

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שצב
ערש"ק פרשת וארא ה'תשע"ג

מדוע ג' המכות הראשונות היו גם בעם ישראל?

מדוע הקשה משה רבנו על הקב"ה ולא נהג כמו האבות?

בענין "גמירי משמיא משקל לא שקלי"

מהו הסדר הנכון בעלייה בעבודת ה'?



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים 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

ארץ הקודש

1469 President St.

ת.ד. 2033

#BSMT

כפר חב"ד 60840

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

718-534-8673

למחלקת הפצה הקישור 2

www.likras.org • Likras@likras.org

נרפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

“ערוב” – לא בין ישראל לעמים!

מפשוטו של מקרא משמע שבשלוש המכות הראשונות לא היה עניין ההבדלה והפדות בין ישראל למצריים / ונשאלת השאלה העצומה: “אם המכה היתה גם לישראל, מה ראה יש בה לפרעה שישלח את ישראל?” / הסבר בדרך הפשט וביאור על פי פנימיות העניינים (ע”פ לקוטי שיחות ח”א עמ’ 24 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

החידוש הגדול: אני הו’!

ביאור עמוק אודות החידוש באופן ההנהגה של הקב”ה לקראת יציאת מצרים וההכנה למתן-תורה (ע”פ לקוטי שיחות ח”ג עמ’ 854 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בענין “גמירי משמיא משקל לא שקלי”

יתלה ב’ פירושים ברש”י פרשתנו לענין אופן עצירת הברד – בחקירת האחרונים לענין כללים שנזכרו בלשון “גמירי”, אם הוא הלכה למשה מסיני והו’ כדאורייתא או שהוא בקבלה מרבותינו והו’ כדרבנן (ע”פ לקוטי שיחות ח”ו עמ’ 46 ואילך)

כג. תורת חיים.....

מכתבי קודש בדרכי עבודת השי”ת, שהסדר בזה צריך להיות צעד אחר צעד, ורק ע”ז יוכל לעלות בדרך העולה בית ק-ל

כו. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ”ק אדמו”ר מוהריי”ץ מליובאוויטש נ”ע ובו סיפור נורא אודות גודל מעלת הגמילת חסד של איש פשוט

מקרא אני דורש

"ערוב" - לא בין ישראל לעמים!

מפשוטו של מקרא משמע שבשלוש המכות הראשונות לא היה עניין ההבדלה והפדות בין ישראל למצריים / ונשאלת השאלה העצומה: "אם המכה היתה גם לישראל, מה ראה יש בה לפרעה שישלח את ישראל?" וגם: מדוע באמת פגעו מכות אלו גם בישראל? / הסבר בדרך הפשט וביאור על פי פנימיות העניינים

א. בפרשתנו מסופר על המכות שבאו על מצרים; שלושת המכות הראשונות היו: דם, צפרדע, כנים – ולאחריהן באה ההתראה על מכת ערוב (ח, טז–טז):

"כה אמר ה', שלח עמי ויעבדוני. כי אם אינך משלח את עמי, הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב, ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עלי'. והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן, אשר עמי עומד עלי', לבלתי היות שם ערוב, למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ. ושמתי פדות בין עמי ובין עמך, למחר יהי האות הזה".

והנה, זו היא הפעם הראשונה שהכתוב מפרש את ענין ההבדלה והפדות בין ישראל לבין המצריים – שהמכה תפגע רק בהמצריים ולא בבני ישראל; מה שאין כן בשלושת המכות שלפנ"ז, לא נתפרש דבר זה בכתוב.

ולפי "פשוטו של מקרא" משמע, שאכן הבדלה זו שבין מצרים ובין ישראל היא חידוש שנתחדש לראשונה במכת ערוב; ובשלושת המכות שלפנ"ז לא היתה הבדלה זו, אלא המכה היתה לכל אשר בארץ מצרים, כולל בני ישראל.

[וכן כתב האבן עזרא (פרשתנו ז, כד): "רבים אומרים כי המים היו ביד המצרי אדומים כדם ונתלבנו ביד הישראלי – אם כן, למה לא נכתב אות זה בתורה?! ולפי דעתי, כי מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה כוללת המצרים והעברים, כי אחר הכתוב נרדוף. – ואלה השלוש מעט הזיקו, רק מכת הערוב שהיתה קשה, ה' הפריש בין המצריים ובין ישראל"].

ויש להוסיף ולהוכיח דבר זה מלשון הכתוב במכת כינים (ח, יד): "ותהי הכינים באדם ובבהמה" – שנאמר כאן "באדם" סתם, לשון המתאים לכל מי שחל עליו תואר "אדם"; ואם היתה הכוונה רק להמצריים – בוודאי הי' רש"י (שענינו לפרש כל דבר הקשה ב"פשוטו של מקרא") מפרט ומפרש דבר זה ולא משאירו סתום.

