכי לא ידע משה שמו של הקב"ה עד הנה? וביארו באופנים שונים.

ויש לבאר בזה, ששאלת בני ישראל "מה שמו" אינה שאלה כפשוטה (היינו שאינם יודעים שמו של הקב"ה ומבקשים לידע מהו), אלא קושיא ותמי':

ידוע ששמותיו של הקב"ה מורים על אופני הנהגתו השונים (בלשון המד"ר כאן: "לפי מעשי אני נקרא"). וזהו שאמר משה לפני הקב"ה, שכאשר יבוא לבני ישראל וימסור להם את דברי הקב"ה "ראה ראיתי את עני עמי גו' ואת צעקתם שמעתי גו' וארד להצילו גו'" (פרשתנו ג, ז ואילך), ישיבו לו בני ישראל בתמי' עצומה: "מה שמו?!" - מה "שם" ואופן הנהגה הוא זה, להניח לבניו של מקום לסבול כ"כ בשעבוד מצרים במשך שנים רבות, ורק עתה להיזכר בהם כביכול?!

וע"ז ענה לו הקב"ה "אהי' אשר אהי'", שפירושו כלשון רש"י "אהי' - עמם בצרה זאת, אשר אהי' - עמם בשעבוד שאר מלכיות", וכלשון הכתוב (ישעי' סג, ט) "בכל צרתם לו צר", היינו שגם בזמן הגלות אין הקב"ה מזניח ח"ו את בני ישראל, אלא גם לו "צר" כביכול, ונמצא אתם בצרת גלותם.



"החמור" המיוחד לגאולת ישראל

מדוע משה עצמו לא רכב על החמור ומשיח ירכב עליו? / מה מנע ממשה רבינו להרכיב את אשתו ובניו על סוסים וגמלים? / מפני מה התנגד הבעש"ט לתעניות וסיועפים? / ומדוע משמעות "חבישת החמור" של אברהם אבינו?



אודות שיבת משה מארץ מדין מצרימה, ועמו אשתו ושני בניו, מסופר בפרשתנו (ד, כ):
 "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור".

כאשר תרגמו ע"ב הזקנים את התורה לתלמי המלך, ונתן הקב"ה בדעת כולם לשנות כמה מקומות מן התרגום המדויק, שינו גם את תרגומו של פסוק זה. ותחת לתרגם את התיבות "וירכיבם על החמור", כתבו תרגום של "וירכיבם על נושא בני אדם" (מגילה ט, א).

וביאונו במפרשים, שמטרת שינוי זה הייתה שלא לבזות את משה רבנו בעיני תלמי המלך. וכפי שכתב רש"י ש"נושא בני אדם" – "משמע גמל, שלא יאמר, משה רבכם לא הי' לו סוס או גמל?". ומעין זה כתב בראב"ע "שהוא דרך גרעון שתרכב אשת הנביא על חמור אחד היא ושני בניו".

אבל יש לתמוה בעצם הדבר: מה ראה משה להרכיב את אשתו ושני בניו על החמור, וכי לא הי' לו די חמורים או סוס וגמל שיכול להשתמש בהם כדרך בני אדם?

ובמפרשים כתבו (מלאכת הקודש על רש"י כאן. ועוד. וראה חזא"ג מהרש"א למגילה שם), שתמיהה זו מתיישבת ע"פ דברי המדרש (הובא בפרש"י עה"פ), שחמור זה לא הי' חמור סתם אלא "החמור", בה"א הידיעה – "חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו שנאמר עני ורוכב על החמור". וממילא מובן אשר אין מדובר בחמור טבעי ורגיל, כי אם חמור פלאי שבכוחו לשאת את אשת משה ושני בניו וחפציהם, בכוח היוצא מגדרי הטבע.

אמנם גם על פירוש זה יש לתמוה: תינח אם הי' משה בעצמו רוכב על החמור, הרי מתקבל על הדעת שבעת שבא לשליחות גאולת ישראל ממצרים, בחר לו חמור המיועד לעניינים נעלים כעקידת יצחק וביאת משיח צדקנו. אבל משה לא רכב בעצמו על החמור, אלא הרכיב עליו את אשתו ובניו וחפציו. ולכאורה, למה לו לנצל עבורם חמור פלאי ונסי, בשעה שיכול להרכיבם על סוס וגמל וכמה חמורים כדרך כל הארץ?

ותחילה יש לבאר את עניינו המיוחד של "חמור" זה על פי פנימיות העניינים, וממילא יתברר כיצד הי' צריך משה לנצל את "החמור" לעניין גאולת ישראל ממצרים, ודווקא באופן זה שמרכיב עליו אשתו ובניו, וכפי אשר יתבאר.

