

מבצע מיוחד!
ניתן לעשות מנוי על קונטרס
'לקראת שבת'
למשך שנה

ב \$ 188 בלבד
4148-675-347

לקראת שבת

מצוות הקהל בכתוב,
בהלכה וע"ד הסוד

גליון תקטז
ערש"ק פרשת וילך ה'תשע"ו

הקהל - בשנה "השמינית" או "הראשונה"?

להמשיך שנת השמיטה בכל ששת השנים

כוונת מצות הקהל - חלק מגוף המצוה ממש

להקהיל את הטף ולחנכם ליראת שמים

אור
החסידות



פתח דבר

בעזה"ת.

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



נוהג היה רבינו בסיום שנת השמיטה ובתחילת שנה שלאחרי, לעורר את אחינו בני ישראל על המצווה המיוחדת לתקופה זו, שנאמר בה "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה כחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות גו' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך גו'", וביקש שינצלו את כל ימות השנה, שקרא לה בשם "שנת הקהל", ובפרט את ימי חודש תשרי ובמיוחד ימי חג הסוכות להתעוררות ליראת ה' ועבודתו, ומתוך כינוס קהל רב. ובמשך שנות "הקהל" הי' רבינו מרבה בביאורים על מצוה חשובה ויסודית זו, הן בהלכה והן באגדה, והן בעבודת האדם לקונו נרבים מביאוריו של רבינו על מצוה זו נקבצו בקובץ הקהל, נ"י. תשנ"ה]. אשר לכן, לקראת שבת פ' וילך, אשר בה נאמרה מצוה זו, ובעמדנו "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה", הננו מוציאים לאור קונטרס "לקראת שבת" מיוחד אשר מוקדש לנושא זה, ובו ליקוט מכמה ביאורים שנאמרו ע"י רבינו בקשר למצוה זו.

וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שזנכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", וזנכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

The Print House: נדפס באדיבות:

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

הקהל - "בשנה השמינית" או "בשנה ראשונה"?

מדוע מדגיש רש"י שהקהל היא "בשנה ראשונה של שמיטה"? / מדוע אין לפרש ש"מקץ שבע שנים" פירושו התחלת שבע שנים? / מדוע ההתעוררות ליראת שמים באה בסיום תקופה, ולא כהתעוררות בהתחלת תקופה חדשה? / ביאור גדר מצוות הקהל שהיא להמשיך את יראת ה' שבשנת השמיטה על השנים שלאחרי'

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 197 ואילך; שיחת ש"פ נצו"י תשמ"ז)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

תוכנה של מצוות הקהל

מדוע "הקהל" הוא "בשנה שמינית" ולא בשנה ראשונה? / שמיטה - שמיטת האדם, הארץ והפירות / "שש שנים תורע שורך" - "לשמש את קוני" / אין בכח האדמה להצמיח תבואה אלא רק מברכת השי"ת / מי הבעלים על נכסי האדם? / "הקהל" - להחזיר אצל האדם אשר "הכל ברשות אדון הכל" / מדוע "הקהל" הוא בחג הסוכות?

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 197 ואילך)

יז. פנינים

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות

בגדר מצות הקהל

ידקדק באריכות לשונות הרמב"ם בהגדרת מצוה זו וטעמה, ויסיק דגדר מיוחד למצוה זו - שהכוונה שבה הוא חלק מגוף המצוה ממש

(לקוטי שיחות חל"ד עמ' 211 ואילך)

כג. תורת חיים

להקהיל הטף להתחנך בחינוך של ת"ת ביראת שמים

כה. מעשה רב

"המלך היה קורא .. פרשת .. קללות"

כו. דרכי החסידות

"למען ישמענו גו' ויראו את ה' אלוקים"

מקרא אני הורש

הקהל – "בשנה השמינית" או "בשנה ראשונה"?

מדוע מדגיש רש"י שהקהל היא "בשנה ראשונה של שמיטה"? / מדוע אין לפרש ש"מקץ שבע שנים" פירושו התחלת שבע שנים? / מדוע ההתעוררות ליראת שמים באה בסיום תקופה, ולא כהתעוררות בהתחלת תקופה חדשה? / ביאור גדר מצוות הקהל שהיא להמשיך את יראת ה' שבשנת השמיטה על השנים שלאחרי'



"ויצו משה אותם לאמר, מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות" (פרשתנו לא, ט) – וממשיך לצוות אודות מצות "הקהל".

ובפירוש רש"י:

"מקץ שבע שנים – בשנה ראשונה של שמיטה, שהיא השנה השמינית. ולמה קורא אותה 'שנת השמיטה'? שעדיין שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית".

ויש לדייק בלשון רש"י – "בשנה ראשונה של שמיטה":

לכאורה, מה שמודגש בכתוב כאן הוא זה שמדובר בשנה שלאחר השמיטה, "מקץ שבע שנים"; ואכן, במשנה ובגמרא (סוטה מא, א) קוראים להזמן ד"הקהל" – "שמינית", שבאה לאחר השביעית.

מה טעם אפוא מדגיש רש"י דוקא את זה שהיא "שנה ראשונה של שמיטה"?

ב. לכאורה היה אפשר לבאר, שנתכוון רש"י לפרש את הלשון "מקץ שבע שנים" באופן מחודש - במשמעות של התחלה [וע"ד שמצינו בכמה מפרשים כאן שפירשו "מקץ" באופן של התחלה - ראה אבן עזרא ואברבנאל. וראה גם אבן עזרא ורמב"ן פ' ראה טו, א. ועוד].

והיינו, שלפי דעתו הפירוש "מקץ שבע שנים" אינו בסיום תקופה של "שבע שנים", אלא בהתחלת המחזור של "שבע שנים". וזהו שפירש דהיינו "שנה ראשונה של שמיטה".

ואף שפירש שרש"י עצמו (בתחילת פ' מקץ) ש"כ"ל לשון קץ סוף הוא" - מצינו במפרשים (ח"י ופי' מהרי"ק על רש"י שם. וראה גם רע"ב שם) אשר "לפעמים גם הקץ הראשון מהענין יקרא קץ, כי הוא סופו מהקצה ההוא, כמו 'מקץ שבע שנים תעשה שמיטה' כי לפי פשוטו רצונו לומר בהתחלת השמיטה שניה". והיינו, ש"קץ" הוא לשון "קצה", ולכן אפשר לפרשו (לא רק על סוף כפשוטו, סיום הענין, אלא) גם על ההתחלה, שהיא ה"סוף" בקצה השני.

אבל קשה מאוד לפרש כן, כי:

ראשית כל, הנה לאחר שרש"י אמר להדיא ש"כ"ל לשון קץ סוף הוא", הנה אם בנידון דידן כוונתו לחדש "מקץ" פירושו התחלה, היה לו לפרש דבריו בסגנון ברור, ולא לסמוך על התלמיד שיבין חידוש גדול זה מלשונו הקצר.

ושנית, אם באמת נתכוון רש"י לחדש ש"מקץ שבע שנים" פירושו התחלת ה"שמיטה" החדשה - איך זה ממשיך רש"י מיד ומדגיש הצד ההפכי, ("שנה ראשונה של שמיטה") שהיא השנה השמינית!?

ומעתה מסתבר שאין כוונת רש"י להוציא "מקץ" מפשוטו - סיום ה"שבע שנים", והדרא קושיא לדוכתא - למה הדגיש את זה שהיא "שנה ראשונה"?

ג. וי"ל בביאור הענין:

בלשונו המיוחדת בא רש"י ליישב קושי כללי בהזמן דמצות הקהל. ואף שעיקר הקושי מתעורר לאחר שנלמד הפסוקים הבאים - מקדים רש"י ליישב זה מיד בתחילת הענין (וכדרכו בכ"מ).

ובכן:

הכתוב עצמו מפרש את הטעם והמכוון להמצוה ד"הקהל את העם גו'" - "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" (לא, יב).

וטעם זה מתאים היטב עם זה ש"הקהל" צריך להיות "בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר" (לא, יא) - כי כאשר באים כל ישראל לה"מקום אשר

מצות הקהל

ז

יבחר", הרי בנקל יותר לעורר אותם ולפעול בהם "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו וגו'".

אמנם לפ"ז אינו מובן זה שנקב הכתוב בזמן ד"מקץ שבע שנים": כשבאים לעורר על עשיית דבר, ובפרט על יראת ה' – שזהו המכוון דמצות "הקהל" – מן הראוי שתהיה ההתעוררות (לא בסיום תקופה, אלא) בהתחלתה של תקופה!

וע"ז מפרש רש"י, דאין הכי נמי – המדובר כאן הוא בהתחלת התקופה, "בשנה ראשונה של שמיטה".

אך מעתה יקשה לאידך גיסא – מדוע הכתוב מדגיש "מקץ שבע שנים", ומשמע שהענין ד"הקהל" בא בתור סיום והמשך של "שבע השנים" שלפני זה?!

לזה ממשיך רש"י – "שהיא שנה שמינית": לצורך ההתעוררות ד"הקהל" יש משמעות בזה ששנה זו היא "שמינית", כלומר, השנה שבאה לאחרי השנה השביעית, כדלקמן.

ד. מובן בפשטות (וכמו שהאריכו במפרשים – ראה ספורנו בהר כה, ד. אברבנאל כאן. ועוד), שכאשר באה השנה השביעית ויהודי משבית את שדהו וכרמו, כמצוות השמיטה – הרי יש לו יותר זמן, בהיותו פנוי מעבודת האדמה [שבימים ההם היא היתה עיקר העסק, כפי המובן מתוך "פשוטו של מקרא" בר"פ בחוקותי ובכמה מקומות], להתעסק בלימוד התורה, המביאה לידי יראת ה' ושמירת המצוות.

