

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט' / גליון שצד
ערש"ק פרשת בשלה ה'תשע"ג

האם יש להתעסק רק בתורה כי יזמין לו ה' פרנסתו בדרך נס?

ד' דרכים בעשיית "שלום" בין הקב"ה ועולמו

אי תקנת עירוב תבשילין היא ענין של חיוב או של שלילה ואיסור?

גודל ההכרח בלימוד לעומק עניני חובת הלבבות וידיעת אלוות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בשלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שצד), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך 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 שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

למחלקת הפצה הקישור 2

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

פרנסה משמיים בדורנו

מרש"י בפרשתנו משמע שיהודי אינו צריך להתעסק בענייני העולם בשביל פרנסתו; אלא לעסוק בתורה בלבד, והקב"ה כבר יזמין לו את פרנסתו בדרך ניסית – בדוגמת המן! האומנם? / ואם כך, מדוע חובה לתמוך בעניי? הרי אם הוא עני, סימן שאינו לומד תורה כדבעי?... / ביאור נפלא ברש"י בפרשתנו, ע"פ 'רמז' לשיטת רבי ישמעאל ב'השתדלות' לפרנסה (ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 99 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

ארבעה כתות נעשו ישראל על הים – ד' דרכים בעשיית "שלום" בין הקב"ה לעולמו
קבלת עול מלכות שמים – העולם אינו יכול להפריע לקדושה / מלחמה עם הרע, והפיכתו
לטוב – העולם אינו יכול להתנגד לקדושה / ע"י התפילה – העולם אינו מציאות מחוץ
לקדושה
(ע"פ ספר השיחות תשנ"א ח"ב עמ' 835 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

בגדר תקנת עירוב תבשילין

יבאר עומק החילוק בין טעמי רבא ורב אשי בתקנת עירוב תבשילין – אם עיקרה הוא השלילה
שלא לבשל מיו"ט לשבת בלא לבשל או עיקרה הוא החיוב להניח עירוב קודם הבישול, ויתלה
בזה ב' האסמכתות מן התורה שבש"ס / יחדש לענין המנהג להשאיר העירוב ולאכלו בסעודת
שבת, דע"ז נעשית מצות עירוב תבשילין גופא "מן המובחר" לפי טעמא דרבא / עפ"ז יתרץ
השינוי שבשיטת שו"ע הרב גבי המנהג הנ"ל בין עירוב תבשילין לעירוב חצירות
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 183 ואילך)

כג. תורת חיים.....

אין לוותר על הראש / וכיצד לקיים פס"ד השו"ע לחשוב ברוממות הא-ל / מכתבי קודש אודות
גודל ההכרח בלימוד לעומק ענייני חובת הלבבות וידיעת אלוקות ובפרט בדורותינו אלה

כו. דרכי החסידות.....

שיחת כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע אודות חסידו של רבינו הזקן, ועל כך שחסיד ושמחה
ילכו יחדיו

מקרא אני דורש

פרנסה משמים בדורנו

מרש"י בפרשתנו משמע שיהודי אינו צריך להתעסק בענייני העולם בשביל פרנסתו; אלא לעסוק בתורה בלבד, והקב"ה כבר יזמין לו את פרנסתו בדרך ניסית – בדוגמת המן! האומנם? / ואם כן, מדוע חובה לתמוך בעניי? הרי אם הוא עני, סימן שאינו לומד תורה כדבעי?...?

ביאור נפלא ברש"י פרשתנו, ע"פ 'רמז' לשיטת רבי ישמעאל ב'השתדלות' לפרנסה

בפרשתנו מסופר (טז, לב) אודות המן שירד מן השמים, וצוה הקב"ה להניח ממנו למשמרת: "ויאמר משה, זה הדבר אשר צוה ה', מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם, למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם במדבר בהוציא אתכם מארץ מצרים".

ובפירוש רש"י:

"לדורותיכם – בימי ירמיהו. כשהיה ירמיהו מוכיחם 'למה אין אתם עוסקים בתורה', והם אומרים 'נניח מלאכתנו ונעסוק בתורה מהיכן נתפרנס'; הוציא להם צנצנת המן, אמר להם: 'הדור אתם ראו דבר ה'', 'שמעו' לא נאמר אלא 'ראו', בזה נתפרנסו אבותיכם. הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו".

וכשלומדים דברי רש"י בפשטות נראה כוונתו, שאין איש ישראל צריך להתעסק בענייני העולם בשביל פרנסתו; אלא יהודי צריך לעסוק בתורה בלבד, והקב"ה כבר יזמין לו את פרנסתו בדרך ניסית – ובדוגמת המן.

אמנם במציאות הרי ההנהגה הכללית ברוב בני ישראל אינה כן, אלא הדרך הוא שמתעסקים בהשתדלות טבעית עבור הפרנסה. וכנראה במוחש. וכד דייקת שפיר, הרי גם את דברי רש"י כאן

יש לבאר באופן שלא יסתור לזה – וכדלקמן.

ב. ויובן בהקדים:

בפרשת משפטים (כב, כד) מדבר הכתוב אודות הלואה לעני – "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה גו", ומפרש רש"י על אתר שתיבת "אם" היא במשמעות של "חובה" – שיש חיוב להלוות להעני:

"אם כסף תלוה את עמי – רבי ישמעאל אומר: כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ משלשה, וזה אחד מהן".

ולכאורה צריך להבין – וכהדיוק הידוע בכגון דא: למה הוצרך רש"י להזכיר כאן את שמו של רבי ישמעאל, ולא כתב דבר זה בסתם (כדרכו הכללית להביא דברי חז"ל בסתם)?

ויש לפרש אשר רמז לנו רש"י, כי ענין זה של חובת ההלוואה לעני שייך הוא לשיטתו הכללית (הידועה) של רבי ישמעאל, וכדלקמן.

ג. ביאור הענין:

כמו שמציין רש"י, הנה הכתוב "אם כסף תלוה" הוא אחד משלושה מקומות, שבהם משמש לשון "אם" אף שמדובר על דבר שחייבים לעשותו. ושני המקומות הנוספים הם (כפי שמפרט רש"י בפ' יתרו כ, כב. ועוד יתבאר מזה בעז"ה בגליון הבא): לשון הכתוב "ואם מזבח אבנים תעשה לי" (יתרו כ, כב) – שיש חובה לעשות מזבח מאבנים; וכן לשון הכתוב "ואם תקריב מנחת ביכורים" (ויקרא ב, יד) – שמנחת ביכורים היא דבר שחייבים להקריב מדי שנה בשנה.

אמנם נדחקו המפרשים (מפרשי רש"י משפטים שם), למה לא כללו בהאי ענינא מקום רביעי שבו מצינו לשון "אם" על דבר שחייבים לעשותו – והוא מה שכתוב בפ' משפטים (כא, ל) שאם שור נגח והמית אדם הרי "אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו", שגם שם אין הפירוש "אם" בלשון מסופקת, אלא כמשפט וודאי: מי ששורו נגח והמית, משפטו הוא ליתן את הכופר!

[וכמפורש בדברי רש"י שם: "'אם' זה אינו תלוי, והרי הוא כמו 'אם כסף תלוה', לשון 'אשר' – זה משפטו, שישיתו עליו בית דין כופר"].

ונראה לבאר בפשטות, שאמנם הלשון "אם כופר יושת עליו" בא כהוראה וודאית, אבל אף על פי כן אינו דומה כלל לשלושת המקומות שמזכיר רבי ישמעאל, ולכן לא שייך לומר בו שהוא "חובה" כמותם:

הגדר ד"חובה" שייך רק בדבר הבא במצב רגיל ובתנאים מצויים, שאז מתאים לומר שעל האדם מוטל חיוב לעשות דבר מסויים;

לקראת שבת

ז

אבל בנידון שור שנגח ומתחייב בעליו כופר, הרי מדובר במציאות של מקרה בלתי מצוי, ויתירה מזו: היפך סדרו של עולם, ש"גח שור . . והמית איש" – ולכן אינו שייך לומר שמשפט זה לחייבו כופר הוא בגדר הטלת "חובה" על הבית דין.