"הדרך בה ישכון אור ה'" – "עזוב תעזוב עמו"

"חמור" הוא מלשון חומריות וגשמיות (ראה בגור ארי' עה"פ ובס' גבורות ה' פכ"ט. ועוד), והוא רומז על הדברים הגשמיים והחומריים שבעולם, המורידים את האדם ומשקעים אותו בתוכם. וכפי שפירש הבעל שם טוב (הובא ב'היום יום' כח שבט) את הפסוק (משפטים כג, ה) "כי תראה חמור שונאך": "כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה . . . שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות".

וזו היא עבודת האדם בעולם, שצריך להילחם תדיר שלא לשקוע בחומריות, ואדרבא להעלות את הדברים הגשמיים, לקדם ולזככם.

ובעבודה זו גופא יש שלושה אופנים ודרגות כלליות:

א. הכנעת החומר –

מצד עצמו הנה "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב), ואף שהוא מכיל בתוכו נשמה קדושה, הרי טבעו בתולדתו לילך אחר תאוות גופו. וצריך להתייגע ולעמול להילחם נגד טבעו, שלא להיגרר אחר רצונות הגוף החומרי, אלא לעסוק בעבודת הבורא ית"ש בתורה ומצוות.

והנה, באופן עבודה זה, כאשר האדם עמל להכניע את טבעו, אין כוונתו לקדש את הגוף והחומריות. הוא רק נלחם עם החומר ומכניע אותו תחתיו, שלא יפריע להתגלות אור הנשמה. וכאשר צועד האדם בדרך זו, הנה ייתכן שינהג גם בתעניות וסיגופים ודומיהם שמטרתם לשבר הגוף ולהכניעו.

ב. הארת הנשמה בגוף –

אופן נעלה יותר הוא שאין האדם משבר את החומר והגוף, אלא גורם לו התעלות והתקדשות. והוא על ידי שעוסק בריבוי ענייני תורה וקדושה, עד אשר אור הקדושה פורץ מן הנשמה ומאיר גם על הגוף והחומריות, וגורם בו זיכוך והתעלות.

וכפי שהורה הבעל שם טוב ב"תורה" האמורה, שכאשר רואים שה"חמור" – הגוף "שונא" את הנשמה, הנה יש והאדם בוחר בדרך של "וחדלת מעזוב לו" – שמתחיל "בסיגופים לשבור את החומריות". ועליו לדעת כי "לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם עזוב תעזוב עמו – לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים".

בדרך זו, אמנם גורמים התעלות בגוף, אך עדיין אין הגוף נהפך להיות בעצמו עניין של קדושה. הקדושה נובעת מעבודת הנשמה, אלא שהגוף הוא כלי ראוי לספוג ולקבל את אור הנשמה.

ג. קידוש החומר –

והדרך המרוממת ביותר היא שאין האדם משבר את גופו, וגם אינו מסתפק בזיכוכ החומריות שתקבל את גילוי אור הנשמה, אלא מצליח בעבודתו להפוך את גופו וחומריותו להפצא של קדושה. באופן זה, החומר קדוש מצד עצמו, ולא רק מחמת אור הנשמה שזורח עליו.

”לחבוש” את חומר העולם או ”לרכב” עליו

שלושה אופנים אלו, הם הם הדרכים אשר בהן צועדים שלושת לוקחי ה”חומר” – אברהם אבינו, משה רבנו ומשיח צדקנו:

א. אברהם אבינו חי בתקופה שבה לא ניתנה עדיין תורה בעולם, ולא הי’ באפשרות אדם לקחת עניין גשמי ולקדשו (ראה לקמן שיחה א’ לפרשת יתרו), וממילא ”עדיין לא נתברר ונזדכך חומריות העולם” (תורה אור יתרו עד, א). עבודת אברהם הייתה רק בשבירת הגשמיות והחומריות, שלא יפריעו ויעכבו על גילוי אור הקדושה בעולם.

ועל כן, לא נאמר באברהם שהי’ רוכב על החומר. ”רכיבה” מורה על המשכת הקדושה בתוך החומריות, ובזמן אברהם לא הי’ הדבר אפשרי עדיין. אצל אברהם נאמר רק ”ויחבוש את חמורו” (וירא כב, ג), ש”חבישת” החומר הוא עניין הכנעת החומר שלא יסתיר ויעלים על אור הקדושה. אברהם הי’ הראשון שהתחיל בעבודה זו של הכנעת החומר, שיהי’ ראוי לגילוי אור הקדושה. וכפי ש”אמרו רז”ל מיום שנברא העולם לא הי’ אדם שחבש חמורו עד שבא אברהם” (צורר המור על וירא כב, ג).