ועפ"ז מובנת השייכות בין מצות הקהל לשנת השמיטה שלפניה: כאשר באים להתחיל מחזור חדש של "שש שנים תזרע שדרך ושש שנים תזמור כרמך", יש צורך בהתעוררות מיוחדת שתפעל על ששת השנים הבאות, שגם בהם יהיה מצב של "ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" –

זוה פועלים על ידי שמזכירים את שנת השמיטה, שבה התעסקו ביתר שאת בלימוד התורה ו"שאבו" יראת ה'. תוכן מצות "הקהל" הוא, איפוא, "המשך" את אותה התעוררות והתחזקות של שנת השמיטה גם לששת השנים הבאות, שבהם חוזרים ועוסקים בעבודת האדמה.

ומעתה מיושבת היטב לשון רש"י, שלכאורה נראית כמו תרתי דסתרי – "שנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית"; כי אכן, זהו התוכן דמצות "הקהל" – שאותה התחלה חדשה של המחזור ד"שש שנים", תתחבר ו"תקבל" מהתוכן דיראת ה' המודגש בשנת השמיטה שלפניה, באופן שיהיו המשך אחד ועד שתיקרא בשם "שנה שמינית".

ה. והנה לפי דרכנו יומתק פרט נוסף:

רש"י מפרש, שהטעם לזה שהכתוב קורא לזמן זה (שהוא לאחרי שנסתיימה כבר שנת

השמיטה) "מועד שנת השמיטה" - הוא מפני "שעדיין שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית"; ולכאורה, למאי נפק"מ בנדוד, מצות "הקהל", הלכה זו בדיני שביעית?

ובפרט שדין זה - שגם לאחר סיום שנת השמיטה עדיין קיים "קציר של שביעית" שיש להתנהג בו כדיני השביעית - כבר למדנו מהפסוק בס' שמות (תשא לד, כא) "בחריש ובקציר תשבות", כמו שמפרש רש"י שם ("למה נזכר חריש וקציר? יש מרבותינו אומרים על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית"); ומה ראה הכתוב לחזור עליו כאן, שלא במקום הלכות אלו?
אלא:

כדי, "להמשיך" את אותה התעוררות והתחזקות ביראת שמים שבשנת השמיטה, מדגיש הכתוב, שאף שנסתיימה בפועל השנה השביעית, הרי "עדיין שביעית נוהגת בה"; לא זו בלבד שמכיון שנמצאים מיד לאחר השמיטה אפשר להיזכר בשנת השמיטה ולהתעורר בזכרון זה, אלא יתירה מזו שמרגישים עדיין את השמיטה בפועל (על ידי ה"קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית"), ובמילא ההתעוררות שבשנת השמיטה עדיין קיימת בפועל.

ו. ויש להוסיף שמביאור זה יכולה להיות נפק"מ להלכה:

ידועה החקירה בענין מצות "הקהל" שקבעה הכתוב "מקץ שבע שנים כמועד שנת השמיטה", האם מצות "הקהל" תלויה בקיום מצות שמיטה בשנה שלפנ"ז, או שאין זה אלא סימן על זמן המצוה.

ובחקירה זו תלוי גדר מצות "הקהל" בזמן בית המקדש השני, שלהרבה דיעות השמיטה אז היתה רק מדרבנן [ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך הקהל. וש"נ]:

אם נאמר שמצות "הקהל" תלויה היא בקיום מצות שמיטה - נמצא שבזמן בית שני, כיון שהשמיטה נהגה רק מדרבנן, הרי מן התורה היו פטורים ממצוה זו; ואולם אם נאמר שהיא מצוה בפ"ע - הרי היו מחויבים אז במצות "הקהל" מן התורה.

וע"פ הנ"ל בשיטת רש"י בפירושו על התורה נמצא לכאורה כאופן הא' - כי כל ענינה של מצות "הקהל" הוא "המשך" לקיום מצות שמיטה בשנת השביעית, ואם השמיטה היא רק מדרבנן - איך יהיה "הקהל" מדאורייתא?!

אולם בעומק יותר י"ל שאינו מוכרח. כי יש סברא לומר, שכיון ובפועל שבתו מעבודת האדמה בשנת השבע, אפילו אם שביטה זו היתה רק מדרבנן, הרי שסוף סוף יש כאן חלות של "שנת השמיטה" (גם מן התורה) שאפשר לקיים "הקהל" בהמשך אליה [וידוע מה שחקרו האחרונים בכגון דא אם קנין מדרבנן מועיל לענינים שמדאורייתא (ראה פס"ד להצ"צ חלק אורח חיים סתמ"ח ס"ג. שדי חמד כללים מערכת הקו"ף כלל ח"י. ועוד), ואכ"מ].

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

יוצאים בניי ממדבר סיני - המקום שבו קבלו את התורה מפי הגבורה למקום אחר ושונה בתכלית, כדי שגם במקום ההוא יהי אצלם מעין המעמד שניתנה בו התורה בסיני.

(ניפ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 187 ואילך)

חיוב הקהל - מאיזה גיל?

הקהל את העם האנשים והנשים והטף והטף - למה באים, לתת שחר למביאייהם (לא, יב, רש"י)

בזמן חיוב "הטף" לבוא ל"הקהל" כתב המנחת חינוך "נראה דתיכף שיצאו מכלל נפל או בנולד שכלו רוב חדשיו" (מצוה תריב).

ודבריו לכאורה צע"ג, שהרי מצוות הקהל היא מ"ע מן התורה, וספיקא לחומרא, וא"כ גם קודם שיצאו מכלל נפל וודאי צריכים להביאם. ובאמת יש לומר שגם קודם שיצאו מכלל נפל יש להביאם, אך אינו רק מטעם שספיקא לחומרא:

בטעם הבאת הטף כתב רש"י (ומקורו מחגיגה ג, א) שהוא "לתת שחר למביאייהם", וא"כ, תיכף משנולד ילד מחוייבים להביאו, שהרי אין הכוונה בהבאתו שהוא ילמד וישמע, אלא כדי "לתת שחר". ונמצא, שברגע שאפשרי הדבר להביא את הטף "לתת שחר" ישנו למ"ע מן התורה להביא גם "טף" כזה.

נראה גם תויו"ט למגילה פ"א מ"ג: "וטף לא באו אלא כדי ליתן שחר למביאייהו". וא"כ אפי' הוא קטן כמות שהוא יש שחר למביאייהו ומביאין אותו".

ומעתה יש לומר שחיוב הבאת הטף גם קודם שיצאו מכלל נפל, אינו רק מטעם שספיקא לחומרא, כנ"ל, אלא שמחוייבים להביאם מתורת וודאי, שהרי חד טעמא הוא לכל הטף - "לתת שחר למביאייהם", ובזה אין לחלק בין הגיעו לחינוך או לא הגיעו, בין יצאו מתורת נפל ללא יצאו וכיו"ב, אלא בכל מי ששייך להביאו, מחוייבים להביאו "לתת שחר למביאייהם", וק"ל.

(ניפ תורת מנחם - התוועדויות ח"א עמ' 457)

מעמד הר סיני בארץ ישראל?

מקץ שבע שנים גו' הקהל את העם גו' (לא, י ואילך)

לכאורה דרוש ביאור, הרי מקום מצוות הקהל היא לכאורה בהמשך למצות שמיטה (כפ' בהר או עכ"פ כפ' ראה), ומדוע המתין הכתוב במצוות הקהל עד סיום התורה?

ויש לומר בזה ע"פ דברי הרמב"ם בנוגע למצוות הקהל "חייבין . . לשמוע באימה . . כיום שניתנה בו בסיני . . ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה" (הל' חגיגה פ"ג ה"ו). ונמצא דכשהמלך קורא בתורה הרי זה ע"ד מעמד הר סיני.

והטעם והצורך למעמד כזה הוא משום שעיקר החידוש דמעמד הר סיני ומתן תורה הי' לא בלימוד התורה ושמיעת מצוות ה', אלא זה שמעמד הר סיני הי' באופן של ראי', כמ"ש "וכל העם רואים את הקולות גו' אתם ראייתם גו'" (יתרו כ, טו - יט) וכיו"ב, כי דווקא ע"י ראי' באים ל"בעבור תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (יתרו שם, יז).

וכידוע דאינה דומה שמיעה לראי' (ראה ר"ה כו, א), דרק ראי' שהיא מקרוב פועלת על גוף האדם עד שהדבר הנראה מתאמת אצלו לגמרי, וכן הי' במ"ת, שע"י ש"כל העם רואים את הקולות" נתאמת אצל כאו"א מישראל ש"אנכי הי' אלקיך".

ועל כן, בכדי שהדור שלאחריו דור מ"ת והדורות הבאים יראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" - אינה מספיקה זכירת מעמד הר סיני - לזכור דבר שהי' בעבר, אלא צ"ל ענין מיוחד, מצות הקהל, שכל ישראל, אנשים נשים וטף, נקהלים יחד כמו במעמד הר סיני "ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה".

ועפ"ז מובן הטעם שנאמרה המצוה סמוך ולפני כניסתם לארץ, כי כל תוכן מצווה זו היא לחיות מחדש את מעמד הר סיני גם כאשר

זינה של תורה

הקהל - להמשיך את השמיטה על כל ששת השנים

מדוע "הקהל" הוא "בשנה שמינית" ולא בשנה ראשונה? / שמיטה - שמיטת האדם, הארץ והפירות / "שש שנים תזרע שדך" - "לשמש את קוני" / אין בכח האדמה להצמיח תבואה אלא רק מברכת השי"ת / מי הבעלים על נכסי האדם? / "הקהל" - להחזיר אצל האדם אשר "הכל ברשות אדון הכל" / מדוע "הקהל" הוא בחג הסוכות?