ולכן, כאשר מונה רבי ישמעאל את המקומות שבהם נאמר "אם" במשמעות של "חובה" – הרי הוא מזכיר רק את בניית מזבח אבנים, הקרבת מנחת ביכורים והלוואה לעני ששלושתם ענינים רגילים במציאות; ואינו מכניס בכלל זה את נתינת הכופר שבאה רק במקרה בלתי מצוי לגמרי (ובמילא לא מתאים עליה לשון "חובה").

ד. אך כאן יש מקום לעיון, האמנם הלוואה לעני היא דבר הרגיל במציאות, שלכן היא נחשבת "חובה" (כמו בניית מזבח אבנים והקרבת מנחת בכורים) – דלכאורה:

מפרשת המן משמע (כ"ל ס"א) שיהודי אינו צריך לדאוג לפרנסתו בדרך טבעית, אלא הקב"ה הוא מזמן לו את פרנסתו. ומובן, שכאשר הנהגתו היא כהוראת התורה – בהתמסרות שלימה ואמיתית לתורה ומצוותיה – הרי גם פרנסתו המזומנת לו מהקב"ה היא שלמה ומספקת, ובמילא לא יצטרך גם לגמילות חסדים – ובדוגמת אוכלי המן. ואם אין פרנסתו מצויה בשלימות וזקוק ללוות, הרי זה גופא מוכיח שלא התנהג כדרישת התורה.

ומעתה מקום לומר, ש"אם כסף תלוה" אינו בגדר "חובה" – כי: המקיים ציווי והוראת התורה – לא יצטרך לגמ"ח מעיקרא; ועכצ"ל שהמדובר הוא בזה שאינו מתנהג ע"פ ציווי התורה, וא"כ מדובר במציאות בלתי רגילה – שכן ישראל יתנהג היפך מהוראת התורה בכללות סדר והנהגת חייו – ושוב אינו מתאים בזה לשון "חובה" (כ"ל ס"ג).

[ויתירה מזו: מכיון שאדם זה הזקוק להלוואה חטא ופגם בו' – אולי באמת אין חובה להלוות לו אלא רק רשות בלבד!].

ה. וכדי לבאר ההכרח ש"אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" הוא "חובה" ממש – מקדים רש"י שמאמר זה נאמר על ידי רבי ישמעאל, ולשיטתיה אזיל:

ידועה הפלוגתא של רבי ישמעאל ורשב"י במסכת ברכות (לה, ב) – "לפי שנאמר 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיק', יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר 'ואספת דגן', הנהג בהן מנהג דרך ארץ; דברי רבי ישמעאל. רשב"י אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורע בשעת הרוח – תורה מה תהא עליה?! אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים כו'".

הרי ששיטת רבי ישמעאל היא, שעל האדם להתעסק בענייני העולם בשביל פרנסתו – "הנהג

בהן מנהג דרך ארץ".

ואף שגם באופן זה, אם הוא מתנהג בענייני העסק כראוי, בזהירות מכל איסור ובקביעות עתים לתורה כו', יזמין לו הקב"ה פרנסתו הנחוצה לו מבלי שיצטרך להלוואה – בכל זאת, מכיון שצריך הוא להשתדל בפרנסתו בדרכי הטבע, הרי בנקל יוכל להיכשל במדת (כמותה ואיכותה של) ההשתדלות ולבוא למצב שיהיה זקוק להלוואה;

ופשוט שבאופן כזה ובמציאות רגילה כזו, שנכשל בדבר שקשה להיזהר בו, יש "חובה" להלוות לו. וזהו שלפי שיטת רבי ישמעאל מוכרחים לפרש את "אם כסף תלוה" במשמעות של "חובה".

ו. ומעתה נחזור לענייננו – דברי רש"י בפרשת המן:

הנה עפהנ"ל מובן שרש"י (בפירושו עה"ת) תופס לעיקר את שיטת רבי ישמעאל, שיהודי צריך לנהוג "מנהג דרך ארץ" ולהשתדל לפרנסתו בדרך הטבע (וממילא זה שהוא צריך להלוואה מזמן לזמן הוא דבר מובן ורגיל לפ"ע).

וכמפורש בגמרא (ברכות שם), אשר "הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן" – היינו, שהנהגת רשב"י היא רק בשביל יחידי סגולה, ועל הרוב צריכה להיות ההנהגה כשיטת רבי ישמעאל.

וזה שגנזו את המן "למשמרת", באופן שיראו וילמדו ממנו "לדורותיכם" – הוא רק שבזמנים מיוחדים, ובתור הוראת שעה, צריכה להיות הנהגה בדוגמת המן, שהפרנסה מגיעה מלמעלה בלי התעסקות בדרך הטבע.

ומעתה מדויק לשון רש"י שכתב "בימי ירמיהו, כשהיה ירמיהו מוכיחם כו'" – דלכאורה, התיבות "בימי ירמיהו" מיותרות (שהרי מיד ממשיך רש"י "כשהיה ירמיהו מוכיחם")!

אך לדרכנו יתבאר היטב, שדוקא "בימי ירמיהו" אז היה א' מהדורות (היוצאים מן הכלל) שהוצרכו להתנהג באופן זה; וזהו הפירוש "לדורותיכם" – זמנים ודורות מיוחדים שצריכה להיות ההנהגה על דרך שהיה בבני ישראל במדבר, שאחד מהם הוא "בימי ירמיהו".

ובזה תתיישב תמיהה גדולה לכאורה: הרי מזמן משה רבינו ועד לירמיהו עברו דורות רבים, ובחלק חשוב מהם היה בבני ישראל מצב של ירידה רוחנית, כמסופר בנביאים; ואף על פי כן, לא מצינו בכל דורות אלו שהראו לבני ישראל את צנצנת המן, אלא לראשונה בימי ירמיהו! –

כי אכן, הלימוד מצנצנת המן באופן זה (להניח את המלאכה הטבעית ולעסוק רק בתורה) אינו מתאים בכל דור ודור, ורק בימי ירמיהו נדרש מצב זה בתור הוראה מיוחדת היוצאת מן הכלל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

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

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

מדוע הקדים הכתוב רחוקים לקרובים?

תפול עליהם אימתה ופחד
אימתה על הרחוקים ופחד על הקרובים
(טו, טז. רש"י)

לכאורה קשה, מכיון ש"אימתה" קאי "על
הרחוקים" ו"פחד" – "על הקרובים", מדוע
הקדים את הרחוקים להקרובים, והוה ל' למימר
איפכא, "תפול עליהם פחד ואימתה", וע"ד לשון
הכתוב (ס"פ עקב) "פחדכם ומוראכם יתן ה' גו'".

ויש לבאר זה בפשטות:

דהנה, בפסוקים לפני זה כאשר מתאר הכתוב
פחד האומות, ה"ז בלשון עבר, "שמעו עמים . .
חיל אחז . . נבהלו . . נמוגו" וכו', משא"כ כאן
כתוב "תפול עליהם" בלשון עתיד.

והטעם לזה, כי בפסוקים לפני"ז מדובר על פחד
האומות אחרי קרי"ס, ולכן נאמר זה בל' עבר כי
מדובר על דברים שקרו כבר. משא"כ הכתוב כאן
הוא נבואה או תפילה על פחד האומות בעתיד,
בעת שיכנסו ישראל לארץ ישראל, שאזי כאשר
"יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניית" – "תפול
עליהם אימתה ופחד".

ועפ"ז מובן מדוע מקדים "רחוקים" ל"קרובים",
כי בזמן שיכנסו לארץ, מה שיהי' נוגע בעיקר אינו
שהאומות ה"קרובים" לים סוף יהיו בפחד מפני
ישראל, כ"א ש"הרחוקים" מים סוף, שהם הקרובים
בנוגע לארץ, יפחדו מישראל. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמוד 65 ואילך)

למאי נפקא מינה איך נראו החירות?

וישבו ויחנו לפני פי החירות
(יד, ב)

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

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

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

ושיעור הדברים כך הוא:

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

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

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

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

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

יינה של תורה

ארבעה כתות נעשו ישראל על הים ד' דרכים בעשיית "שלום" בין הקב"ה לעולמו

קבלת עול מלכות שמים – העולם אינו יכול להפריע לקדושה / מלחמה עם הרע, והפיכתו לטוב –
העולם אינו יכול להתנגד לקדושה / ע"י התפילה – העולם אינו מציאות מחוץ לקדושה

על הפסוקים בפרשתנו¹: ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה
לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תסיפו לראתם עוד עד עולם, ה' ילחם לכם ואתם
תחרישון, דרשו חז"ל²:

ארבע כתות נעשו ישראל על הים: אחת אומרת נפול לים, ואחת אומרת נחזור למצרים, ואחת
אומרת נעשה מלחמה כנגדן, ואחת אומרת נצווה כנגדן. זו שאומרת נפול לים, נאמר להם: "התיצבו
וראו"; זו שאומרת נחזור למצרים, נאמר להם: "כי אשר ראיתם"; זו שאומרת נעשה מלחמה כנגדן,
נאמר להם: "ה' ילחם" וזו שאומרת נצווה כנגדן, נאמר להם: "ואתם תחרישון".