ב. משה רבנו הוא האיש אשר שלחו הבורא ית”ש להעלות את ישראל מכור הברזל, ממצרים. גלות מצרים זיככה את בני ישראל, וכמבואר בסה”ק (תורה אור שם, ב) שכור הברזל ”זיכך את ישראל על ידי קושי השעבוד בחומר ובלבנים . . . וכאשר נזדככו ישראל נזדכך גם כן העולם וגשמיותו וחומריותו, כי כל העולם תלוי בישראל”.

הזיכוכ שנפעל בעת גלות מצרים, הפך את העולם להיות ”כלי” ראוי לקבלת גילוי אור הקדושה. ואז, על ידי התורה ומצוותי, יכולים היו בני ישראל להחדיר את הקדושה בגשמיות העולם וחומריותו.

ובזה יובן אל נכון מה שאצל משה נאמר ”וירכיבם על החמור”, ולא רק ”ויחבוש”. אצלו לא הייתה רק כפיית החומר ו”חבישתו”, אלא הוא ”הרכיב” והחדיר את הקדושה בתוך חומריות העולם.

אמנם רק את בני ביתו ורכושו הרכיב על החמור, ומשה עצמו לא רכב עליו, כי עדיין לא הייתה החומריות קדושה מצד עצמה, אלא רק הייתה יכולה לקבל את אור הקדושה שעל ידי עבודת האדם. ועל כן משה רבנו עצמו לא הי’ שייך אל ה”חומר” שאינו קדוש לגמרי.

לעתיד לבוא הבשר עצמו יראה "כי פי ה' דיבר"

ג. אמנם, כאשר יתגלה אורו של משיח צדקנו, אז יתקיים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה), שהבשר והגוף עצמו יראו וישיגו את גילוי אור ה'. על אותו הזמן נאמר "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעי' יא, יט), שלא תהי' שום פינה שבעולם שלא תהי' חדורה בתכלית בידיעת הבורא ית"ש, וכל הנבראים מגדולם ועד קטנם ישיגו את אמיתת המצאו ית'. ונמצא, שבזמן הגאולה יתהפך ה"חמור" וחומריות העולם עצמו לקדושה.

ועל כן נאמר במשיח שהוא עתיד "להגלות עֲלֵיו" – על "החמור". כי הגילוי שיזרח לעתיד לבוא ישנה ויהפך את "החמור" עצמו, שתהי' החומריות עצמה קדושה ויודעת אחדותו ית'.

ומזה הטעם יתגלה משיח באופן ש"רוכב על החמור" (זכרי' ט, ט) – רוכב בעצמו, כי בבוא גואל צדק תהי' החומריות עצמה עניין של קדושה. וממילא משיח צדקנו עצמו ירכב על גשמיות העולם שתתעלה ותתקדש, במהרה בימינו ובעגלא דידן.

המשותף והמבדיל כסיבה לחיבה

ואלה שמות בני ישראל

אע"פ שמנאן בחייהן בשמותן, חזר ומנאן במיתתן, להודיע חיבתן שנמשלו לכוכים, שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם, שנאמר חמוציא במספר צבאם לבולם בשם יקרא (א. א. רש"י)

מדברי רש"י נמצא, שהודעת החיבה היא ע"י שני ענינים: ע"י עצם המנין וע"י הקריאה בשמותיהם (וכמשל הכוכבים, "שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם"). ויש לבאר הטעם שהוצרכו שניהם:

אף ששני הענינים, מנין וקריאה בשם, הם עניני חיבה - הרי הם מורים על דברים שונים זה מזה: מנין מורה על צד השווה בין הדברים הנמנים, שמטעם זה נכללים הם במנין אחד (שהרי דברים שאין ביניהם צד השווה כלל, אין שום טעם למנותם יחד). משא"כ קריאה בשם מורה על יחודו של הדבר הנקרא, שבו הוא מובדל מחבירו, שמטעם זה נקראים הם בשמות שונים.

וזהו שחיבתם של ישראל נודעת הן במנין והן בקריאה בשם, כי חיבתם של ישראל שני ענינים יש בה: המנין בא להודיע את חיבתם של ישראל מפני הצד השווה שבהם - היא "נקודת היהדות", ששוה היא בכל ישראל, שמצד זה חביבים הם לפני הקב"ה, וכולל את כולם יחד בספירתו; ואילו הקריאה בשמותיהם באה ללמד שכל אחד ממשאל יש לו מעלות מיוחדות בפני עצמו, ומצד מעלות אלה חביב הוא לפני הקב"ה, ולכן קורא אותו הקב"ה בשמו, להודיע חיבתו.

"אני את נפשי הצלתי" - טענת פרעה!