מדוע "הקהל" הוא "בשנה שמינית" ולא בשנה ראשונה?

מידי שבע שנים בחג הסוכות שלאחר שנת השמיטה, מצווה התורה¹ "הקהל את העם האנשים הנשים והטף", ומטרת האסיפה וההתקהלות היא, כמבואר בכתוב "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם" - לעורר את העם ליראת ה' ולעבודתו.

והנה בלשון הכתוב מצינו דבר תמוה, שמדגיש שזמנה של מצוות הקהל הוא "מקיץ שבע שנים", היינו כהמשך וסיום לשנת השמיטה, וכמפורש בהמשך הכתוב "במועד שנת השמיטה" - "מוצאי שביעית"², ולכאורה מה ענין הקהל אצל שמיטה שלפניו, והלא מטרת ההתאספות היא, כאמור, לחזק את ישראל בעבודתם ובראתם למשך השנים

1) דברים לא, יב.

2) רש"י עה"פ.

מצות הקהל

יא

הבאות, והיה צריך להיות להיפך, ששנה זו תיקרא בשם "שנה ראשונה של שמיטה", ולא "מקץ שבע שנים" הקודמות?

וגם בפירושו רש"י על הפסוק מצינו שמדגיש את שייכותה של שנת השמיטה ל"הקהל" שבסמוך אליה, שלאחר שמפרש שכוונת הכתוב היא ל"שנה ראשונה של שמיטה", ממשיך "שהיא שנה שמינית, ולמה קורא אותה שנת השמיטה, שעדיין שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית".

אלא שישנו קשר מיוחד בין שנת השמיטה ל"הקהל" שלאחריה, דעניינו של "הקהל" אינו רק לעורר את העם על ידי קריאת המלך בענייני יראת ה', אלא הוא המשך וחיוך לעבודת שנת השמיטה שלפניו, שבשנה השביעית מתעוררים בני ישראל בענייני אמונה ויראת ה', ואזי בשנת הקהל מחזקם המלך ומעודדם להמשיך התעוררות זו גם על שש שנים הבאות, עד לשמיטה הבאה (וראה בכ"ז לעיל במדור "מקרא אני דורש" מה שנתבאר בזה בדרך הפשט, ולהלן יתבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו).

ויש לבאר פרטי עבודת שנה השביעית, וכיצד מצוות "הקהל" ממשכת את ההתעוררות של שנת השביעית גם לשנים הבאות.

שמיטה – שמיטת האדם, הארץ והפירות

עבודת השמיטה נחלקת לשלושה נושאים כלליים:

שביתת האדם – בשנת השביעית מפסיק האדם מעבודת הארץ ד"ש שנים", ומתמסר ל"שבת לה" – "שגם עובדי האדמה כאשר ישבתו בשנה ההיא יתעוררו לדרוש את ה'³", ובשנה זו פנוי האדם ללימוד התורה שמביאו ליראת ה' ולשמירת המצוות.

שביתת הארץ – "ושבתה הארץ שבת לה'", היא השביתה שמצד האדמה עצמה, שאין עובדים בה והיא שובתת מעבודת הארץ דכל שנה.

הפקר הפירות – שהפירות שצומחים בשנה זו הם הפקר לכל ואין לבעלי השדה בעלות עליהם.

ושלושה עניינים אלו הם שלושה חלקים בעבודת האדם של שנת השביעית, אשר יבוארו לקמן, ותוכן מצוות "הקהל" היא להמשיך עבודה והתעוררות זו גם על שנים הבאות.

"שש שנים תזרע שדך" – "לשמש את קוניי"

תוכנה של מצוות שמיטה מבואר הוא בספר החינוך⁴, אשר על ידי קיום מצווה זו מגיעים להכרה והרגשה ש"אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל", ועבודה זו נחלקת היא לשלושת חלקים המתאימים לשלושת פרטי המצווה האמורים למעלה:

שביתת האדם –

מטרת בריאת היהודי היא כמפורש במשנה – "אני נבראתי לשמש את קוניי"⁵, ונמצא, שאין לאדם בעלות על עצמו, אלא הרי הוא עבד ה', וכל מהותו והווייתו היא לעבוד את ה' בכל זמנו וכחו. וגם כאשר עוסק האדם ב"שש שנים תזרע שדך וגו'", ומעביר את רוב יומו בעמלו לפרנסתו, הרי עדיין מטרת כל מעשיו – גם הגשמיים – צריכה להיות כדי שיוכל להתפרנס, לחיות ולעבוד את השי"ת, ונמצא שגם עסק האדמה הוא חלק מעבודתו ית'.

אך מכיוון שהאדם שקוע וטרוד רוב זמנו בעבודת הארץ, קיים החשש שישכח על תכלית בריאתו, שכל מהותו היא לעבוד את הבורא ית"ש, ולכן מעניקה התורה את שנת השמיטה, שבה יהודי חייב להתנתק מעבודת הארץ אשר לא ניכר בה בגלוי שעושה זאת לשם שמים, ולהתמסר לחלוטין לעבודה רוחנית ולדביקות בהקב"ה.

ושנה זו היא הנותנת לו כח ועוז לשש שנים הבאות, אשר גם כשישוב לעסוק בעבודת הארץ, ידע וירגיש אשר גם עבודת האדמה היא חלק מעבודת ה', להיות שכל מטרתו היא "לשמש את קוניי", וכציווי המשנה⁶ "כֹּל מַעֲשֵׂיךָ יִהְיוּ לַשֵּׁם שָׁמַיִם" – כולל עבודת הפרנסה וצרכי הגוף.

אין בכח האדמה להצמיח תבואה אלא רק מברכת השי"ת

שביתת הארץ –

הארץ ומלואה שייכת היא להקב"ה, וגם טבעה ורגילותה להוציא צמחה על ידי שחורשים וזורעים אותה, אין זה מכח עצמה ח"ו, אלא מכח שנותן השי"ת בקרקע.

וכדאיאת בירושלמי⁷ על מה שאמרו "אמונת זה סדר זרעים" – "שמאמין בחיי העולמים וזורע", ומבואר בזה⁸ שיהודי הזורע שדהו אינו סומך על טבע האדמה שתוציא

4) מצוה שכח. וראה מצוה פד.

5) קדושין פב, ב.

6) אבות פ"ב מ"ב.

7) הובא בתוד"ה אמונת – שבת לא, א.

8) לקוטי שיחות ח"א ע' 216 ועוד.

יכולה מכחה וסגולתה, אלא "מאמין בחיי העולמים וזורע", שמכיר ויודע שהצמיחה והתבואה מגיעה אך ורק מכוחו ית"ש, ובוטח בו שיתן ברכתו.

ואף שעל פי חוקי הטבע הרי צמיחת התבואה תלויה בחרישה וזריעה שלפניה, הרי באה שנת השמיטה ומראה שאין האמת כן, שהרי בשנת השמיטה השי"ת מצווה את האדם להשבית שדהו ולא לזרעה כלל, ועל הטענה "מה נאכל בשנה השביעית", מבטיחה תורה⁹ "וציוויתי את ברכתי לכם בשנה הששית, ועשת את התבואה לשלש השנים", שדבר זה אינו לפי חוקי הטבע הרגילים, וגם אינו בגדרי הטבע, אלא דבר היוצא מכל חוק וטבע – שזריעה של שנה אחת תצמיח תבואה המספקת לשלוש שנים, ומזה יוכח האדם אשר צמיחת התבואה והפירות היא "לא בכוחה וסגולתה"¹⁰ של הארץ, אלא "הוא הנותן לך כח לעשות חיל".

וכשרואה היהודי את ברכת השי"ת באופן זה בשנת השמיטה, הרי מתיישבת אצלו הכרה זו באופן עמוק, ובשש שנים הבאות זוכר הוא אשר אין התבואה צומחת כתוצאה מחרישתו וזריעתו, אלא רק מצד ברכת ה'.

מי הבעלים על נכסי האדם?

הפקר הפירות -

גם לאחר שיהודי מכיר ומרגיש שכל מהותו ותפקידו הוא רק "לשמש את קוני", ואת כל פרנסתו ורכושו לא השיג בכוחו ועוצם ידו אלא מידו של השי"ת הוא זה, מכל מקום עדיין יכול הוא לחוש אשר נכסיו שברכו השי"ת והגיעו לרשותו שייכים המה לו, רק שהוא מחליט לנצלם לעבודתו ית'.

אך האמת היא אשר גם נכסיו של האדם הם בבעלותו של הקב"ה, ואינם שייכים לאדם כלל. הנכסים הרי הם כפקדון בידו שניתן לו על מגת שישתמש בהם עבור רצונו של הקב"ה, והרי הוא שלוחו של ה' ליקח את הרכוש ולהשתמש בו כפי רצונו ית'.

ואף ענין זה מודגש ומוחדר בהכרתו של היהודי בשנת השמיטה, על ידי הציווי של הפקר הפירות, שכל הפירות שצמחו בשדה ש"ו, הרי הם מופקרים לַבָּי! שבכך מזכירים ליהודי אשר גם בשש השנים הקודמות שבהם מותר לו לקחת את הפירות לעצמו, אין זה מפני שפירות אלו הם בבעלותו, אלא גם אז היו הפירות שייכים לקב"ה, רק שבשנים אלו מינהו הקב"ה שיהיה שלוחו להשתמש בהם לרצונו ית', ובשנה השביעית בוחר הקב"ה שלא לתת את הפירות לבעל השדה אלא לעשותם הפקר לכל.