יסוד עיקרי הוא בפנימיות התורה, אשר כל דבר בתורה – כולל הווה-אמינא וקס"ד, ה"ה תורה
והם נצחיים, והם נוגעים בעבודת השם של כאו"א מישראל בכל הדורות.

[ודוגמא לזה בנגלה דתורה: איתא בגמרא³ דהמתפיס שבועה בשבועת משה שנשבע לשבת
עם יתרו, דכתיב "ויואל משה לשבת את האיש" – שבועתו קיימת כדין "מתפיס בשבועה". ואע"פ

(1) שמות יד, יג-יד.

(2) ירושלמי תענית פ"ב ה"ה. מכילתא (ותיב"ע) עה"פ. יל"ש פרשתנו רמז רלג (בתחלתו).

(3) נדרים י, א. ובפירוש הר"ן שם.

שמשה ביטל לשבועתו⁴, מ"מ אין זה כשאר דין "מתפיס בשבועה" שאם בטלה השבועה שבה התפיסו – בטלה השבועה המותפסת.

וכהסברת בעל צפע⁵: "דכל שכתוב בתורה, הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי'... כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך, וכאילו השבועה ישנה תמיד".

ואם – כן, גם ד' כיתות אלו וטענותיהם, קיימים ונצחיים לעד, אף שמשה שלל את כולן, משום שבאותו מצב בפועל היתה צ"ל העבודה באופן אחר. וצריך ביאור בעניינים.

ישראל נקראו בשם "שולמית", דכתיב בהו' "שובי שובי השולמית". ופירשו רז"ל⁶ "אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי". והיינו, שלולא ישראל היה נראה שהעולם והקב"ה הם כתרתי דסתר אהדדי, ותפקידם של ישראל הוא לעשות "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו.

וכיצד נעשה שלום זה? – הנה זאת יש ללמוד מהנהגת בני ישראל בפעם הראשונה שנצרכו לעשות שלום בין הקב"ה לעולמו. דבשעה שנסעו ישראל לקבל את התורה – שגם היא ניתנה "לעשות שלום בעולם"⁸: "והנה מצרים נוסע אחריהם" ומתגלה להם שהעולם אינו מסכים לרצון הקב"ה.

ומהנהגתם אז, נלמד לדורות כיצד צריכים לעשות "שלום" בין הקב"ה לעולמו, בשעה שהעולם מתנגד לכך. והם ד' האופנים שבארבע הכתות שנחלקו על הים.

ויש להקדים ולהבין תורף טענותיהם ודבריהם של כל אחת מד' הכתות.

טענת הכת שאמרה "נפול לים": כיון שנצטוונו ע"י הקב"ה לצאת ממצרים כדי שלא נהיה עבדים לפרעה. "עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים"⁹ – "עבדי הם ולא עבדים לעבדים"¹⁰, והנה "מצרים נוסע אחריהם" כדי לחזור ולשעבדנו, הרי אנו מוכנים למסור נפשנו¹¹, וליפול לים – ובלבד שלא להיות עבדים לפרעה.

והיינו, שהעולם אינו יכול לשנות את רצוננו ללכת ולקבל את התורה. וזהו ה"שלום": שהעולם

(4) שם סה, א.

(5) צפע"נ מהדו"ת סז, ג. וראה מפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ.

(6) שה"ש ז, א.

(7) שהש"ר עה"פ (רפ"ז).

(8) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

(9) ויקרא כה, מב. שם, נה.

(10) ב"מ י, א. וש"נ.

(11) ובפרט שהדין של "יהרג ואל יעבור" נתחדש במ"ת, שאז נאמר "וחי בהם", אך קודם מ"ת היו צריכים למסור נפש על כל ציוויי ה' (ראה ס' תלמידי רבינו יונה ע"ז כה, ב. מנ"ח מצוה רצו. ועוד).

אינו יכול להתנגד לרצון השם מכל וכל!

הכת השניה אמרה "נחזור למצרים": כוונתם ב"לחזור למצרים" לא היה ח"ו כדי לשוב ולהשתעבד לפרעה, שהרי זהו היפך ציווי ה'. אלא בדיוק להיפך: הקב"ה ציוה "ונצלתם את מצרים". וכיון שרואים את "מצרים נוסע אחריהם" – ולהמשיך ולנסוע לקראת מתן תורה, הרי אי-אפשר שהים מפסיק, אות היא שחפץ הקב"ה שישובו למצרים וישלימו לגמרי את הענין ד"נצלתם את מצרים", ויצאו בשנית "ברכוש גדול" עוד יותר ממה שיש בידיהם עתה!

דידוע ע"ד החסידות שציווי זה ד"ונצלתם את מצרים" בתוכנו הפנימי הוא הוצאת ניצוצות הקדושה הנמצאים בענייני מצרים – וכאן "מצרים" רודף אחריהם, וכביכול "מבקשים" מהם שישובו להוציא את ניצוצות הקדושה, ואח"כ ימשיכו בדרכם לקבלת התורה.

הכת שאמרה "נעשה עמהם מלחמה" טענה, שבחזרה למצרים יש סכנה שהמצריים עלולים לחזור ולשעבדם ח"ו, ולכן יש לוותר על ההוספה ב"ונצלתם את מצרים" – ותמורת זאת "נעשה עמהם מלחמה", דהיינו: לבטל את ההתנגדות של מצרים להליכת ישראל לקבלת התורה.

ואלו שאמרו "נצווה כנגדן" היו סבורים שכדי לבטל את ההתנגדות דמצרים, אין אפילו צורך במלחמה, כי אם בתפילה לקב"ה, ועי"ז יתבטלו מעצמן. [דזהו הדיוק "נצווה כנגדן" – שהתפילה ("נצווה") היא לא רק דביקות בקב"ה, אלא גם פעולה כנגד מצרים ("נגדן")].

ואותן ד' כיתות, יש דוגמתן בכל פעם שיהודי צריך לבטל את ההתנגדות של העולם לקב"ה, ומן הקל אל הכבד:

ניפול לים: העולם מתנגד לקב"ה ולמצוותיו – והדרך לעמוד כנגדו הוא בקבלת עול מלכות שמים, ומסירת הנפש לקב"ה. שדבר זה מחליש את העולם, בראותו שאינו יכול להכריח את האדם לעשות ההיפך מרצון קונו. והי"ז "שלום", שאין דבר שיכול למנוע מיהודי לקיים רצון בוראו.

ודרגא זו היא היסוד וההתחלה דעבודת השם, וכדאיתא בספר התניא¹² אשר העבודה דקבלת עול מלכות שמים, היא "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה".

ולמעלה מזה יש עוד שתי דרכים שונות ב"שלום" בין הקב"ה והעולם:

נחזור למצרים: עבודת כל איש ישראל "להפוך" את העולם, שאף הוא יהיה עזר וסיוע לעבודת הבורא. דתמורת זאת שבפשטות נראה העולם כמתנגד לרצון השם, אדרבה: "גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלוהינו"¹³ דענייני העולם מסייעים לרצון השם.

נעשה עמהם מלחמה: מכיון ש"כל הדרכים בחזקת סכנה", והעסק עם העולם בדרך ד"נחזור

(12) פמ"א בתחילתו.

(13) בא י, כה.

לקראת שבת

יג

למצרים" אינו בטוח כ"כ, כי יכול להיות שבמקום להעלות ולשנות את העולם, יוריד העולם אותו, הנה על זה ישנה העצה ד"נעשה עמהם מלחמה" – לבטל את ההתנגדות של העולם לקב"ה, ועד שהוא לא ינגד יותר, ויהיה "שלום" בין הקב"ה ובין עולמו.