ויאמר אליהם מלך מצרים ג' לכו לסבלותיכם לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתים, אבל מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי (ה. ד. רש"י)

הרמב"ן מבאר, דמכיון ש"מנהג בכל עם להיות להם חכמים מורי תורתם, לכן הניח להם פרעה שבט לוי שהיו חכמיהם וזקניהם". ועפ"ז נמצא, שכוונת פרעה בדבריו "לכו לסבלותיכם" ("למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתים") היתה ללימוד התורה. והיינו שלדעת פרעה מוטב ה' למשה ולאהרן לעסוק בלימוד התורה בעצמם, ולא לבטל מזמנם כדי להוציא את בני ישראל ממצרים.

אך זו היתה דעתו של פרעה, ואילו משה ואהרן לא שמעו אליו, אלא המשיכו בפעולותיהם להוציא את בני מארץ מצרים.

ומזה הוראה בעבודת האדם:

עלול אדם לחשוב: מה איכפת לי שישנם יהודים שמוטל עליהם "שעבוד מצרים", היינו שבמקום לעבוד את הבורא ית' עובדים את פרעה הרשע ואינם מקיימים תומ"צ ר"ל, והרי "אני את נפשי הצלתי", אני עצמי פטור משעבוד זה, עוסק הנני בלימוד התורה ביגיעה עצומה, ומה לי לבטל מזמני כדי לעסוק בקירוב עוד אחד מבני לחיי התורה והמצוות.

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



גדר גירות ישראל וכניסתם תחת כנפי השכינה ביציאת מצרים

יפלפל במשמעות סוגיית הש"ס יבמות דנעשו בגדר גרים בעת היציאה ממצרים / יבאר מהות החידוש שנעשה בישראל ביציאת מצרים ע"פ לשון הרמב"ם ריש הל' ע"ז



גו"י). ואכ"מ], וכן פירש רש"י שם (ע"א, ד"ה באבותינו שמלו) דמילת אבותינו היינו "בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה" [ומינה נילף דאף טבילת אמהות (שר"א נמי מודה בה, ועיי' בתוס' שם ע"ב ד"ה ור' יהושע), שהיא מסבא דבמה נכנסו תחת כנפי השכינה – אף היא באותה שעה של כניסת אבותינו תחת כנפי השכינה]. וראה נמי בתו"י שם (לתוס' סד"ה כי פליגי) דלשיטת רע"ק בסוגיין צריך לומר שטבלו כבר ביצי"מ כדי שיוכלו לאכול הפסח.

מיהו, גם אליבא דר' יהושע (שהגירות נשלמה ע"י טבילה בשעת הזאה, והוא בעת מתן תורה ולא ביציאת מצרים), מ"מ בתוס' ישנים שם (ע"ב, ד"ה ולר' יהושע) נקיט להדיא דעכ"פ נפקי כבר מגדר ערלים ע"י המילה דאז (והנשים ע"י טבילה) שהרי היו צריכין לאכול הפסח דכתיב ב"י וכל ערל לא יאכל בו [ועיי' בתוס' בכריתות (ט, א ד"ה דכתיב) דגם אותם שהיו נימולים לפני יצי"מ, מעיקרא כשמלו עצמן מלו ליכנס בכרית המקום]. ומכ"ז נראה דביציאת מצרים היתה פעולה של גירות ליכנס תחת כנפי השכינה.

גרסינן ביבמות מו "תנו רבנן, גר שמל ולא טבל ר"א אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו, טבל ולא מל ר' יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו", ומסיק ד"בטבל ולא מל כולי עלמא לא פליגי דמהני [כי ודאי ילפינן מאמהות, כמבואר בסוגיא], כי פליגי במל ולא טבל, ר"א יליף מאבות, ורבי יהושע באבות נמי טבילה הוה, מנא ל"י כו' אלא מהכא, ויקח משה את הדם ויזרוק על העם, וגמירי דאין הזאה בלא טבילה, ורבי יהושע טבילה באמהות מנלן סברא הוא דאם כן במה נכנסו תחת כנפי השכינה".

והנה, אליבא דר"א דגירות אבותינו היתה במילה בלבד משמע דנעשו גרים כבר ביציאת מצרים, שאז היתה המילה [נעוויי' ברמב"ם רפי"ג מהל' איסו"ב ד"מילה היתה במצרים שנאמר (בא יב, מח) וכל ערל לא יאכל בו" (וראה גם פיה"מ שלו בהקדמה לסדר קדשים). וכבר שקו"ט במעשה רוקח לרמב"ם שם (ועוד) בטעם שלא הביא הרמב"ם הכתוב שהובא בש"ס כריתות ט, רע"א ("מילה דכתיב (יהושע ה, ה) כי מולים היו כל העם היוצאים, א"נ מהכא (יחזקאל טז, ו) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך

בהקדמה, בית האוצר (להר"י ענגיל) כלל א' אות כב, וכלי חמדה עה"ת פ' ויגש – אי בגירות דמ"ת אמרינן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וראה גם צפע"נ לסנהדרין פב, א (גם לענין משה ואהרן).