(9) ויקרא כה, כא.

(10) חינוך מצוה פד.

”הקהל” – להחדיר אצל האדם אשר ”הכל ברשות אדון הכל”

שלושת העניינים המוחדרים אצל יהודי בשנת השביעית – אשר כל עניינו הוא “לשמש את קוניי”, שהקב"ה הוא “בעל הבית” על חוקי הטבע, ושכל נכסיו שייכים לקב"ה – צריכים הם להיות אצלו בהכרתו ובהרגשתו לא רק בשנת השמיטה, אלא גם בכל ששת השנים שלאחריה. וזהו תוכן מצוות הקהל, שהמלך קורא פרשיות מסוימות בתורה, שתוכנם הוא שלשת עניינים הנ"ל ואותם צריך המלך להחדיר אצל העם לקראת שש השנים הקרובות.

דהנה, עיקר קריאת המלך לפני העם היתה ב"פרשת שמע, ומדלג ל"והיה אם שמוע" יגומר אותה, ומדלג ל"עשר תעשר" כו"¹¹, ובשלוש פרשיות אלו מדובר אודות שלושת העניינים שבעבודת שנת השמיטה:

שביתת האדם, והכרתו בכך שכל מהותו היא “לשמש את קוניי”, היא תוכן פרשת שמע אשר בה מדובר אודות עבודתו הרוחנית של יהודי – קבלת עול מלכות שמים, לימוד התורה וקיום המצוות כתפילין ומזוזה. והיינו, שבהמשך לכך שבשנת השמיטה היה האדם משוחרר מעבודת הארץ ועסוק כולו בעניינים רוחניים לעבדו ית', הנה בזמן זה מעורר המלך אשר גם בשנים שעובדים בהם את הארץ יש להכיר בכך שכל משך סדר יומו של יהודי הוא אך ורק “לשמש את קוניי”, גם על ידי עסק הפרנסה.

שביתת הארץ, המדגישה את שליטתו של הקב"ה על חוקי הטבע, מתאימה היא לפרשת “והיה אם שמוע” שבה מבחירה התורה אשר כל ענייני הטבע כירידת מטר ונתינת האדמה את יכולה, אינם תלויים בחרישתו וזריעתו של האדם, אלא בכך ש"שמוע תשמעון אל מצוותי" – שכאשר מציינים לציוויי הקב"ה, אזי מעניק הקב"ה את ברכתו ומבטיח¹² “ונתתי מטר ארצכם בעת . . . ואספת דגנך וגו'”, ונמצא, אשר צמיחת התבואה היא רק בברכתו של ה'. וזה בא בהמשך לזה שרואים במוחש שליטה זו של הקב"ה על הטבע בשנה השביעית בקיום הבטחת “ועשת את התבואה לשלש השנים”, וב"מוצאי שביעית" בעת קריאת פרשת “והיה אם שמוע”, מעוררים את היהודי לשים אל לבו אשר גם בשנים שהתבואה צומחת כרגילותה הרי זה רק מברכתו ית'.

הפקר הפירות, הממחיש לאדם איך שכל רכושו שייך להקב"ה, מקביל הוא לפרשת “עשר תעשר” ו"כי תכלה לעשר"¹³, אשר שם מודגש באופן ברור איך שכל הפירות

11 רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ד. ומה שהיה המלך מתחיל מתחיל “מתחילת חומש אלו הדברים”, הוא הקדמת דברי תוכחה כדי שיוקבע בלבם תוכן הדברים שיקרא לאחרי זה, ולהעיר שלדעת רבי (תוספתא סוטה פ"ז, ט) לא היה צריך להתחיל מתחילת הספר אלא “שמע, והיה אם שמוע, עשר תעשר, וכי תכלה לעשר, ופרשת המלך עד שגומר את כולה”.

12 דברים יא, יד.

13 דברים כו, יב. כפי שכתב הרמב"ם (בהל' חגיגה שם) שקורא “מעשר תעשר (שם יד, כב) על הסדר

שייכים להקב"ה, אלא שרוב הפירות משאיר הקב"ה ברשותו ע"משיהיה שלוחו להשתמש בהם לרצונו ית', וחלק מהפירות מהוייב היהודי להוציא מרשותו ל"מתנות עניים" ו"הפרשת תרומות ומעשרות", כי מלכתחילה אינם שלו אלא של הקב"ה. ועניין זה מגיע בהמשך לשנת השמיטה שבה כל הפירות היו באופן גלוי ברשות הקב"ה שמצווה להפקירם, והמלך שקורא בפרשת המעשרות לפני העם, מעוררם שיכירו בכך גם בששת השנים הבאות כאשר רוב הפירות יהיו לכאורה ברשותם.

וסיום הקריאה היא ב"פרשת המלך", להיות שתפקידו של מלך ישראל, כמבואר בסה"ק¹⁴, הוא לפעול אצל בני ישראל קבלת עול מלכות שמים ויראת ה', עד אשר יחושו שהכל בטלים אליו ית' ו"אין עוד מלבדו", ועל כן כאשר רוצים לעורר את העם על ענייני יראת ה' והאמונה שהכל ברשותו ואין בלתו, הנה זהו מתפקידו ועניינו של המלך.

מדוע "הקהל" הוא בחג הסוכות?

כאשר מסתיימת שנת השבע, וצריכים לעורר את העם להמשיך את ענייני העבודה רוחנית דשביעית בשש שנים הבאות על ידי המעמד ד"הקהל", הרי הזמן המתאים ביותר לכך הוא בחג הסוכות דשנה השמינית ש"עדיין שביעית נוהגת בה, בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית".

דהנה ברכת ה' ד"ועשת את התבואה לשלש השנים" אשר התבואה שזורעים בששית צומחת לשלש שנים, ניכרת היא עד לשנה התשיעית, וכפי שמבטיחה תורה¹⁵ "ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית", ואם כן בתקופה זו ד"מוצאי שביעית" עדיין ניכרת שליטתו של השי"ת על חוקי הטבע, שהרי עדיין אוכלים מן התבואה שלא גדלה בצמיחה טבעית, אלא ניכר בה בגלוי כוח וברכת השי"ת.

ועוד זאת, אשר גם הענין ד"הפקר פירות" חל עדיין בתקופה זו, דהקציר של מוצאי שביעית "עדיין שביעית נוהגת בה", והתבואה שקוצרים בחודש זה אינה לבעלים אלא הפקר.

ואם כן בחג הסוכות עדיין ניכר ונרגש אצל היהודי איך שהקב"ה הוא שולט על חוקי הטבע, וגם אשר הכל ברשותו, וזהו הזמן המתאים בו יעמוד המלך ויעורר את העם לעמוד באמונתם ועבודתם את השי"ת גם בששת השנים הבאות.



עד סוף ברכות וקללות עד מלבד הכרית אשר כרת איתם בחורב (שם כח, טו), "וראה בדעת רבי שהובאה בהע' 11 מהם הפרשיות העיקריות.

14) דרך מצוותיך מצוות מינוי מלך (קח, א ואילך), וראה שם באורך ביאור עניין המלך.

15) ויקרא כה, כב.

פנינים

דרוש ואגדה

נצחיות מצוות הקהל

בנוגע למצוות הקהל מצינו שתוכן המצוה "לחזק דת האמת" (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"א) וכוונת הלב והאימה שבמעמד הקהל הם מעצם המצוה (ראה בארוכה במקור הדברים מה שנתבאר בזה, הובא לקמן בארוכה במדור "חידושי סוגיות").

ונמצינו למדים דבר נפלא בענין הנצחיות דמצוות הקהל:

ידוע הביאור בזה שהתורה היא נצחית בכל זמן ובכל מקום, דאף שכ"כ ממצוות התורה הן תלויות בזמן ובמקום, ככהנים ובלויים ובשאר תנאים, מ"מ תוכן המצוות ברוחניות בנפש האדם קיים בכל זמן ובכל מקום.

אמנם ברוב המצוות התוכן הרוחני והכוונה שבמצווה הוא רק פרט או תנאי בלבד, ונמצא, שנצחיות המצוה אינו בנוגע לגוף ועצם המצווה, ולא ניתן לקיימו בכל מקום וכל זמן, ורק בפרט מסויים הוי המצוה נצחית.

משא"כ במצוות הקהל, שבה תוכן המצוה "לחזק דת האמת" הוא מעצם המצוה כנ"ל, הנה מכיון שתוכן וכוונה זו (חיזוק דת האמת) נצחי הוא, נמצא שהנצחיות במצוות הקהל היא במדה מרובה יותר מבשאר המצוות.

והנה, ידוע פ"י הארז"ל במ"ש "הימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח), דכאשר מגיעים בתקופת השנה לזמן המאורעות שאירעו בפעם הראשונה, הרי כאשר מאורעות אלו חוזרים ונזכרים כדבעי, הרי עי"ז "נעשים" ונמשכים אותם הענינים דפעם הראשונה (רמ"ז בספר תקון שובבים, הובא ונת' בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט).

ועפ"ז יש לומר, אשר עי"ז שכאור"א ישתדל לעשות ולקיים את הענין דהקהל בנפשו פנימה, ועאכו"כ אם ישתדל לקיימו גם בד' אמות שלו, בשכונתו ובעירו וכיו"ב - להקהיל אנשים נשים וטף במשך ימי חג הסוכות בכוונה "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", הרי זה יפעול גם בכללות בני "חיזוק דת האמת".

(עי' לקוטי שיחות הלי"ד עמ' 215 ואילך)

"בימה" ותוקף - רק "של" עץ" וב"עזרה" בלבד!