בסגנון אחר: עבודת השם באופן ד"נעשה עמהם מלחמה" היא המכונה בספרי החסידות¹⁴ בשם "אתכפיא". דהיינו, שכאשר בא לו לאדם דבר נסיון, כמחשבה בלתי טובה העולה למוחו להרהר בה – הריהו "נלחם" בה ודוחיה בשתי ידיים שלא לקבלה בשום פנים ואופן!

ואילו עבודת השם באופן ד"נחזור למצרים", היא המכונה "אתהפכא". דהיינו: התבוננות בגדולת השם וכו' שתפעול על טבעו ועל נפשו הבהמית שאף הם יהיה להם אהבה להשם. וכלשון המשנה¹⁵: "ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך – בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע".

ולעילא מכל אופנים אלה – "נצווה כנגדן": ע"י שהאדם עומד ומתפלל, ה"ה מתעלה ומקשר את עצמו בדביקות אמיתית באלוהים חיים, "עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה". ובמצב כזה לא שייך שתהיה שום התנגדות על האלוקות. וכאילו העולם "מסכים" ש"אין עוד מלבדו" ועושה שלום עם בוראו.

ונמצא שכל הד' כתות הנ"ל, אינם אלא ד' דרגות בגילוי האמת אשר הקב"ה והעולם אינם בסתירה זל"ז, אלא שהעולם הוא משמש ומשרת של הקדושה, ובד' מדריגות.

הדרגא הא': לגלות שהעולם אינו יכול להכריח לעבור על רצון השם. שזהו ע"י קבלת עול מלכות שמים ומסירות נפש של האדם – ניפול לים.

הדרגא הב' והג' – שני אופנים ב"שינוי" העולם שמתנגד לאלוקות:

"אתכפיא": להלחם עמו שלא יוכל לנגד – נעשה עמהם מלחמה; "אתהפכא": לשנות את טעמו שיהפוך בעצמו לסיוע לעבודת השם – נחזור למצרים.

ותכלית הכל – לאחר שכבר גילו שהעולם אינו מנגד לאלוקות (הדרגא הא'), וגם מה שמנגד בוטל (אתכפיא) או השתנה (אתהפכא), מגלים שהעולם בכלל אינו מציאות לעצמו, וכל עניינו הוא אך ורק ביטול ודביקות לקב"ה. כפי שמרגישים בשעת התפילה – "נצווה כנגדן"¹⁶.

14) ראה בתניא פכ"ז, כ"ח ועוד.

15) ברכות פ"ט מ"ה.

16) הערת המו"ל: בהמשך השיחה נתבאר כיצד נמצאים ד' עניינים אלו בתורה עצמה, וכיצד הם רמוזים בד' המסכתות המסיימות ב"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" – ברכות, נזיר, יבמות וקרייתות (ר"ת: "בניך" כדרשת חז"ל שם מן הפסוק "ורב שלום בניך"). עיי"ש.

פנינים

דרוש ואגדה

איך מתגברים על הניסיונות "הקרובים"?

תפול עליהם אימתה ופחד
אימתה על הרחוקים ופחד על הקרובים
(טו, טז. רש"י)

יש לבאר הסדר בכתוב – תחילה רחוקים
ואח"כ קרובים – בעבודת האדם לקונו:

מלחמת ישראל עם האומות רומזת גם על
מלחמת היצר, שכאו"א מישראל צריך לכבוש
את ז' המדות הרעות שבו שיהיו תחת ממשלת
הקדושה.

וכמו שבאומות יש שני סוגים "קרובים"
ו"רחוקים", כן הוא גם אצל האדם. שישנם
ניסיונות ומדות רעות ש"רחוקים" הם מהאדם
ומצד טבעו מופרך אצלו להיכנע להם, אלא
שלפעמים יצרו מתגבר עליו, ואחרי שנשקע
בריבוי תאוות יכול להכשילו ר"ל גם בהם.
וישנם ניסיונות ומדות רעות ש"קרובה" יותר
האפשרות שאיש ישראל יכשל בהם. ועיקר
המלחמה ביצר היא להתגבר על ניסיונות
ומדות רעות ה"קרובים".

וזהו מה שהכתוב אומר "תפול עליהם
אימתה ופחד", שהקב"ה מטיל אימה ופחד
על היצור, שלא יוכל להתגבר ולשלוט ח"ו
על איש ישראל, כמאמר חז"ל (סוכה נב, ב. ועוד)
"אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו".

ועפ"ז מובן מה שבתחילה נופלת אימה על
הרחוקים ואח"כ פחד על הקרובים, כי פעולת
העזר מלמעלה היא מן הקל אל הכבד, דתחילה
פועל עזר זה שהאדם לא יכנע לתאוות כאלו
שהם רחוקים ממנו, ואח"כ פועל עזר זה עוד
יותר, שמטיל הקב"ה פחד על היצר הרע, באופן
שאינן לו כח להתגבר על האדם אפילו בתאוות
כאלו שקרובים הם לאדם להכשל בהם.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 68 ואילך)

כיצד יכול יהודי לפעול קריעת ים סוף בימינו?

ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים
(יד, כט)

אמרו חז"ל (חולין קכז, א) "כל שיש ביבשה
יש בים", וזה שאין נראה כן הוא, מפני הדברים
שבים מכוסים הם מעין האדם. ונמצא, שהים
רומז על דברים המכוסים והנעלמים, והיבשה
על דברים הגלויים לעין כל.

ועפ"ז יש לפרש ענין קריעת ים סוף
בעבודת האדם, שענינו "הפך ים ליבשה"
(תהלים סו, ו), שגם הדברים שהם בבחי' "ים"
ומכוסים ונעלמים יבואו לידי גילוי וייהפכו
לבחינת 'יבשה'.

דהנה, נשמת כל איש מישראל דבוקה
ומיוחדת עם הקב"ה בכל זמן ועת. אלא
שבזמן התפילה, כאשר האדם מתעורר ברגשי
אש שלהבת לידבק בהשי"ת, הנה הקשר הזה
גלוי לעין כל ופעולתו ניכרת. משא"כ אחרי
התפילה, הנה הרגש הזה של דביקות לקונו
מכוסה הוא ואינו ניכר לכל.

וזהו ענין קריעת ים סוף, שעל האדם לפעול
בעצמו שהתעוררות שבזמן התפילה תפעל
גם במשך כל היום, שרגש זה לא יהי' בבחי'
"ים" המכוסה ונעלם, כ"א גם אחרי התפילה
תהי' בבחי' 'יבשה', שיהי' ניכר לכל הדביקות
לקונו וההתאחדות עם השי"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 1016)

חידושי סוגיות

בגדר תקנת עירוב תבשילין

יבאר עומק החילוק בין טעמי רבא ורב אשי בתקנת עירוב תבשילין – אם עיקרה הוא השלילה שלא לבשל מיו"ט לשבת בלא לבשל או עיקרה הוא החיוב להניח עירוב קודם הבישול, ויתלה בזה ב' האסמכתות מן התורה שבש"ס / יחדש לענין המנהג להשאיר העירוב ולאכלו בסעודת שבת, דעי"ז נעשית מצות עירוב תבשילין גופא "מן המובחר" לפי טעמא דרבא / עפ"ז יתרץ השינוי שבשיטת שו"ע הרב גבי המנהג הנ"ל בין עירוב תבשילין לעירוב חצירות

א

תבשילין נמצא שזוכרו שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת.

ולהלן בסוגיין שם: "מאי טעמא (למה תקנו ערוב. רש"י), אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב (מתוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט ובורר מנה לזה ומנה לזה. רש"י), רב אשי אמר (לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב. רש"י) כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת (אלא אם כן התחיל מבעוד יום דאינו אלא כגומר והולך, אבל אתחולי לא. רש"י), ק"ו מיו"ט לחול".