אב"ל באמת אינה ראי', ויש ליישב הדבר בהקדים מש"כ אדמו"ר מהר"ש (סה"מ תרכ"ו ע' מד-מה) בביאור שיטת ר"ש דשאני עדות החודש מכל העדויות, שקרובים כשרין בה, דטעם התורה בזה הוא לפי שאפי' לולא העדות ידוע לב"ד ע"פ החשבון אימתי יפול ר"ח, וע"ד מה דהאידינא שאין מקדשין ע"פ הראי' סמכינן על החשבון, ולהכי עדות החודש אינה דבר ש"בלעדה לא היו יודעים כלל" ולכן ס"ל לר"ש דאף קרובים כשרים לעדות זו (ולפ"ז מתורצת קושיית הפנ"י (ר"ה שם) אמאי לא ילפינן מעדות החודש דקרובים כשרים גם בדיני ממונות, ודר"ק). ולכאורה יל"ע טובא בביאור זה, דהא מבואר בש"ס (ב"ב קנט, א. וכו"ה ברמב"ם הל' עדות ספ"ג. שו"ע חו"מ סי' לג ס"י) דפסול קרובים אינו מצד חשש שמא ישקרו אלא "גזירת מלך הוא", ושוב מה אכפת לן בזה שב"ד ידיע ע"פ החשבון שהאמת כעדותם, הרי אין הפסול כלל משום חשש שקר.

והנראה בביאור הדברים, בהקדים, דעדות אינה (רק) בגדר בירור (שע"פ השכל נתבררה אמת הדברים במה שהעידו שנים), אלא הוי בגדר דין ועשיית (גמר) דבר, דכח ביד העדים לחתוך הדין (וגזירת הכתוב הוא, ראה צפע"נ לרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו) – "על פי שני עדים . . יקום דבר" (שופטים יט, טו). וכמבואר ברמב"ם פ"ז מהל' יסוה"ת (וכן שם פ"ח סה"ב. וראה הל' סנהדרין פכ"ד סה"א), ד"נצטוינו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים כשרים ואע"פ שאפשר שהעידו שקר כו"; ומעתה מובן דהוא הדבר גם לקצה השני, דמה שקרובים פסולין לעדות הוא אפי' היכא דליכא שום חשש ששקר בפיהם, כי כח העדים לפסוק האמת אינו (רק) מצד הבירור (השכלי) הבא על דם, אלא הוי כח של דין התורה, ובקרובים לא

ובאמת מן הכתובים גופייהו כבר נראה כן, דהרי כבר ביציאת מצרים נאמר (ואתחנן ד, לד) "לקחת לו גוי מקרב גוי", דעד אז לא היו בני"י בגדר עם [וכמש"נ (ויגש מו, ג) לגוי גדול אשימך שם (במצרים)] ובפ"ע, ורק ביצי"מ נעשו לעם בפ"ע, והיינו שמאז היו כבר בגדר עם ישראל. וכן מתבאר הדבר מהמבואר בנבואת יחזקאל (קאפיטל טז) דבעת יציאת מצרים היתה לידת עם ישראל, היינו שנולדה המציאות דעם ישראל.

אמנם, מכללות הסוגיא דכריתות (ט, א) גבי כניסת אבותינו לברית במילה וטבילה וקרבן כו', מתבאר דגירות דהאידינא (שהי' בג' דברים אלו כו') היתה בעת מ"ת דוקא. ועפ"ז נראה דצ"ל שבמצרים היתה רק התחלת הגירות. מיהו באמת אין הכרח לנקוט כן, דשפיר י"ל דכבר אז היו בגדר גרים לגמרי, כמשמעות הכתובים דלעיל, והא דכריתות י"ל דהיינו רק שלאחר זמן נתחדשו דינים אלו שצריך מילה וטבילה וקרבן, ומ"מ מצינו לומר (ולכאורה פשוט הוא) דבאותה שעה של עת יצי"מ – ע"פ הדינים דאותו הזמן (שלא הי' צורך ע"פ הדין בדברים הנ"ל) – אכן הי' בהם כל הגירות כולה בלי חסרון (לפי תנאי' באותה שעה).

אמנם מצינו לכא' ראי' לסתור מאי דאמרינן דבעת יצי"מ הי' להם דין גרים. דהנה איתא בר"ה (כב, א) דלר"ש אב ובנו וכל הקרובין כשרים לעדות החודש, ויליף לה מדכתיב (בא יב, א-ב) "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן גו' החודש הזה לכם", והיינו ד"עדות זו תהא כשרה בכס", במשה ואהרן שהיו אחים זל"ז. ולפי הנ"ל דגרים היו אז צ"ע, דהא קיי"ל (יבמות כב, א. רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ב. טוש"ע חו"מ סי' ל ס"א) דגרים אין להם קורבה, ואפי' שני אחים שנתגיירו מעידים זה לזה, כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי; וא"כ, מהי ראייתו של ר"ש מהא ד"עדות זו תהא כשרה בכס", הלא משה ואהרן הי' להם דין גרים דלית בהו קורבה, ואיך נילף מינה לכל קרובים דלאחר מ"ת.