תקרא את התורה הוואת נגד כל ישראל באזניהם

המלך ה' קורא כו' על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה (לא, יא. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

תוכן מצוות הקהל בעבודת האדם הוא שיקבץ ו"יקהיל" האדם כל כוחות נפשו, עם כל מחשבותיו, דיבוריו ומעשיו, לתוך בית המקדש הפנימי שבלבו פנימה, שיהיו כולם קודש. והמכוון הוא "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקים" (לא, יב), לבוא ליראת ה'.

ובזה אמרו תנאי, שאם רוצה האדם לבוא ליראת ה' אמיתית צריכה היראה להיות מיוסדת על "המלך ה' קורא" שהוא ביטול האדם וקבלת עול "מלכות שמים". כי בלי ביטול זה יכול להיות שבעבודתו תהי' מעורבת הרגשת חשיבות עצמו, ולכן, כדי לבוא ליראה אמיתית הרי זה רק אם יטל עצמו כליל ל"מלכות שמים".

אך, כאשר האדם מבטל את עצמו כליל עלול זה לפעול עליו שיהי' כאסקופה הנדרסת, ולא יוכל לעשות עבודתו כראוי. וזהו שבעבודה זו צריך להיות "בימה", והיינו, שעבודתו צריכה להעשות מתוך תוקף והתנשאות - "יתגבר כארי" (טושו"ע בתחלתו).

אלא שב"בימה" ותוקף זה צריכים להיות שני תנאים:

א. "ש"ף עץ" - "בימה" זו נעשתה באופן עראי מ"עץ", לרמז שיש להשתמש ברגש זה של תוקף רק באופן עראי, ולעת הצורך בלבד.
ב. "בעזרה" - יש להשתמש ב"בימה" זו בעניני קדושה בלבד, אך כאשר אינו במצב של "קדושה", הנה אם ינהג בתוקף עלול לבוא מזה רגש של התנשאות - היפך הקדושה.

(עי' לקוטי שיחות ה"ט עמ' 327 ואילך)

הידושי סוגיות

בגדר מצות הקהל

ידקדק באריכות לשונות הרמב"ם בהגדרת מצוה זו וטעמה, ויסיק דגדר מיוחד למצוה זו - שהכוונה שבה הוי חלק מגוף המצוה ממש

לא, י ואילך) מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות . . הקהל את העם . . בשעריך וגו'".

והנה, לכאורה יל"ע במה שהאריך

דהמקור לעצם תיבת "דת" הוא בחז"ל - ראה סוכה (בסופה) "המירה דתה", פסחים (צו, א) "בו (פסח) המרת דת פוסלת", פדר"א רפמ"א "דת אבותינו", נומה שנמצא בקרא (אסתר ג, ח) הלשון "דתיים שונות", הרי שמעצם זה שעל בני"י שיש להם רק "דת" אחת נאמר הלשון "דתות" לשון רבים - מוכח דבלשון תורה פירוש "דת" הוא "מנהג" (ראה תרגום לאסתר שם).

אב"ל ל' זו "דת האמת" לכאורה אינו נמצא במקורות לפני שלפני הרמב"ם. ובכוזרי (מ"ד, ג. מ"ה, כ, כג) - תרגום ר' יהודה אבן תיבון (שכנו ר' שמואל תרגם המור"נ כו' בזמן הרמב"ם) - נמצא "דת האמתית".



יקדים לדקדק בל' הרמב"ם בבואו להגדיר המצוה

כתב הרמב"ם רפ"ג מהל' חגיגה: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף וכו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת¹ שנאמר (פרשתנו - וילך

1) יל"ע במקור הראשון בהלכה של הלשון "דת האמת" שכותב הרמב"ם הלכה זו (ולקמן בה"ו) ובעוד כמה מקומות (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד; הל' מתנות עניים פ"י ה"א; הל' מלכים ספ"ד, שם פ"ב ה"א).

הוא שיקרא באזניהם ובעזרת הנשים היו קורין כו" (ושם מפרט גם "מהיכן הוא קורא" – פרטי הפרשיות מן התורה שהוא קורא), אף שפרטים אלה מפורשים בכתוב שהביא ("בחג הסכות, בבוא כל ישראל לראות את פני ה'א, במקום אשר יבחר תקרא גוי") – ואילו תוכן הפרשיות לא נתפרש בכתוב ולא נאמר אלא "תקרא את התורה הזאת", ובכ"ז רק זה מפרש מיד בתחילת ההלכה^[7].

הרמב"ם כאן להסביר שקורין "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" – שהרי דרך הרמב"ם להקדים (בתחלת ההלכות הדנות באיזו מצוה) רק תוכן המצוה בתכלית הקיצור [ראה לדוגמא רמב"ם ריש הל' ק"ש. ריש הל' תפלה. ובכ"מ^[2], ואח"כ בהמשך הפרק (פרקים) לבאר פרטי. ואמאי שינה כאן מדרכו ופירש תוכנן של פרשיות התורה ומטרת קריאתן במעמד הקהל, ולא כתב בקיצור "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה" ויעויי' לשונו המקוצרת בספר המצות מ"ע טז "ולקרא קצת פרשיות ממשנה תורה באזניהם". ובמנין המצות בריש ספר היד: להקהיל את העם לשמוע התורה כו'. וראה סמ"ג מ"ע רל "בקרא המלך את התורה". ובפרט שגם לאחרי תיאור זה ("פרשיות שהן מזרזות אותן במצות כו") אין מבורר וידוע לאילו פרשיות הכוונה, והוצרך לפרש לקמן (ה"ג) אילו פרשיות קורין, וא"כ למה הוצרך להוסיף תיבות אלו כאן, וה"ז כפ"ל³.

[ובפרט ששאר פרטים עיקריים של המצוה (זמנה ומקומה של קריאה זו, ומי הוא הקורא) לא הזכיר הרמב"ם כלל בהלכה זו (ה"א), אלא כתבם להלן בהלכה ג' – "אימתי היו קורין במוצאי יו"ט הראשון של חג הסכות כו' והמלך

(2) וראה ריש הל' חגיגה.

(3) ובפרט שבהראי מהכתוב לא הביא התיבות "תקרא את התורה הזאת" ורק רמזו ב"וגו" (וראה לקמן בפנים). ולהעיר שבהכותרת להל' חגיגה לא הזכיר כלל ע"ד קריאת ושמיעת הפרשיות, אף שהזכירן במנין המצות ובסמ"צ, כנ"ל בפנים.

(4) להעיר שברמב"ם כאן ה"א לא הזכיר חג הסכות, אף שכתב שאר הפרטים שבהכתוב (אבל קרוב לומר שסמך על מה שהעתיק תיבות "בחג הסכות" בהכתוב שהביא). ובסמ"צ שם כ' זמנה "להקהיל את העם ביום השני של סוכות (במוצאי שמיטה)". וכ"כ בהכותרת להל' חגיגה "בחג הסכות". אבל השמיטו במנין המצות שם. ויל"ע בשינויי הלשונות הנ"ל. ואכ"מ.

(5) ראה חזקוני עה"פ ותוי"ט סוטה פ"ז מ"ה – שמ"תקרא" ילפינן שהמלך קורא. וראה בפרשיות בנוגע לכמה ילפותות מהכתובים ובמצות הקהל ככלל – לקו"ש חל"ד ע' 187 ואילך ובהערות שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ.

(6) וגם זה לא העתיק הרמב"ם מהכתוב, כנ"ל הערה 3.

(7) ודוחק לומר שהרמב"ם הוצרך לכותבו תיכף בה"א, כיון שפשטות לשון הכתוב "תקרא את התורה הזאת" משמעו כל התורה [שלכן צריכים לימוד מיוחד (ספרי שופטים יז, יח. הובא בפרש"י למשנה סוטה שם (מא, א)) שקורין רק "משנה תורה בלבד". וראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לטה"מ"צ רס"ג ח"ג פרשה י"ד, שלדעת הת"ק בספרי שם (ועוד) – היו קורין כל התורה בהקהל, ע"ש בארוכה] – כי לזה הי' מספיק לכתוב "ולקרות באזניהם פרשיות מן התורה" שלשון זו כבר מורה שאין חיוב לקרוא את כל התורה, ולא הוצרך להוסיף כל האריכות "פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת".

הא-ל" – והרי הסברת טעם המצוה באופן ובאורך כזה הוא דבר בלתי רגיל בספרו¹⁰, ספר "הלכות הלכות" [משא"כ בספרו מורה הנבוכים].

ולהכי נראה לומר, דלשיטת הרמב"ם ענינה זה של המצוה, שהוא "לחזק דת האמת" הוא תוכן המצוה וה"חפצא" שלה. דהנה בספר החינוך (מצוה תריב) כ' "משרשי המצוה, לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכין לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים, על כן בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם אנשים ונשים וטף לאמר מה הקיבוץ הרב הזה שנתקבצנו יחד כולנו, ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו, ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בלבם חשקה, ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו את ה'". כלומר: לפי דעת החינוך ה"חפצא" של המצוה היא **עצם ההתקבצות של עם ישראל, רק דמטרתה של המצוה היא שע"י שיתקבצו יחד ישבחו את ישראל על האומות וזה יגרום שעם החשק ילמדו לדעת את השם . . . ויראו את השם".** אך נראה לדעת הרמב"ם אי"ז כן, אלא גוף החפצא של המצוה עצמה היא חיזוק הדת, והיא גופא

ב

יסיק יסוד, דלשי' הרמב"ם הא דהמצוה היא "לחזק דת האמת" הוא לא טעם או תוצאה מן המצוה אלא גופה של מצוה

והנראה בזה, דהנה להלן בה"ו (קרוב לסיום ההלכות דמצוה זו) כתב הרמב"ם: "וגרים" שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה⁹ כיום שניתנה בו בסיני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע ככוונה גדולה יתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוינ לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל".