והנה מפשטות לשון רש"י משמע, דאסמכתא

ידקדק מלשון רש"י בביצה דסבר דב' אסמכתות שבש"ס שם לענין תקנת עירוב – תלויים בב' טעמי התקנה, אם הוא לכבוד השבת או היו"ט

גרסינן ברפ"ב ביצה (טו, ב): "מנא הני מילי (דין עירוב תבשילין – "אהיכא אסמכוה רבנן". רש"י), אמר שמואל דאמר קרא (יתרו כ, ה) זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו". ובפרש"י: כשבא יום טוב בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודות היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהיר הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי

ב

**יבאר דעומק הפלוגתא בטעם תקנת עירוב
תבשילין היא אם עיקרה האיסור לבשל
בלא עירוב או עיקרה הנחת העירוב**

וביאר הדבר, דבאמת ב' הטעמים דרבא ורב אשי³ – אם תקנה זו היא כדי לזכור את השבת (ולא לשכוח עלי' מחמת טירדות היו"ט), היינו "כדי להרבות בכבוד שבת" (לשון שו"ע הרב סתקכ"ז ס"ב)⁴, או כדי שיאמרו שאין להכין מיו"ט לחול, היינו "כדי להרבות בכבוד יו"ט" (לשון שו"ע הרב שם)⁴ – הם ב' אופנים שונים בעצם הגדרת התקנה. פירוש דאין החילוק בין הטעמים רק לצורך מי נתקנה התקנה, לצורך שבת או יו"ט, אלא גם בתוכנה ומהותה. דלרב אשי עיקר התקנה היא הצד השלילי – האיסור לבשל מיו"ט לשבת (אלא אם מערב), ולרבא עיקר התקנה היא הצד החיובי – להניח העירוב (והאיסור שלא לבשל בלי עירוב הוא לחזק תקנה זו שיוכרח להניח העירוב).

פירוש, דלטעמא דרב אשי תוכן התקנה הוא השלילה, ובב' פרטים: (א) סיבת התקנה היא למנוע ולשלול דבר אסור, שלא יכשלו באיסור בישול ביו"ט לצורך החול, (ב) ומחמת סיבה זו, התקנה גופא היא ג"כ ענין של שלילה – לשלול ולאסור את הבישול מיו"ט לשבת ("אא"כ התחיל לבשל תבשיל אחד מעי"ט" (לשון שו"ע הרב שם), שאז התירו לו לבשל ביו"ט כיון שאינו

דשמואל מזכור את יום השבת לקדשו קאי לטעמא דרבא שתקנת עירוב תבשילין היא לכבוד שבת, כדי לזכור את השבת, ולא לטעמא דרב אשי. וכן איתא בשיטת ריב"ב לרי"ף שם. ובמהרש"א ומהר"ם שיף שם¹. ולכאורה צ"ע דהא ב' הטעמים דרבא ורב אשי הביא הש"ס בהמשך לאסמכתא דשמואל, ומהי סברת רש"י למנקט דאסמכתא דשמואל הוא דוקא לטעמא דרבא. ויעויין בר"ן שביארו היטב לטעמא דרב אשי, "זכרהו מיו"ט שבא לאסור עליך שלא תבשל לו וכו"².

ולפרש"י יומתק הא דלהלן בסוגיין שם הביאו עוד אסמכתא מקרא דפרשתנו (טז, כג): "ותנא מייתי לה מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, מכאן אר"א אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה", כי י"ל דסברא גדולה יש כאן לומר דאסמכתא זו השנית היא לטעמא דרב אשי, ואסמכתא הראשונה דשמואל היא דוקא לטעמא דרבא. ומתבאר צורך הש"ס בב' אסמכתות.

(1) אבל בחי' המאירי מפרש הסוגיא כפירוש רש"י (ובלשונו שם: "כך נראה פירוש סוגיא זו מתוך פי' רש"י"), ואעפ"כ כותב להדיא (ועד"ז בבית הבחירה) "והני אמוראי כולו מיהא ס"ל דערובי תבשילין אסמכתא דילי' מזכור וכו'" (וראה להלן בסמוך דברי הר"ן וכן המובא בהערה הבאה).

– אבל גם לפירושו, מזה שרש"י (ועד"ז הוא במאירי גופי') מפרש על "זכרהו וכו'" – קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו כו', הרי מובן, שפירוש הפשוט בהאסמכתא דשמואל הוא כטעמו דרבא.

(2) וברי"ף ורא"ש מביא רק האסמכתא דשמואל (ולא האסמכתא האחרת שבש"ס דלהלן בפנים), ומ"מ מביא ב' הטעמים דרבא ור"א. וראה מאירי שבהערה הקודמת. ובצל"ח שם: "דרבא מפרש כפרש"י ור"א מפרש כפירוש הר"ן וכו'".

(3) מסגנון הלשון בשו"ע הרב (סתקכ"ז ס"ב) "ומפני ב' דברים תיקנו חכמים דבר זה כו'" משמע לכאורה, שאי"ז פלוגתא כי אם ב' טעמים. וראה פנ"י וצל"ח ביצה שם.

(4) ודו"ק היטב לשון רש"י שנזכר לעיל בפנים בדעת רב אשי, "לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יו"ט".

לקראת שבת

יז

עירוב חצירות: "רב אמי ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דערובא (שערבו בו אתמול ערובי חצרות. רש"י) מברכין עלי' המוציא לחם מן הארץ, אמרי הואיל ואתעביד בי' מצוה חדא נעביד בי' מצוה אחרית".

ואשכחן כאן סברא יסודית דפת של מצוה ראוי לעשות עלי' מצוות אחרות, ועל יסוד סברא זו אשכחן בפוסקים כמה מנהגים. דבמהרי"ל איתא בהל' עירובי חצירות: ובליל שבת ובשחריתו אני מניחו ללחם משנה. . ואמר דגם בליל שבת יכולין לאוכלו. . רק חביב עליו להרבות בו מצוה". ובהל' שבת שם: "בסעודה שלישית בשבת. . הי' בוצע על ככר. . אותו שעירב בו עירובי חצירות כו". וגם המהרש"ל (בים של שלמה ביצה פ"ב ס"ס יח. הובא בב"ח או"ח סי' תקכז ובט"ז שם סק"ד) כתב דהמנהג הוא להניח הככר דעירובי חצירות לסעודה שלישית, אחרי שמניחים אותו ללחם משנה בב' סעודות הראשונות, כי עי' מתרבים המצוות שנעשו בו.

אולם ברמ"א (או"ח סי' שצד ס"ב) פסק "ויש לבצוע עליו בשחרית שבת" (וכמו שהביא בדרכי משה מקורו ממנהגי מהר"א טירנא). וכן פסק בשו"ע הרב (סי' שצג ס"ג) "ויש לבצוע עליו בשבת שחרית". . דהואיל ונעשית בו מצוה אחת יש

אלא כגומר והולך מה שהתחיל כבר בעי"ט).

משא"כ לטעמא דרבא הרי זה ענין חיובי: (א) סיבת התקנה היא כדי שההכנה לשבת תהא כדבעי, שיברור מנה יפה לשבת, (ב) וגוף התקנה ועיקרה הוא להניח את העירוב בערב יו"ט, שבזה זוכר את השבת (ונמצא דאדרבה – האיסור לבשל מיו"ט לשבת אא"כ עשה עירוב, אינו אלא איסור הבא לחזק עיקר תקנה זו להכין לשבת כדבעי⁵).

ומעתה י"ל דהוא הוא גוף החילוק בין ב' האסמכתות בסוגיין, כי האסמכתא השנית ד"את אשר תאפו אפו" – מדגיש את התקנה מצידה השלילי, "אין אופין אלא על האפוי" כו", פירוש, דאסרו הבישול ביו"ט אא"כ ישנו "האפוי" "בחמישי בשבת" (לשון רש"י שם ד"ה אלא על האפוי), משא"כ הלימוד מן הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו" מדגיש את התקנה באופן חיובי – דבהכרח שיהא "זכרהו". ולפיכך נקט רש"י דאסמכתא דשמואל היינו לטעמא דרבא שתקנת עירוב תבשילין היא ענין חיובי – "כדי שיברור מנה יפה לשבת כו".

ג

יקשה בשיטת שו"ע הרב גבי מנהג מהרי"ל לאכול העירוב בסעודות השבת, דלכאורה סתר שיטתו מעירוב חצירות לעירוב

תבשילין

ובזה ליישב תמיהה רבתי בשיטת שו"ע הרב גבי עירוב תבשילין. דהנה גרסינן בברכות (לט, סע"ב. וכן בשבת קיז, סע"ב בשינוי לשון קצת) לענין

(6) ולפי' א' ברא"ה ברכות שם – עירובי תחומין. אבל במאירי ברכות ושבת שם מפרשו על עירוב תבשילין (ובברכות שם שולל הפי' דקאי על עירובי תחומין או חצירות "אא"כ נפרש בה שהי' בוצע בה למחר". וראה רא"ה שם. ח' הר"ן שבת שם). וכ"ה באוצר הגאונים שבת שם (מרב יוסף גאון).