[**אב"ל** עיין גו"א ויגש (מו, י), שב שמעתתא

נתנה התורה כח זה.

בסוג עדות דבעינן ב' בירור, ודאי יהי' הפסול מצד קירוב הדעת שבין הקרובים, ומאחר שקירוב הדעת שבין אחים שפיר ישנו גם באחים שנתגירו הי' צ"ל הפסול גם בגרים, ולהכי ילפינן שפיר ממה שהכשירה התורה משה ואהרן דאף אחים סתם לאחר מ"ת כשרים לעדות זו.

והמורם מכ"ז דשפיר יש לקיים הסברא דביציאת מצרים נעשו לעם והי' בהם דין גירות.

וי"ף בביאור מהות החידוש שנעשה בישראל ביצי"מ, דהנה באמת מצינו שגם קודם לזה היו כבר בגדר "אומה", יעוי' במש"כ הרמב"ם בריש הל' עבודה זרה (ספ"א), דכבר בימי בני יעקב היו "נעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים וכו'"; אבל דו"ק היטב בל' זה דמשמע תרי מיעוטי, חדא, שגדר ה"אומה" שהיתה אז היינו רק אומה ש"נעשית" מעצמה ע"י פעולת אנשי האומה, היינו שתלוי' ועומדת בפעולתם הם, ותו, שהדבר ה"עושה" את האומה ומגדיר אותה כאומה הוא מה "שהיא יודעת את ה'", שידעיה זו היא המאגדת את הרבים כאומה (היינו שמתקבצים יחד להנהגה והשקפה אחת אבל לא שמאוחדים כבר מצד עצם מציאותם), וא"כ מובן דאין זו מציאות מוחלטת של אומה ואפשר שתתבטל, וכמש"כ הרמב"ם לאח"ז שאח"כ "ארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן כו' וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן", כי בטלה הסיבה (ההנהגה השווה לכל) ובטל המסובב (היותם ל"אומה" זו). וזהו שהמשיך הרמב"ם דבאותה שעה "מאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות כו'", היינו דהוצאתם ממצרים ע"י הקב"ה היא דבר שאינו תלוי במעשיהם ועי"ז נקבעו באופן מוחלט לאומה בלי יכולת שינוי ("נחלה" - ירושה שאין בה ביטול והפסק, ב"ב קלג. וראה שם קכט:).

ומעתה י"ל דלצורך קביעת החודש אין אנו זקוקים ומוכרחים מעיקרא לכח המיוחד שנתנה תורה לעדים, ודי לזה בבירור שע"פ החשבון, ולהכי כנ"ל האידנא דאין מקדשין ע"פ הראי' סמכינן על החשבון. ושוב י"ל דאליבא דר"ש אפי' היכא דקובעים אנו ע"י עדות החודש, הנה גם לעדות של קביעת החודש לא בעינן כי אם הבירור שיש ע"י העדות, ושוב היכא דליכא שום חשש שמא ישקר, כבנדו"ד דהקרובים אינם נוגעים בדבר (כמ"ש אדמו"ר מהר"ש שם), אף הקרובים כשרים שפיר לעדות. וראה עוד בלקו"ש חכ"א ע' 46 ואילך ביאור סברת רבנן דפליגי אר"ש (וכוותיהו קיי"ל).

[במנחת חינוך מצוה ד סק"ג מביא כמה אופנים שאפשר להיות נוגע בדבר (ופסול לעדות קדה"ח). וי"ל שהכוונה בדברי אדמו"ר מהר"ש שם היא שסתם עדות החודש "אינם נוגעים בדבר" (מאחר שאין זו עדות "בדבר הנוגע לחבירו"); אבל באופנים שבמנחת חינוך שם, שכן נוגע בדבר, אין הכי נמי דקרובים פסולים אפי' אליבא דר"ש. מיהו דוחק לומר כן. וי"ל (ושמא י"ל כן רק בחלק מהאופנים הנ"ל), דכיון שעיקר העדות היא בנוגע לראית הלבנה אין דינם משתנה עי"ז שלאח"ז יהיו נוגעים בדבר, וע"ד המבואר בפוסקים (ב"י בבד"ה חו"מ סי' ל. ועוד) דדין עדות גטין וקידושין שאי"צ דרישה וחקירה הוא אע"פ שאח"כ יבוא מזה לדיני נפשות, ודיני נפשות בעי דרישה וחקירה].