ולכאורה גם כאן צריך להבין במה שהאריך בטעם מצוה זו "שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי

8) ראה לקו"ש חל"ד ע' 189 הערה 22 מה שהעירו שבדפוס רומי רמ וקושטא רסט נראה שאין כאן התחלת ההלכה, ושני אופנים בזה: א) התיבות "וגרים שאינן מכירין" באות בהמשך להתיבות שבסוף ההלכה שלפנ"ו "אע"פ שיש שם לועזות" והתחלת ההלכה היא "חייבין להכין לבם כו", ב) התיבות "אע"פ שיש שם לועזות וגרים שאינן מכירין" הן התחלת הענין.

אבל לכאורה בכל אופן אף שי"ל דחייבין קאי על כאו"א, עיקר ההדגשה היא על אלה שאינם מכירים. וראה לקמן הערה 14.

9) באימה . . ברעדה – לכאורה הוא ע"פ ברכות כב, א. אבל שם הוא בכמה שינויים. – וראה לקו"ש חל"ד שם הערה 23.

10) לבד באיזה סיומי "הלכה" וסיומי "ספר", שמסויף טעמן של מצות ותוכנן בתיקון הדעות כו' (ראה רמב"ם סוף הל' תמורה).

המצוה עצמה.

באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת" בהתחלת הגדרת המצוה, כי שאני ענין זה במצות הקהל משאר הדינים שבה – זמנה הקבוע (במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות), מקומה המדוייק, ומי הוא הקורא – כי דינים אלה הנם פרטים באופן קיומה של המצוה¹³, משא"כ ענין זירוזם במצות וחיזוק ידיהם בדת האמת – הוא מגוף ועצם המצוה.

ועפ"י יובן גם מ"ש הרמב"ם בה"ו "שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת" בתור ביאור להתחלת ההלכה "וגרים שאינן מכירין חייבין להכיין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסני. אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה¹⁴ כו' יבויין לבו כו'", אף שאין דרכו בחיבורו הגדול להאריך בטעמים וכפי שהקשינו לעיל.

דמעתה י"ל דעיקר הטעם שהוצרך הרמב"ם להביא טעם לדין זה הוא לבאר

יובזה יומתק המשך הכתוב דפרשתנו "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה"א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – היינו שהציווי על מעשה ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך גו"ו והטעם ד"למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה"א ושמרו לעשות גו"ו לא נחלקו לשני פסוקים (כמו במצות סוכה, דכתיב בה (אמור כב, מב-מג) "בסוכות תשבו גו"ו ובפסוק בפ"ע לאח"י "למען ידעו דורותיכם גו"ו"), אלא כללם יחד בפסוק אחד¹¹ – משום שאין כאן ב' ענינים¹² (מעשה המצוה ומטרת המצוה), כ"א הכל דבר אחד, שהחדרת יראת ה' בכלל ישראל היא ג"כ עצם מצותה של מצות הקהל].

ולכן נקט הרמב"ם כל דבר זה "ולקרות

11 בענין זה מצינו כמה חילוקים, הן ב"למען" הנאמר בשייכות לפעולת המצוה, ולדוגמא בתפלין (בא יג, ט) נאמר בפסוק אחד, ובציצית (שלח טו, מ) בפסוק בפ"ע, והן ב"למען" שנאמר בשכר מצות, לדוגמא בכבוד אב ואם (ואתחנן ה, טז) נאמר בפסוק אחד, ובשילוח הקן (תצא כב, ז) ובמזוזה (עקב יא, כא) בפסוק בפ"ע. ואולי תלוי אם כל הדיבור דהמצוה נאמר בפסוק אחד או בכמה פסוקים. ויל"ע אם בכלל נפק"מ להלכה באם נאמר בפסוק אחד (שזה פסקי משה ואנן לא פסקינן (מגילה כב, א)). ואכ"מ דכ"ז.

12 אף שלדעת הב"ח (טאו"ח ס"ח וס"ח) אף במצות סוכה הידיעה היא חלק מהמצוה (וראה שם שנלמד מתיבת "למען" שמורה כי עיקר המצוה וקיומה תלוי בכוונתה). – ולהעיר דכפה"נ ליתא למי דפליג עליו בהדיא.

אבל במצות הקהל יש ענין נוסף, כדלקמן סעיף ה.

13 וראה לקו"ש ח"ד ע' 189 הערה 20.

14 זה שכתב הרמב"ם בחכמים גדולים "חייבים לשמוע בכוונה גדולה יתירה" ולא כמ"ש לפנ"ז "באימה ויראה וגילה ברעדה", יש לומר, כי בתחלת ההלכה מדבר באלה שאינם מכירים ומבינים את הפרשיות הנקראות, ולכן צריכים להקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה כו' (שהעיקר הוא רגש היראה מעצם השמיעה ולא מתוכן הדברים הנשמעים, ואין שייך כוונה כשלא מבינים תוכן הדברים*). ואילו בחכמים גדולים אימה ויראה הם תוצאה משמיעת (תוכן) הפרשיות "בכוונה גדולה יתירה".

* ועד"ז ב"מי שאינו יכול לשמוע" (וראה לחם משנה שם הפירוש בזה). וראה לקמן הערה 17.

מצות הקהל

כא

המלך את התורה שיבואו כולם לשמוע (וראה מש"כ בכיארורי"פ פעולא שם ובח"א עשה טז), כי להרמב"ם גדר המצוה הוא לא גוף פעולת ההקהלה וקריאת הפרשיות של המלך ושכניו יבואו לשמוע, כ"א נקודה אחת - "חזוק דת האמת", כוונת לבם בעת מעמד הקהל].

ועל פי זה יש לבאר גם הוספת הרמב"ם "ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה"¹⁷, דכיון ש"לא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת", היינו שחזוק הדת יהי באופן דפעולה נמישכת (וכמ"ש בפסוק (פרשתנו - וילך לא, יג) "ליראה את ה'א בל הימים גו"), הרי מובן שהכוונה והאימה וכו' באותו מעמד צ"ל בתוקף גדול ביותר, עד שתהא המשכת פעולתן ב"כל הימים" - ולכן בכלל החיוב הוא ש"יראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה", כי דוקא כשהאימה וכו' היא באופן זה הרי אז בכחה לפעול חזוק בדת האמת בב"ל הימים, בדוגמת מעמד הר סיני¹⁸.

ג

עפ"ז יסיק בגדרה המיוחדת של מצות הקהל, שהכוונה היא מגוף המצוה

ועל פי זה מובן אמאי ביאר הרמב"ם כאן את כוונת המצוה (שלא כדרכו ברוב המצוות) - לפי שכוונת מצוה זו (אינה כמו

17) ובפשטות קאי לא רק אלפניו - מי שאינו יכול לשמוע כו' - כ"א גם אלפני פניו ועל כאו"א.

18) וראה בארוכה לקו"ש חל"ד ע' 189 ואילך.

מנא ליה דין שאנו מחייבים את כל אחד ואחד מהנהקלים "להכין לבם" . לשמוע בכוונה כו"¹⁵, דאם נאמר שחזוק דת האמת הוא ענין הבא רק בתוצאה ממצוה זו, באמת אינו מובן מנא לן שיש מקום לחייב כל אחד לכוון כך (ובפרט, שבפשטות המצוה היא על המקהיל - המלך, ב"ד או הזקנים, וכהדיעות השונות בזה (ראה אנציקלופדי תלמודית ערך הקהל. לקו"ש חל"ד ע' 189 הערה 20 ובהנסמן שם. ועוד)). וזהו שהוסיף הרמב"ם דמכיון ש"קבעה הכתוב" . לחזק דת האמת", כלומר שזהו עצם המצוה - פשיטא, שהחיוב ד"כוונה" מוטל על כאו"א, דכשם שגדר מצות הקהל כולל קריאת פרשיות מן התורה "שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת", כך נכלל בו החיוב על כ"א¹⁶, שמעמדו ושמיעתו בשעת מעשה תהי' באופן ד"להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה כו"ם.

[ועפ"ז יומתק מה שהרמב"ם חשיב מצות הקהל למצוה אחת ולא ב' מצות (כדעת הבה"ג (מ"ע קסב ופרשיות סה) והיראים (סרפ"ט, רצ (ובהשלם - רסו, תלג)) - מצוה על המלך שיקרא, ומצוה שבקרוא

15) ולהעיר ממש"כ בס' שני המאורות (למהרי"א הלוי עפשטיין מהאמיל תלמיד רבינו הזקן) ח"ב ס"ב בנוגע למצות אהבת ה', וז"ל: "שמעתי פא"פ מאדמו"ר נ"ע . . שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו . . בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבא מזה אין זה מעיקר המצוה". ועד"ז הי' אפ"ל בנדו"ד, שהמצוה היא על המקהיל להקהיל את העם כו' בכדי שיבואו ליראה את ה', אבל אי"ו מצוה על הנקהלים (בהכוונה בשעת מעשה).

16) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 367 ואילך.

גדר המצוה, מ"מ המעשה בלא הכוונה נחשב ג"כ כחלק של המצוה¹⁹. משא"כ בתפלה, הרי דיבור התפלה בלא כוונת תחנונים ה"ז חסר בגדר תפלה].

וכן י"ל במצוות הקהל, שההקהלה ושמיעת הפרשיות בלי כוונה ותוכן הנ"ל, הוי לא רק חסרון בהמצוה, אלא שחסר ב"חפצא" דמצות הקהל^{20 21}.