(7) ובמנהגים הנ"ל לפנינו הובא זה ב"דין עירוב תבשילין" (ובערובי חצרות כתב "וישמור העירוב כל השנה").

(8) בחצאי עיגול מוסיף בשו"ע הרב שם "או בסעודת

(5) ויעויין הלשון בסוגיין: "אלא לרבא. . אפי' ביו"ט נמי. . גזירה שמא יפשע".

אז חיוב פת, הרי יש בזה רק ברכת המוציא בתורת ברכת הנהנין, והלא דבר זה ישנו בלאו הכי גם כאשר בוצע עליו בסעודת שחרית (נוסף למצות לחם משנה).

אך דא עקא דעדיין אין הביאור מיישב שיטת שו"ע הרב. כי הנה גם לענין עירובי תבשילין, אף שמדינא רשאי לאכול כל עירובו תיכף לאחר שסיים להכין כל צרכי השבת, בעוד היום טוב שלפני השבת (ביצה יז, ב. רמב"ם הל' יו"ט פ"ז ה"ה. ושו"ע או"ח סתרכ"ז סט"ז. שו"ע הרב שם סכ"ה) – הנה אף התם איתא במהרי"ל (סוף הל' עירובי תבשילין (והובא משמו גם בבאר היטב סתק"ז סק"ב)) שהנהיג כמנהג הנ"ל בעירובי חצירות – "להניח ככר העירוב (תבשילין) ללחם משנה בליל שבת ובשחרית, ובסעודה שלישית ה' בוצע עליו". וכן הביא המהרש"ל (ב"מ של שלמה שם. הובא בב"ח וט"ז שם. מגן אברהם שם סקט"ו): "(ומאחר שצ"ל העירוב קיים אין ראוי לאוכלה עד ליל שבת, ומ"מ) ה' מנהג מהר"ם להניחה הככר תחת הלחם משנה בליל שבת ולמחרתו ובסעודה ג' ה' בוצע עליו מאחר דאיתעביד ב' מצוה א' ראוי לעשות עליו מצוה אחרת". וכמובן, אף הכא מקור הסברא לעשות עוד מצוה (דלחם משנה וסעודת שבת) בדבר שנעשתה בו מצוה אחת (עירוב תבשילין) – הוא מיסוד אחד, דברי הש"ס שהובאו בפתח דברנו לענין עירובי חצירות.

והנה, בעירוב תבשילין גם בשו"ע הרב נקט מנהג המהרי"ל, וז"ל (סי' תקנז סכ"ה): "לכתחילה צריך שיהיו הפת והתבשיל שמורים אצלו עד לאחר שתיקן כל צרכי השבת שאז רשאי לאכלם מעיקר הדין, ומ"מ מצוה מן המובחר להמתין מלאכול הפת של עירובי תבשילין

לעשות בו ג"כ מצוה אחרת". ולא הביאו מנהג המהרי"ל להניחו עד סעודה שלישית ולבצוע רק אז כדי "להרבות בו מצוות". ובפשטות ה' אפ"ל בטעמייהו דהרמ"א ושו"ע הרב שלא להשאירו עד סעודה שלישית כדי להרבות עוד יותר במצוות, לפי דבב' סעודות ראשונות דשבת הלא יש חשיבות גדולה יותר מבסעודה ג', כי לכמה דיעות אין צריך לחם משנה בסעודה שלישית, ואף יש אומרים שאין צריך פת כלל (ודי במאכל מחמשת המינים וכו'), ועד שי"א דיוצא נמי בפירות וכו' (ראה בכל הנ"ל טושו"ע או"ח סו"ס רצא ובנ"כ. שו"ע הרב שם ס"ז), ולכן עדיף טפי לבצוע עליו בסעודת שחרית, שאז עושין עם העירוב לא רק (ב' פעמים) מצות לחם משנה אלא גם מתקיים בו גופא אכילת מצוה של חיובא דפת בסעודה שלכולי עלמא חייבין בה בפת (ראה טושו"ע או"ח סו"ס רעד. שו"ע הרב שם ס"ה. פסקי דינים להצמח צדק ח"ב יט, ג [שנו, ג⁹], משא"כ אם משאירים בציעתו לסעודה שלישית, שאז האכילה (דפת דוקא) אינה חשובה כ"כ או שמא רשות גמורה.

[ואין לדחות שהתווספות המצוה שע"י ההמנתה לסעודה ג' היא במה שאז נעשית על הכיכר מצוה שלישית בזה שמברך עלי' ברכת המוציא אז, כי סו"ס כיון ש(לכמה דיעות) ליכא

הלילה אם סועד משחשיכה ודא". והוא כמנהג מהר"ם שהובא בבית יוסף (סי' שצד), וכן בדרכי משה (ורמ"א) שם. וכן מפורש בירושלמי עירובין (פ"ז סה"ז) "מברך עלי' בלילי שובתא כו'". וכ"ה במאירי ואוצר הגאונים שבת שם (לענין עירוב תבשילין – כנ"ל הערה 6).

ובביאור הגר"א שם ד"במנהגים חששו בעברית שלא יאכל קודם חשיכה". וראה לקמן הערה 17.

(9) אבל להעיר משו"ע הרב או"ח סי' קפח ס"י בהגה"ה.

בש"ע הרב (שם), לאחר שביא ב' הטעמים¹¹ והנפקותא הנ"ל ביניהם להלכתא, פסק ד"לענין מעשה אין לערב לכתחלה אלא בעי"ט ממש לי"ט זה בלבד כמו שנתבאר לפי טעם הב' אבל בדיעבד שכבר עירב ימים רבים קודם יו"ט ובעיו"ט ממש שכח כו' ולא עירב מותר לסמוך על עירובו כו", והיינו דלכתחלה יש לנהוג באופן שהוא (גם) כטעמא דרבא, "כדי שיברור מנה יפה לשבת כו'" (והוא כבשו"ע (סתק"ז סי"ד) ובמג"א (סוסקי"ג)).

ומעתה יש לחדש דגם שיטת הרב לענין השארת עירוב תבשילין לאכלו ביום השבת שייכת לזה דס"ל דלכתחילה יש לנהוג (גם) כטעמא דרבא. והוא ע"פ מה שנתבאר לעיל דלטעמא דרבא עיקר התקנה הוא ענין חיובי, שבהנחת עירוב תבשילין יש קיומא דזכור את יום השבת לקדשו (מאחר שבא להשכיחו), נראה לחדש, ד(להך טעמא) אע"פ שמעיקר הדין תיכף כשגמר לתקן כל צרכי שבת רשאי לאכול העירוב, מכל מקום יש מקום להדר להשאירו שלם גם ביום השבת עצמו.

וטעם הדבר, כי אע"ג שלאחר שהכין כל צרכי השבת כבר סר החשש ד"קרוב שבת להשתכח . . ואינו מניח לשבת כדי כבודו" ואינו מכלה את הכל ליו"ט כו" (ולהכי מעיקר הדין מותר כבר אז לאכול את העירוב¹²) – מכל מקום, כיון שהעירוב מביא לידי (הענין החיובי ד) "זכרהו", הרי מסתברא מילתא דעל ידי זה

עד א' מג' סעודות השבת כדי לבצוע עליו כו' שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה אחרת, ויש נוהגין שלא לבצוע עליו עד סעודה ג' של שבת כדי לעשות בו מצוות הרבה שמניחין זה הככר ללחם משנה בסעודה הראשונה ובסעודה שני' של שבת ובסעודה שלישית בוצעין עליו". הרי שכאן לענין עירובי תבשילין הביא מנהג מהרי"ל, ונמצא שפסקי הרב בשולחנו סתרי אהרדי. ובעל כרחך צריך לומר דשאני עירובי תבשילין מעירובי חצירות. וצ"ע.