ושוב נוכל ליישב לעניננו, די"ל דשפיר הי' למשה ואהרן דין גרים, אלא שי"ל דמה שגרים אין להם קורבה ומעידים זה לזה הוא לפי שפסול קורבה הוי דין וגזירת הכתוב (ולא משום קירוב הדעת שיש ביניהם) ולכן גרים שאין להם דין קורבה שפיר אינם בכלל הפסול (אפי' שקירוב הדעת יש כאן), אבל כ"ז היכא דבעינן עדות בגדר כח של דין וגזירת הכתוב, משא"כ בעדות החודש דבעינן בה (רק) בירור (שע"פ שכל) הרי אילו היה דין חסרון דקרובים ככהאי גוונא,

אל תברוך עשייתך בזולתך (א)

לימוד התורה – ענין אישי,
לא בגלל הזולת

טובת בית הכנסת – טובתו הפרטית

...והנה אף שכנראה דברי דלקמן לא תמיד פועלים באותו הכיוון שאליו הנני מתכוין, אבל מוכרחני לאמר עכ"פ בקיצור, שרואה הנני שהתעסקותו בחיזוק והתפתחות בית הכנסת אינו כלל וכלל כפי דרישת הענין,

ומוכרח הדבר לטובתו הפרטית מבלי לדבר אודות טובת הבית הכנסת כו' שישנה יחס זה מן הקצה אל הקצה, היינו שיניח כל החשבונות והטענות שיש לו להבעלי בתים וכו', ויביט על הענין לאמיתותו, היינו שזהו ענינו ברוחניות, וזהו ענינו בגשמיות, ואם עוזרים (הבעלי בתים) לו בזה, הרי עליו להכיר תודה להם, ואם מי שהוא אינו עוזר לו כפי רצונו, הנה מובן שלא מפני זה יזניח ענין הנוגע לו ולבני ביתו שיחיו,

ופשוט גם כן שאין מקום לחשבון עם הזולת ולהיות עמו "ברוגז", בשעה שהענין לא של הזולת אלא שלו בעצמו, ויש להאריך בזה כו"ב...

(אגרות קודש ח"ב עמ' פא-ב)

טענות על הזולת כדי להצדיק אי עשי'

...לצערנו, במדינה זו [-ארצות הברית], רוב הכותבים והמקשים קושיות על אחרים, משמש הדבר אצלם כצידוק לא לפעול על פי היהדות האמיתית, שהכוונה בפשטות - הנהגת חיי היום יום על פי שולחן ערוך כפשוטו.

(תרעם מאגרות קודש ח"ב עמ' ט)

במענה על מכתבך. . בו אתה כותב אודות היחס של פלוני בן פלוני שאינו כראוי, ולכן זה מביא לתוצאות בלתי רצויות [בהנהגתך].

ובכן: בחור ישיבה בגילך ובפרט כזה שחונך בבית חסידי, ובבית של 'תמים', ודאי מיותר לעוררו שלימוד התורה וקיום המצוות צריך להיעשות מפני שזהו ציוויו של הקדוש ברוך הוא, ולא עושים בכך טובה לזולת, אלא בזה תלוי טובתו האישית בזה ובבא, הטובה של הנשמה והטוב של הגוף,

מזה מובן גם, שאין מקום לומר שמאחר שהיחס של הזולת אלי אינו כראוי, לכן עלי לגרום לעצמי מה שהוא היפך טובתי, ומכיון שזה נוגע לי באמת, [אני] משתדל בדרכי נועם ובדרכי שלום שכל הענינים יסתדרו באופן הכי טוב האפשרי,

ואם נדמה שפלוני בן פלוני אינו מרוצה מזה אשתדל אני להיות אתו ביחסים טובים, עד שסוף כל סוף זה יצליח, וכמו שכתוב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם".

ובנוגע לפועל, גם במקרה שלך, נוסף לזה שבגילך העיקר אינו החבר אלא ההתמדה והשקידה שלך, ואז לא תצטרך לחפש חבר, אלא החברים ירצו אחריו להיות אתך בחברותא, וגם אם זה צריך לקחת זמן עד שתגיע למצב זה, וזה [אכן] לא נוח וקשה ללמוד ללא חבר, אבל מוכרחים לעשות זאת במרץ ובבטחון שזה לזמן קצר יחסית...