19) אלא שהאדם "לא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה" (ב"ח שם סתרכ"ה).

20) וי"ל שזה ניתוסף בהקהל גם לגבי סוכה עי"ז - שהיראה כו' נכללה באותו הכתוב דהקהל את העם (ראה לעיל ס"ב בהחילוק בין סוכה להקהל).

21) וע"ע בלקו"ש חל"ד ע' 216 (הובא לעיל בקצרה במדור "דרוש ואגדה") דברים נכוחים, מה שנתבאר עפ"ז בנוגע לנצחיות מצוות הקהל בזמנה"ז ועפ"ז גם בנוגע לחובת ההשתדלות גם בזמננו, לעת בוא מועד קיום מצוה זו בחגה"ס דמוצאי שביעית - להקהיל קהילות בישראל, אנשים נשים וטף ולחזק דת האמת למען ישמעו ויראו לעשות את כל דברי התורה. עיי"ש בארוכה בזה.

ברוב המצות שמעשה המצוה והכוונה הם ב' דברים, אלא) היא חלק מעצם מעשה המצוה.

וי"ל שזהו ע"ד משנת" במ"א (לקו"ש חכ"ב ע' 116 ואילך) במ"ש הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"א ה"ב) שמצות תפלה ענינה "שיהא אדם מתחנן כו" - שזה שהתפלה צריכה להיות באופן של תחנונים אינו תנאי צדדי או אפילו חיוב אבל נוסף הוא על עצם המצוה, אלא דזה הוי תוכנה של מצות תפלה, דבלא תחנונים חסר בענינה של תפלה.

יבזה שונה מצות תפלה לא רק מרוב המצוות שבהן הכוונה היא תנאי צדדי, אלא גם ממצות כאלו (כסוכה, ציצית ותפילין) שבהם הכוונה היא חלק מהמצוה (ראה ב"ח (ושו"ע אדה"ז) או"ח ס"ח ד"ה ויכוין (סי"ז). סכ"ה ד"ה ויכוין (סי"א). סי' תרכה). כי במצוות אלו עם היות שהכוונה והמעשה הם שני חלקים של המצוה ששניהם בכלל



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

להקהיל הטף להתחנך בחינוך של ת"ת ביראת שמים

ב"ה, ח"י אלול, ה'תשי"ב

ברוקלין, נ.י.

אל אחינו ואחיותינו, בני ובנות ישראל, די בכל אתר ואתר,

ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה!

עמוד חזק וכבוד גדול בדת

לקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הנני שולח לכל אחינו ואחיותינו, בני ובנות ישראל, באשר הם שם, ה' עליהם יחיו, ברכת השנה להכתב ולהחתם לשנה טובה ומתוקה.

מקץ ובמועד שנת השמיטה, האי שתא, נזכרים אנו בזאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת, מצות הקהל, אשר כל העם האנשים והנשים והטף היו נקהלים במקום המקודש, שיבנה במהרה בימינו אמן, לשמוע פרשת קבלת מלכות שמים, קבלת עול מצות, קבלת בריתות של תורה ומשמיע לרבים עשר תעשר.

ואף על פי שבכל עת ובכל שעה מצווים אנו בחינוך הבנים והבנות לשמור דרך ה', הנה מקץ ובמועד שנת השמיטה מצווים אנו בזה ביתר שאת ובתוספות התעוררות. וכמו שנאמר: ובניהם גו' ישמעו ולמדו ליראה את הו'.

עמוד . . בדת: חינוך סוף מצות ברי"ת.

פרשת קבלת . . תעשר: רש"י סוטה מא, א. וברמב"ם הל' חגיגה רפ"ג: פרשיות שהן מזרזות אותם במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת.

להקהיל ולהביא את הבנים והבנות להתחנך בחינוך של תלמוד תורה ביראת שמים

ובטח אשר בימים הנוראים ובימי חג הסוכות, ימי הקהל, הבאים עלינו לטובה, יתעורר כל רב, כל מנהיג, כל עוסק בצרכי ציבור, כל אחד אשר דבריו נשמעין –
ודברים היוצאים מן הלב, לב ער שישנו לב אחד ואחת מישראל, נכנסים אל לב השומעים –

לעורר את בני עדתו וסביבתו לתורה ויראת שמים ביתר שאת וביתר עז, ובפרט לתמוך לחזק ולהרחיב את מוסדות החינוך הכשר, חינוך של תלמוד תורה ביראת שמים, ולהקהיל ולהביא את הבנים והבנות להתחנך בהם, להיות נצר מטעי הוי' מעשה ידיו להתפאר.

ואני תקוה אשר התעוררות והשפעה זו תהא נמשכת ופועלת על כל השנה כולה.
ובגלל זאת יזכנו השם יתברך לגאולה השלימה על ידי משיח צדקנו, לעשות ולקיים מצות הקהל בזבול בית תפארתנו, במהרה בימינו, אכי"ר.

המברך ומתברך בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות

מנחם מענדל בן חנה שניאורסאהן

(אגרות קודש ח"ו עמ' שמב ואילך)



כ" מנהיג: להעיר, אשר י"א שבאם אין מלך בישראל הגדול שבדור הי' קורא פרשת הקהל. ובאזהרות רב סעדי' גאון (דיבור לא תשא): רב מהיר יקרא ספר במועד שמיטת (מנחת חינוך שם. ביאור להרב פערלא על ס' המצות לרס"ג, עשה ט"ז ופ' יו"ד). ואכ"מ.
אחד ואחת: כידוע, גם נשים חייבות במצות הקהל.

מעשה
הב
סיפורים והוראות
בעבודת השי"ת

"המלך היה קורא . . פרשת . . קללות"

רבינו הזקן הי' בעצמו הקורא בתורה. פעם אחת לא הי' בליאזנא ש"פ תבוא, ושמע אדמו"ר האמצעי — והוא עודנו נער קודם הבר מצוה — הקריאה מאחר. העגמת נפש מהקללות שבתוכחה הביאתו לכאב לב, עד שביהכ"פ נסתפק רבינו הזקן אם יוכל להתענות. כששאלו את אדמו"ר האמצעי, הרי בכל שנה קוראים פרשה זו, ענה: כשאבא קורא "הערט זיך ניט קיין קללות" (לא נשמעים קללות) (היום יום' יז אלול)

לכאורה דורש ביאור: כאשר רבינו הזקן קרא בתורה - בתכלית הדיוק בכל התיבות והאותיות עם הנקודות וטעמים כו' — בודאי נשמע תוכנה של הקריאה כפשוטו (בהתאם להכלל "אין מקרא יוצא מידי פשוטו") — ומהו, איפוא, הפירוש בדברי אדמו"ר האמצעי "כשאבא קורא הערט זיך ניט קיין קללות"?

ויש לומר הביאור בזה:

ענין הקללות במובנן הפשוט הוא רק כפי שהענין נלמד למטה בעולם הפשט. אמנם כפי ש"התורה מדברת בעליונים", בעולם שכולו קדושה שאין לה שייכות למציאות של רע (ובמילא גם לא להעונש על רע) - הנה גם ענינים אלו (הקללות) תוכנם אך ורק קדושה וברכה (וראה גם לקו"ת בחוקתי מח, סע"א ואילך, ובהגהות ללקו"ת שם (מח, ב). אוה"ת תבא ע' תתצב ואילך. רשימות הצ"צ לאיכה (באוה"ת לנ"ח ח"ב), שמפרש הפסוקים דאיכה למעליותא (ע"ש באורך). ועוד).

ולכן, כאשר אדמו"ר הזקן הי' קורא בתורה, הי' נשמע בקריאתו (אצל אדמו"ר האמצעי) תוכן פירוש הדברים כפי ש"התורה מדברת בעליונים", ששם גם פ' התוכחה היא מעיקרא ענין שכולו טוב וברכה.

ויומתק ע"פ מה דמפרש אדמו"ר הזקן את הלשון "קורא בתורה" — "שע"י עסק התורה (האדם) קורא להקב"ה לבוא אליו כביכול כאדם הקורא לחבירו שיבא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא חדא" (תניא ספ"ז).

וכן בעניננו, שע"י קריאת התורה של אדמו"ר הזקן, קרא והמשיך התורה כפי שהיא בעליונים, אצל הקב"ה.

(ניפ' לקוטי שיחות ח"ל עמ' 18 ואילך)



הרפי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש
 זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

"למען ישמעו גו' ויראו את ה' אלוקיכם"

כאשר מרגיש בנפשו איך שבחי' גדולת ורוממות עצמותו ית' הוא בגילוי ממש למטה, תפול עליו יראה ופחד שיתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל, כי לגבי עצמות אור אין-סוף הרי אינו תופס מקום כלל



גם השר הגדול אינו בהבדלה לגמרי מאנשי המדינה

ביראה יש ב' מדריגות וכמ"ש בזהר אית יראה, ואית יראה, אית יראה סתם, ואית יראה בחי' יראת הרוממות. והיא היראה הבאה מבחינת רוממות העצמות דאור אין-סוף, דיראה זו היא למעלה מבחינת כלי המוח והלב, שהמוח והלב אינם יכולים להכיל את היראה, דיראה סתם היא הנתפסת בכחות וכלים, והיא בחי' יראה-תתאה. אבל יראת הרוממות אינה נתפסת בכחות וכלים כו'.

וכמו על-דרך-משל בגשמיות כאשר אדם נתפעל ביראה ופחד בלבו מאיזה שר גדול, הרי היראה נתפסת בכלי הלב, שהלב יכול להכיל את היראה, שגם שנתפעל ביראה מכל-מקום על עמדו יעמוד ואינו מתבטל לגמרי מכל וכל.