ד

**יבאר בדרך חדשה דגבי עירוב תבשילין
השארת העירוב לסעודות שבת שייכת
להידור בגוף תקנת עירוב תבשילין לטעמא
דרבא שהוא משום זכירת שבת**

אמנם לפמשנ"ת בטעמייהו דרבא ורב אשי בדין עירוב תבשילין הכל על מקומו יבוא בשלום. ובהקדים מש"כ ברא"ש בסוגיין, דנפקא מינה בין אלו שני הטעמים דלרבא שהוא כדי שיברור מנה יפה לשבת – מוכרח הוא לערב דוקא בערב יו"ט, ביום שבו מכין מאכלי היו"ט, כדי שהעירוב יזכירו לברור מנה יפה לשבת (שהרי אילו יעשה העירוב בימים שלפני ערב יו"ט אין די בזה לסייע לו לזכור צרכי השבת ביום ערב יו"ט¹⁰), משא"כ לרב אשי שהוא כדי שיאמרו דאין אופין מיו"ט לחול הרי די גם במה שהעירוב קיים בערב יו"ט, אבל עשיית העירוב שפיר יכולה להיות אפילו קודם ערב יו"ט. והנה

(11) אבל בסדר הפוך: "א' כדי להרבות בכבוד יו"ט כו' הב' כדי להרבות בכבוד שבת כו'". וראה לקו"ש חט"ז ע' 1-190 ביאור נחמד לשינוי זה.
(12) נסמן לעיל ס"ג בפנים.

(10) וראה הגמ"י הל' יו"ט פ"ו סק"ב. ב"י סתק"ז ד"ה ומ"ש יכול להניח.

תבשילין, "לכתחילה צריך שיהיו הפת והתבשיל שמורים אצלו עד לאחר שתקן כל צרכי שבת שאז רשאי לאכלם מעיקר הדין, ומכל מקום מצוה מן המובחר להמתין מלאכול הפת של עירוב תבשילין עד א' מג' סעודות השבת כדי לבצוע עליו כו' שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה אחרת", דהמשך הדברים ולישנא "מצוה מן המובחר" מורים שעל ידי זה המצוה **דעירוב תבשילין** גופא היא מן המובחר (ולא רק שזהו הידור מטעם צדדי)¹⁶.

ועיין לשונו לעיל (סי' שצג) גבי עירובי חצירות "העירוב אין צריך להיות קיים אלא בין השמשות כו' ויש לבצוע עליו בשבת כו'", שנקט רק לישנא "יש לבצוע עליו" (ולא "מצוה מן המובחר", וכן לאח"כ גבי הטעם ד"דבר שנעשה בו מצוה כו'" שינה וכתב בלשון "דהואיל ונעשית בו מצוה אחת יש לעשות בו ג"כ מצוה אחרת". אלא דהן הן הדברים, דגבי עירובי חצירות ההנהגה לבצוע עליו בסעודות שבת אינו ענין וגדר בעירובי חצירות אלא רק הידור צדדי, "הואיל ונעשית בו מצוה אחת יש לעשות בו ג"כ מצוה אחרת", משא"כ גבי עירוב תבשילין, שמלבד הענין ד"כל דבר שנעשה בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה אחרת" יש גם "מצוה מן המובחר" בקיום עירוב תבשילין גופא, הואיל וע"י השימוש בעירוב בפועל לצרכי וסעודת שבת הרי מתווסף בזכור את יום השבת ושוב מתקיים ה"זכרהו" שהוא הוא מצות עירוב תבשילין" באופן ד"מצוה מן המובחר". והרב בשולחנו הלא נקיט דלכתחילה יש לנהוג (גם) כטעמא דרבא ("להרבות כבוד שבת")¹⁵, כנ"ל, ומטעם זה כתב דמצוה מן

שישאיירו שלם גם ביום השבת, יימשך ה"זכור את יום השבת" שע"י העירוב גם בשבת גופא, דהרי גם בפשטות כן הוא, דעיקר מצות זכור את יום השבת לקדשו היא זכירת השבת ביום השבת גופא (שזוהי המצות עשה דקידוש היום)¹³. ובסגנון אחר יש לומר בזה, דכיון שהיא היא השבת שהיו"ט "בא להשכיחו", הרי ה"זכור את יום השבת לקדשו" דשבת זו הוא בתוספת הדגשה (שיש לעשותה גם ביום השבת עצמו, וזאת ע"י השארת העירוב).

ודוק היטב בלשון המהרי"ל (בהלכות עירוב תבשילין) "וטוב להותיר מיום טוב לשבת (היינו להשאירו קיים במשך ה"שבת"), ורשאי לאכול העירוב בליל שבת לבצוע כו' אך הנהיג מהרי"ל כו' ובסעודה שלישית ה' בוצע עליו", ומסתימת לשונו משמע דמ"ש בתחילה "וטוב להותיר מיום טוב לשבת" אינו (רק) מטעמא דהואיל ואתעביד ב' מצוה חדא כו' (שטעם זה מוסיף רק אחר כך כשכותב "ורשאי לאכול כו' אך הנהיג מהרי"ל כו'"), אלא שבעצם יש ענין להותירו לשבת. ומפורש עוד יותר יש למצוא סמך לדבר במנהגים מהר"א טירנא (דין עירוב תבשילין) שכתב "וישמור העירוב עד שיכנס השבת". והיינו כנ"ל כי לטעמו של רבא שמירת העירוב לשבת היא הוספה ב"זכרהו" דעירוב תבשילין¹⁴.

ולפי זה נראה, דכל ששומר אותו יותר, עד לסעודה שלישית, ניתוסף עוד יותר בקיום זכור את יום השבת. ומה מאד מדויק לפי זה לשונו הזהב הנ"ל של הרב בשולחנו גבי עירוב

13 ולהעיר מפרש"י בסוגיין שם ד"ה מ"ט: "וכי אתא קרא לקדוש היום כו'".

14 וראה לשון הרב בסידורו (סדר עירוב תבשילין): יקח בעי"ט הפת משבת כו'.

15 אלא שמ"מ, גם לטעמא דרבא אי"ז חיוב כיון שגם אם לא יאכלוהו בשבת אין מקום להחשש

לקראת שבת

כא

זה, אזי (לדעת שו"ע הרב) ליכא סברא להשאיר את העירוב לסעודה שלישית, כי אדרבה – משובח יותר "לבצוע עליו בשבת שחרית" שאז יש בזה גם קיום מצות אכילת סעודת שבת, שהיא סעודה שיש בה חיוב פת לכולי עלמא, כנ"ל ס"ג¹⁷.

[ובשיטת המהרי"ל גופי' דנקט גם בעירוב חצירות לבצוע עליו בסעודה שלישית דוקא, י"ל דאי"ז משום דפליג על סברא זו (והרי לעיל נתבאר איך הסברא ד"זכרהו" המיוחדת לעירוב תבשילין מדוייקת גם בלשון המהרי"ל), אלא זהו לפי דס"ל שגם בעירוב חצירות אף דליכא לסברא ד"זכרהו" כו', מ"מ, סוף סוף ברכת המוציא הנוספת דסעודה שלישית (ביחד עם אכילת פת אז) מכריעה וגוברת על המעלה דאכילת פת דסעודת שבת (ודלא כנ"ל ס"ג בפנים), והוא משום דסבר דגם לדעת אלו שאין חיוב פת בסעודה שלישית, מ"מ באם אכיל

המבוחר להדר ו"להמתין מלאכול עד א' מג' סעודות השבת כו".

ושוב יתיישב היטב אמאי נקט הרב בשולחן ההנהגה לבצוע על העירוב בסעודה שלישית – דוקא גבי עירוב תבשילין ולא גבי עירוב חצירות. כי לפי המתבאר מדברנו דלטעמא דרבא גם ההשתמשות בעירוב בפועל לצרכי השבת היא קיום "זכרהו" (שהוא עיקר תקנת עירוב תבשילין), הרי נמצא דככל שירבה ויארך בזמן עוד יותר להשתמש בעירוב לסעודות השבת (בב' סעודות הראשונות – משתמש בו ללחם משנה, ובשלישית – משתמש בו "לבצוע עליו"), הרי מתווסף עוד יותר הדגשה ויתרון ב"זכרהו", דבכל פעם שאוכל מאכלי השבת שהכין ביו"ט (ע"י שעירב) הוא מוסיף בקיום "זכרהו" ע"י שמשותף בסעודה זו את העירוב. ובלשון אחר, כאשר משאיר את העירוב קיים בכל סעודה, גם בסעודה האחרונה, סעודה שלישית, הרי הוא מקשר את ה"זכרהו" דעירוב תבשילין ל"כל צרכי שבת" עד לצרכים האחרונים ממש, וכולל גם את הסעודה האחרונה.