ב. ובאמת שמפרשים רבים לא הסכימו לזאת, ולדעתם גם המכות הראשונות היו רק במצריים ולא בבני ישראל (ראה מה שליט ב"תורה שלימה" פרשתנו ז, יז; ח, יג). ובתשובות הרדב"ז (ח"א סי' תתיג) מוכיח שיטתם מלשונות הכתוב במכת דם ובמכת צפרדע; וז"ל:

"ומה שכתב הראב"ע כי מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה למצרים ולישראל – אסור להאמין דבר זה. כל שכן שהכתובים מורים להיפך: 'ולא יכלו מצרים לשנות מן היאור', 'ויחפרו מצרים סביבות היאור' (ז, כא-כד) – משמע, אבל ישראל לא היו צריכים לזה כי היו שותים ממימי היאור; ובצפרדעים כתיב 'ובכה ובעמך וגו'' (ז, כט) 'וסרו הצפרדעים ממך ומבתיך ומעבדיך ומעמך וגו'' (ח, ז) – משמע שלא היו בישראל".

[ומסיק: "וכן הכנים – וילמוד סתום מן המפורש"].

אך כד דייקת אין בלשונות אלו ראי' מוכחת שמכת הדם והצפרדע לא היו בישראל, דאפשר לומר בפשטות שהכתוב מדגיש את "מצרים" משום שזהו העיקר בהבאת המכות, אף שבפועל היו גם בישראל.

[וראה בדברי האבן עזרא (ח, כט): "אמר יפת, בעבור שהכתוב אמר 'ובכה ובעמך', רמז כי בו ובעמו יעלו בלבד, ולא בעם ישראל; ואין זו ראי', כי הזכיר שיעלו עליו ועל כל עמו, ואין צורך להזכיר ישראל"].

אך סו"ס צ"ב בהבנת הענין – וכקושיית הרדב"ז (שם): "אם המכה היתה גם לישראל, מה ראי' יש בה לפרעה שישלח את ישראל? וגם: מדוע באמת פגעו מכות אלו גם בישראל?"

ג. ויש לומר בזה – בדרך הפשט:

את ענינה של המכה הראשונה, מכת דם, פירש רש"י (פרשתנו ז, יז):

לקראת שבת

ז

"לפי שאין גשמים יורדים במצרים ונילוס עולה ומשקה את הארץ, ומצרים עובדים לנילוס – לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך הלקה אותם".

והיינו, שענינה של מכת דם הי' להלקות את אותו דבר שהי' נחשב בעיני המצריים ביותר, היו יראים ממנו ועובדים לו – הנילוס.

ומבואר במפרשים (ראה שפתי חכמים פרשתנו ח, יז. ועוד), שזהו גם ענינה של מכת צפרדע, שהרי גם הצפרדעים באו מהנילוס – "ושרץ היאור צפרדעים" (ז, כח), ומפורש ברש"י (ז, יט) שגם מכת צפרדע נחשבת כ"הלקאה" של היאור – שלכן מי שהכה בדם ובצפרדע הוא דוקא אהרן ולא משה, כי "לפי שהגין היאור על משה . . לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים"; והיינו, שגם מכת צפרדע באה לבטל את חשיבותו ותוקפו של הנילוס, יראת מצרים (וראה בארוכה 'תורת מנחם-התועדויות' תשד"מ ח"ב עמ' 824 ואילך, ואכ"מ).

ומעתה מובן שזה שמכת דם וצפרדע היו גם בבני ישראל – אינו מפחית מהאזהרה שבדבר כלפי פרעה, כי גם כך הרי בזה שפרעה רואה שהעבודה – זרה שלו לוקה מתקיים בו "בזאת תדע כי אני ה'" (זוה שבני ישראל גם סובלים מזה – אינו מקטין את המכה שבנילוס).

ואדרבה: מטעם זה עצמו מוכרח שתהיינה מכות אלו בכל מימי מצרים, ללא יוצא מן הכלל – דאם לא כן, עדיין יחשוב פרעה שאותו חלק של הנילוס (הנמצא בארץ גושן, וכיו"ב) שלא לקה הוא יותר גדול, ח"ו, מהקב"ה (וכעין פרש"י בשלח יד, ב). ולכן היו מכות אלו בכל שטח הנילוס השייך למצרים, וגם בישראל.