והנה סבת היראה מהשר הוא מצד היכולת שבידו. דלהיות שהוא שר ומושל, ולזאת מפני תוקף השליטה שבידו נופל אימתו ופחדו על כל הנמצאים ברשותו. וגם מצד גדולת השר ורוממותו, והיא היראה שמצד העדר תפיסת מקום, שנשפל בעיני עצמו מגדולת השר ותוקף ההשתררות שלו. והוא על-דרך דוגמא דדוגמא מהביטול שמתבטלים לפני חכם גדול הנודע בחכמתו, דמפני גודל חכמתו הרי נופלים לפניו, וכן הוא מפני השר.

ומכל-מקום הרי אינו מתבטל מציאותו לגמרי, כי הגם שאינו תופס מקום לגבי השר

ומכל-מקום הרי אין זה העדר תפיסת מקום לגמרי, כי-אם יש לו איזה ערך ושייכות, וממילא אין הביטול לגמרי, ולכן אנו רואים שיש חילוקים באופני היראה בין שר גדול ושר קטן. דמלפני שר גדול היראה יותר, ומלפני שר קטן אין היראה כל-כך. וטעם הדבר הוא מפני שלגבי שר זה יש לו תפיסת מקום יותר כו'.

ומאחר שיש בזה מדרגות חלוקות בין שר גדול לשר קטן, הרי מובן דגם השר הגדול אינו בהבדלה מובדלת לגמרי.

ומכל-מקום הר"ז הכל רק במדרגת שר ואינו דומה למלך.

עצם גדולתו ורוממותו של המלך גורם היראה

וכמו שאנו רואים במוחש דהביטול לפני המלך עצמו אין בזה חילוקים אם מלך גדול או קטן. כל שהוא מלך שלו הרי-הוא מתבטל ממנו. וטעם הדבר הוא מפני דהמלך הוא בהבדלה לגמרי, אבל השר אינו מובדל לגמרי. ומאחר דהעדר תפיסת מקום מלפני השר הרי אינו בהעדר תפיסת מקום לגמרי, ממילא גם הביטול אינו בבחינת ביטול לגמרי.

אבל כאשר האדם מתפעל ביראה ופחד לפני המלך, הרי יראה זו אינה נתפסת בכלים, שאין כלי הלב יכולים להכיל את היראה, שמתבטל במציאות לגמרי מכל וכל. כי לגבי גדולת ורוממות המלך אין תופס מקום כלל וכלל, כי הוא מובדל בערך לגמרי. וממילא הביטול הוא שמתבטל לגמרי.

והיראה מהמלך אינו מפני תוקף השליטה והשתררות שלו. כי היראה שמצד התוקף זהו בכלל יראת העונש, דזה שייך יותר בשר. אבל במלך אין ענין היראה מצד התוקף והיכולת שבו, כי-אם מצד גדולתו ורוממותו. ולכן כשרואה אותו הרי-הוא נופל בעצמו בעצם מציאותו בהעדר תפיסת מקום לגמרי.

ובאמת הנה העיקר היא היראה מצד עצם גדולתו לבד, אף לא מצד העדר תפיסת מקום, כי-אם מה שעצם גדולתו ורוממותו של המלך גורם היראה. ויראה זו היא למעלה מגדר כלים. והוא שמתבטל בעצם מציאותו עד שאינו יכול לעמוד על מקומו ונסוג לאחוריו מפני היראה.

ולכן יראת המלך היא בכולם בשוה, דבשר אינו כן, שהקרובים אליו אינם ביראה גדולה כזו. אבל במלך הרי יראתו ופחדו הוא בכולם בשוה, אפילו השרים היותר גדולים.

מפני שעצם גדולתו ורוממותו של המלך גורם ענין היראה והפחד.

ובדוגמא כזאת ה' במתן-תורה דכתיב "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק", שלא יכלו לעמוד בקרוב מפני היראה, דבמתן-תורה הוא "וירד ה' על הר סיני" שהי' גילוי עצמות אור אין-סוף ב"ה, הנה מצד עוצם הגילוי דעצמות אור אין-סוף שהאיר עליהם הרי נתבטלו מכל מציאותם לגמרי מכל וכל. וזהו דעל כל דבור ודבור פרוחה נשמתן, שהוא בבחינת ביטול הכלים והחושים שראו את הנשמע ושמעו את הנראה.

יראה על-ידי התבוננות בריבוי וגודל הנבראים וביטולם לכח המחי' אותם

והנה ככל אריכות המשל הזה בההפרש שבין יראת השר ליראת המלך, דיראת ופחד השר עם שהיא יראה גדולה שנפחד במאד מאימת השר ופחדו, ומכל-מקום הרי היראה נתפסת בכלי מוחו ולבו, שנשאר על עמדו. אבל יראת המלך היא יראה גדולה הבלתי נתפסת בכלי מוחו ולבו כלל.

הנה כמו-כן יובן בעבודה דיש ב' בחי' יראה:

הא' הוא מה שכתוב "יראו מה' כל הארץ", דכתיב "מה'" ולא "את ה'". והיינו דמהות ביטול זה אינו בבחינת ביטול במציאות כי-אם ביטול היש לבד. ויראה זו באה על-ידי התבוננות, וההתבוננות המביאה את היראה היא כמ"ש אחר-כך "כי הוא אמר ויהי".

והיינו שמתבונן בבריאת והתהוות העולמות ד"ברוך שאמר והי' העולם" וכמאמר "לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו כ"א במא' ורוח פיו". והיינו דבמאמר א' נבראו כל העולמות, שממאמר א' נעשה ריבוי נבראים כו'. והוא הכח והיכולת ית' בהבריאה שבמאמר אחד נבראו כל העולמות שנעשה ריבוי נבראים. וכמ"ש "מה רבו מעשיך ה'" ריבוי מיני המינים ממינים שונים בכללות הדומם-צומם-חי-מדבר. ו"מה גדלו מעשיך ה'" הם הנבראים הגדולים כמו שמש ירח וכוכבים. שעל-ידי ההתבוננות בכל זה הרי נופל עליו יראה ופחד.

וכמ"ש "כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת". ואיתא בספרים דההסתכלות בטוהר השמים היא סגולה ליראת שמים. וכתיב "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו'".

ובפרט כאשר מתבונן בהעדר תפיסת הנבראים שאינם תופסים מקום לגבי האלקות. שהרי כל העולמות והנבראים כלולים במאמר א' הכולל כולם. הרי-זה גורם התגברות היראה ביותר,

ועם-כל-זה הנה הביטול הנעשה מיראה זו אין זה בבחינת ביטול במציאות לגמרי כו', כי הרי האלקות המהוה ומחי' עולמות יש לו ערך ושייכות אל העולמות. ואם-כן אי אפשר לומר שאין העולמות תופסים מקום כלל. דמאחר שהאור וחיות אלקי מחי' אותם, הרי הם תופסים מקום לגבי'.

והא דאנו אומרים אין ערוך לך, הכוונה דדוקא לגבי לך הם אין ערוך לגמרי, אבל לגבי ההארה שנעשה מקור לעולמות, אי-אפשר [- לא ייתכן לומר] דהעולמות הם אין ערוך לגמרי. וממילא הביטול הנעשה מיראה זו אינו בבחינת ביטול במציאות לגמרי כו'.

כאשר מרגיש עצם גדולת ורוממות האין-סוף ב"ה נופל עליו היראה

והנה המדריגה הב' ביראה היא כמו שכתוב "יראו את ה' קדושיו", שהוא בבחינת את ה', דאת הוא מה שדבוק ואת ה' הוא טפל ובטל להוי' בבחינת ביטול במציאות להוי'. והיינו מצד בחינת רוממות העצמות דאור אין-סוף שאינו בבחינת מקור לעולמות כלל והוא בחינת רוממות המלוכה נשהיא פנימיות המלכות ולא ההתפשטות לבד, ועצם בחינת המלכות למעלה מלהיות מקור לעולמות, ובשרש הראשון זוהי מדריגת מלכות דאין-סוף שלפני הצמצום, שאין העולמות תופסים מקום שם. ומדריגה זו קיימת גם לאחר הצמצום כיון שהצמצום הוא רק לעיני הנבראים ולא לגבי מלכות דאין-סוף],

... וכאשר מתבונן בזה בהעמקת הדעת. דהעמקת הדעת הרי גורם שהדבר מצטייר אצלו ונרגש אצלו הענין. ולזאת כאשר מרגיש בנפשו איך שבחי' גדולת ורוממות עצמותו ית' הוא בגילוי ממש למטה, תפול עליו יראה ופחד שיתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל. כי לגבי עצמות אור אין-סוף הרי אינו תופס מקום כלל. והעיקר הוא מצד עצם גדולתו ורוממותו ית'. וכמו עד"מ בראית גדולת ורוממות המלך כנ"ל (הרי עיקר היראה הוא מה שעצם גדולת ורוממות המלך גורם יראה). הנה כמו-כן יובן דכאשר מרגיש עצם גדולת ורוממות האין-סוף ב"ה נופל עליו היראה בבחינת ביטול במציאות כו'.

והוא ע"ד דוגמא דלעיתיד דכתיב "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאוונו". וכמו שאנו מבקשים בראש השנה "ובכן תן פחדך הוי' אלקינו על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת ויראוך כל המעשים וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת", דזה דכולם יהיו אגודה אחת דואגודתו על ארץ יסדה בקיום התורה והמצות, יהי' ההתאחדות מפני יראת ה'. דהיינו שיהי' בחינת היראה שמצד בחינת פנימיות המלוכה בבחינת רוממות המלוכה.

(ספר המאמרים תש"ח עמ' 138 ואילך)