אמנם, במה דברים אמורים – בעירוב תבשילין שמצד גדר התקנה ("זכרהו") יש סברא להשאיר העירוב קיים עד לסעודה שלישית¹⁶. משא"כ בעירוב חצירות דליכא התם טעם וגדר

ד"להשכיחו" כנ"ל בפנים.

16) אלא מכיון שסברא זו לא נזכרה בש"ס וראשונים כו' לא כתב הרב בפירוש כ"א טעם המפורש "לעשות בו מצוות הרבה כו" – ע"ד משנ"ת בלקו"ש ח"ד (ע' 1126 ואילך) שכנראה הרב בשולחן (בדומה להרמב"ם בספר היד) אינו מביא דינים מחודשים כו', ורק רמזה בסגנון לשונו, שאכילת (והשתמשות) העירוב בסעודת שבת היא גם גדר בעירוב תבשילין גופא (כמבואר בפנים).

17) אלא שעצ"ע למה הוסיף הרב בשולחן בחצ"ע"ג (כנ"ל הערה 8) "או בסעודת הלילה אם סועד משחשכה ודאי" – דלכאורה טוב יותר להמתין עד סעודת שחרית דאז עושים בו "מצוות הרבה" (ב' פעמים לחם משנה וסעודת שחרית*).

ואולי טעם המנהג "לאכול העירוב משחשיכה מיד" (מנהג מהר"ם – נסמן בהערה הנ"ל) הוא לאשמעינן ד"בבין השמשות סגי" (ראה ב"י שבהערה הנ"ל), על דרך מאמר ר' זירא בברכות לח, א-ב.

ולהעיר ממ"ש המהרי"ל (אחי הרב בעל השו"ע) בשארית יהודה (חאו"ח סי' ו'. נעתק בהוספות לשו"ע הרב או"ח ח"א ע' 52 [356]): "שמעתי מפי קדשו [אחיו, בעל השו"ע] פעמים רבות דכל ספק [שבשו"ע] העמיד בתוך חצ"ע ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו". וראה קונטרס השלחן (להררא"ח נאה) מבוא ס"ח. ואכ"מ.

(*) ולהעיר ג"כ דכבוד יום קודם לכבוד לילה – שו"ע הרב סרע"א סוס"ח. רטרפ"ט.

אז פת מצוה קעביד. ועל דרך דאשכחן במי שמתפלל כל היום בנוסף לג' תפילות (ברכות כא, א). וכן בנותן צדקה לאחר שכבר נתן חומש. ועוד כהנה וכהנה.

ועוד י"ל באופן אחר בשיטת המהרי"ל, דבענין זה איכא תרי מילי, חדא מה שישנו הענין והחיוב דסעודות שבת (ובזה יש שיעורים לחיוב, ב, ג, או ד – כמבואר בש"ס (שבת קיז, סע"ב)), ומלבד זה יש ענין וחיוב דעונג שבת (בדברים ו) במאכלים שהם חשובים עונג, ואין בזה שיעור דאפילו "דבר מועט ולכבוד שבת עשאו", ולאידך גיסא "יש להרבות כו' כפי יכלתם והשגת ידם. וכל המרבה כו' ובתיקון מאכלים רבים וטובים ה"ז משובח" – כמבואר כ"ז בש"ס ופוסקים (שבת קיח, ב. רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ז. שו"ע הרבר"ס רמב).].





חובה לדעת על ה'

כשהראש בפרנסה - להרבות השגה בפנימיות התורה

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

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

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

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

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

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

בברכה לבריאות הנכונה ולבשו"ט בכל האמור.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רפה)

מה עושים כדי לחשוב ברוממות הא"ל

במענה למכתבו, בו שואל:

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

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

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

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

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

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

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רנ)

שיעור בחסידות – קביעות בזמן והעיקר קביעות בנפש

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

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

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

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

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'רמט)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

רק המשיח יחמם את ים הקרח

אחרי שהגאון ר' דוד ליב בא אל רבנו הזקן וביקש לעשותו חסיד, שוחח אתו רבנו הזקן בענייני תורה עמוקים, בגאונות עמוקה, והגאון ר' דוד ליב נהנה מאד. על בקשת הגאון ר' דוד ליב שהרבי יעשהו לחסיד, ענה לו רבנו הזקן שאין הוא יכול לעשותו חסיד, רק המשיח יחמם את ים הקרח

ר' זלמן יצחק משכיל נפלא ותפילתו בהתלהבות

החסיד ר' זלמן יצחק, אבי זקנם של האחים החסידים ר' זלמן יצחק ור' אביגדור וואלשאנעק, גר בעיר קאליסק, והיה מקושר להרה"צ רבי אברהם מקאליסק. בהיותו בעל מוחין רחבים ועמקן בתורת החסידות לא השביעוהו התורות ששמע מהרה"צ רבי אברהם, בהסבירו התורות שקיבל מהרב המגיד ממזריטש.

כשבא הוד כ"ק רבנו הזקן ממזריטש והחל לפרסם תורת רבו, הרב המגיד ממזריטש, בביאוריו על פי תורת חב"ד, התדבק החסיד ר' זלמן יצחק ברבנו הזקן ונעשה לחסיד שלו. היה משכיל נפלא והיה מתפלל בהתלהבות וחוזר על התורות של רבנו הזקן והסבירן בשפה ברורה.

במשך זמן קצר התרבו חסידי חב"ד, שכן נוסף על גאונותו וחסידותו היה ר' זלמן יצחק בעל מדות טובות ואוהב את הבריות ומקרבם והיה חוזר ומסביר ענייני החסידות בהתאם להבנתם, ומעוררם בענין של הנהגה טובה, ולכן חיבבוהו הכל.

ר' זלמן יצחק הסביר לרבו את שיטת החסידות של רבנו הזקן

בצעירותו למד ר' זלמן יצחק אצל הרב הגאון ר' דוד ליב מביעשנקוביץ', שבתור בחור, לפני

ששים שנה, בא ללמוד בישיבתו של הגאון ר' יעקב שמשון, ונשאר לאחר מכן תושב בביעשנקוביץ' ותורתו אומנתו בשקידה עצומה.

החסיד ר' זלמן יצחק סיפר לרבו ר' דוד ליב, שהוא נעשה לחסיד ותיאר לפניו הענין של חסידות חב"ד שיסד רבנו הזקן, כן סיפר לו על מורנו הבעל שם טוב ושיטתו באהבת ישראל, איך קירב גם אנשים פשוטים בכל אופני הקירוב בגלל קבלת העול שלהם וקיומם מצוות באמונה פשוטה, דבר שהוא יקר מאד בעיני ה' יותר מכל עניני הפלפול של הלמדנים.

ר' זלמן ליב גם סיפר לו על התנהגותם של הצדיקים תלמידי הבעל שם טוב, שעסקו בעניני חסידות, ואודות התנהגותו של הגאון רבי לוי יצחק מברדיצ'וב בהתעוררות רחמי שמים על בני ישראל ובכלל על שיטתו באהבת ישראל.

במיוחד הסביר ר' זלמן יצחק לרבו את שיטת החסידות של רבנו הזקן באהבת ה' ויראתו, וסיפר לו על תורת חסידות חב"ד שיסד רבנו הזקן לבאר ולהסביר אופני העבודה בהשגת אלקות לפי ביאורי חכמה בינה ודעת – חב"ד.

חסיד הוא פקעת שמחה לזהטת

מששמע הגאון ר' דוד ליב מה שסיפר והסביר לו תלמידו ר' זלמן יצחק, ביקש אותו לעשותו חסיד. ענה לו תלמידו ר' זלמן יצחק: אתם אינכם יכולים להיות חסיד, שכן חסיד הוא פקעת שמחה לזהטת, ואילו אתם חונכתם וגודלתם על מרה שחורה קרה.

אחרי שהגאון ר' דוד ליב בא אל רבנו הזקן וביקש לעשותו חסיד, שוחח אתו רבנו הזקן בעניני תורה עמוקים, בגאונות עמוקה, והגאון ר' דוד ליב נהנה מאד.

על בקשת הגאון ר' דוד ליב שהרבי יעשהו לחסיד, ענה לו רבנו הזקן שאין הוא יכול לעשותו חסיד, רק המשיח יחמם את ים הקרח.

(ספר השיחות ה'תש"ג (לה"ק) עמוד טו)