(תרעם מאגרות קודש ח"ג עמ' רח)

דרכי החסידות

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



האמת – דרך המיצוע

"זכרו תמימים! האמת היא דרך המיצוע, וערב אני לכם, שמי שילך בדרך המיצוע, בעבודה יומיומית, הן יושב אהל כפי ענינו, והן בעל עסק כפי ענינו, ערב אני להצלחתם"



בעבודת השם – האמת היא דרך המיצוע

במענה על כתבו, בעניני עצמו הפרטיים ברוחניות, הנה בטח וזכר, או שמע מפי אלו תלמידי התמימים שהיו באותו מעמד, בשעה שהואיל הוד כ"ק אאמו"ר [הרשב"ב נ"ע] לשוחח עם תלמידי התמימים, פתח ואמר:

שמעו תמימים, אמת היא דרך המיצוע, אמת היא קו ישר מתחלה ועד סוף, אמת [מורכבת] משלוש אותיות שהם "חוט" ישר הנמשך מתחילה ועד הסוף סוף ממש: האל"ף של "אמת" היא "אני ראשון", תי"ו של "אמת" היא "אני אחרון", המ"ם של "אמת" היא "ומבלעדי" – שעל כך נאמר בזהר "ובאמצעיתא" – "אין אלקים".

העולם, השית אלפי שני, הם ה"אמצעיתא", שנתהווה ע"י שם אלקים בכח הוי', ה"אמצעיתא" של עולם ומלואו עם כל הנאצלים, נבראים, יצורים ונעשים. שתי הסמיכות של הצדדים "אני ראשון ואני אחרון" מחזיקים את ה"אמצעיתא" של העולם. בעבודה האמת היא דרך המיצוע.

שמעו תמימים, ותפנימו, יש לחוש זאת בתחושה פנימית, אשר אמת היא דרך המיצוע. נטי' לימין להחמיר על עצמו, ולמצוא בעצמו חסרונות או עניני עבירות, שאינם כפי האמת, או נטי' לשמאל להקל על עצמו, לכסות על חסרונות עצמו, או להקל בעניני עבודה בגלל אהבת עצמו – שתייהן דרכים מזויפות. אמת היא דרך המיצוע. זכרו תמימים! האמת היא דרך המיצוע, וערב אני לכם, שמי שילך בדרך המיצוע, בעבודה יומיומית, הן יושב אהל כפי ענינו, והן בעל עסק כפי ענינו, ערב אני להצלחתם.

דברי צדיקים חיים וקיימים לעד, ובפרט אתם תלמידי התמימים אשר זכיתם לראות פני קדש הקדשים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע], הנה הדבר בעבודה בפועל אינו תלוי אלא בכם בהתקשרותכם הפנימי, להזכר אותן הדברי קדש אשר זכיתם לשמוע בעת היחידות, ולהתקשר בהם, ולחיות בהם, בחיות פנימי ועצמי, ואז טוב יהי' לכם ולבני ביתכם יחיו בגו"ר.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' תקעה-ר)

הממוצע אין לו הפכי, לכן הוא האושר האמיתי

[מדברי הגה"ח ר' יצחק אייזיק מהומיל, בעל "שני המאורות", מגדולי תלמידי אדמו"ר הזקן, בעת התוועדות חסידית:]

מעיקרי העבודה הוא ללכת בדרך המיצוע כמו שהחליטו חכמי המחקר אשר אין יתרון לאחד מן הצדדים גם לא אל קצה היותר נעלה, אלא אל הממוצע והוא האושר האמיתי.

ר' יצחק אייזיק [מהומיל] הסביר מאמר חכמי המחקר באופן נפלא, בהסבירו את הכתוב "צדיק ה' צדקות אהב ישר יחזו פנימו" – המעולה הוא משובח בכל עת ובכל מקום ובכל ענין, אבל הוא עלול הירידה והנפילה ולפעמים גם באופן פתאומי, כי רשע מכתיר את הצדיק, אבל הממוצע אין לו הפכי, לכן הוא האושר האמיתי להיותו מבוסס בהווה ומבוא למעלה משובחת חזקה נטועה ביתד בל תמוט.

"צדיק ה' צדקות אהב" – האין סוף בהתלבשותו באורות ותוארי ההלבשה הנה התואר צדיק, אור אין סוף שבבחינת צדיק, כביכול אוהב הצדקות, שהם המעולים והמשובחים ביותר, אבל "ישר יחזו פנימו" – אלו ההולכים בדרך המיצוע, הם הרואים והמקבלים את פנימיות האור, להיות כי גילוי האור הפנימי בא בהכנת הכלי, בסוד כלים מרובים דתיקון.

(לקוטי דיבורים ג-ד עמ' 1046 ואילך)

דרך האמת והישר

דרך המיצוע הוא דרך האמת והישר. אמת היא ישר, ישר הוא אמת, ודרך זו המשיך הסבא ממקורה העצמית בעצמות אין סוף ברוך הוא.

(תרגום מספר השיחות ה'ת"ש עמ' 106 – ספר השיחות המתורגם ה'ת"ש ע' קח-ט)

...ידוע מאמר החכם "תכלית 'הזהירות שלא להזהר ביותר", ובכל דבר צריכים ללכת בדרך המיצוע....

(אגרות קודש ח"ד עמ' שצט-ת)