[ולאידך גיסא – המים שבסביבות היאור, שלא היו מהנילוס, לא נלקו, כמו שכתוב "ויחפרו כל מצרים סביבות היאור מים לשתות, כי לא יכלו לשתות ממימי היאור" (פרשתנו ז, כד), שפירושו בדרך הפשט שהמים מחפירות אלו היו ראויים לשת' ושתו אותם. ואדרבה: כיון שהמטרה של המכה היתה להלקות את יראתם דוקא, הרי אם ילקו מים נוספים שאינם חלק מיראתם, לא תהי' ברורה מטרת המכה.

ובזה מתבאר היטב גם שאין להעמיס בדרך הפשט את מה שכתוב במדרש (שמות רבה פ"ט, י) שהמצריים היו צריכים לקנות מים מישראל (שאצלם לא היתה המכה, לדעת המדרש) – שהרי המצריים יכולים היו לשתות מים מסביבות היאור (וכמבואר כ"ז בלקוטי שיחות חל"א עמ' 36–37 ובהערות).

ד. ועד"ז במכת כנים:

ענינה של מכה זו הי' להראות בבירור ש"אצבע אלוקים היא" (ח, טו): במכות הקודמות – דם וצפרדע – הצליחו גם החרטומים לעשות כמעשי משה ואהרן; והחידוש במכת כנים הי' אשר "ויעשו כן החרטומים בלטיהם להוציא את הכנים ולא יכולו", ואז הוצרכו להודות ש"אצבע אלקים

היא" – שרק הוא יכול לעשות דבר זה (ואין זה "על ידי כשפים", כמו שטענו במכות הקודמות (וכדברי רש"י ז, כב)).

וזהו איפוא ההכרח שהמכה תהי' בלתי מוגבלת – בכל ארץ מצרים:

אם מכה זו לא היתה נוגעת בבני ישראל, הי' מקום להחרטומים להמשיך ולטעון שגם מכה זו נעשית על ידי אנשים מוגבלים, משה ואהרן, שהם "חרטומים" (לטענתם); ואף שחרטומי מצרים לא הצליחו להעלות הכנים – הרי גם משה ואהרן לא יכלו להעלותן אלא רק על שטח ואנשים מסויימים!

ואם כן, אמנם היו נאלצים להודות שכחם של משה ואהרן גדול יותר (בפרט זה) מכח חרטומי מצרים – אבל עדיין לא הי' בזה ראי' מוכחת ש"אצבע אלקים היא", באופן בלתי מוגבל.

וכדי למנוע כל מקום לבע"ד לחלוק – היתה מכת כנים באופן בלתי מוגבל, גם בקרב בני ישראל; ורק במכת ערוב, שבה כבר לא הי' הכרח זה – אז נתחדשה ההבדלה בין המצריים לבין בני ישראל.

ה. ועוד יש לומר בזה – בפנימיות הענינים:

במכות דם, צפרדע וכינים, לא הי' מן הצורך להפריש בין בני ישראל והמצריים, כי אף אם גם היו המכות בישראל, לא הי' זה מביא לקס"ד שאפשר ח"ו לבני ישראל להתערב עם המצריים;

אמנם במכת ערוב, שתוכנה הוא – כשמה – "כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבים בערבוניא" (רש"י ח, יז), היינו: שהקב"ה הסיר את המחיצה בין חי' לחי' ובין נחש לעקרב ועירבב ביניהם, אזי יכולה להתעורר "מחשבת חוץ" שאכן הוסרו כל המחיצות, ובמילא נפרץ גם הגדר שבין ישראל לעמים (להבדיל) –

לכן דוקא במכה זו חיזק הקב"ה והדגיש את המחיצה שבין ישראל למצרים, "ושמתי פדות בין עמי ובין עמך", שלמרות כל ה"ערוב" שמסביב, הרי מחיצה זו נשארת בתוקפה, ללא שינוי!

ואם בימים ההם, לפני מתן תורה, היינו לפני שנתקיים "ובנו בחרת מכל עם ולשון" – עשה הקב"ה נס מיוחד לשם "פדות בין עמי ובין עמך" [וכמבואר במפרשים – רבינו בחיי, ריב"א, טור הארוך ועוד – שעל פי טבע כאשר חיות הולכות חפשי אין מעצור לרוחן וממילא צריך להיות נס מיוחד להגבילם מללכת לארץ גושן];

על אחת כמה וכמה בזמננו זה, לאחר מתן תורה, שבוודאי יש לחזק את המחיצה שבין ישראל לעמים. וכאשר יחזקו מחיצה זו, לא תהי' שום מחיצה ודבר המבדיל ח"ו בין הקב"ה ובני ישראל, אלא כ"א ישוב בתשובה שלימה ו"מיד הן נגאלין" בגאולת עולמים.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ולא להראות לו תוכן מסויים דרך הנחש, לכן ה' הנס כאופן הא' הנ"ל, ומיד כשנפסקה פעולת הנס נהפך התנין למטה, בדרך ממילא. ולכן לא מצינו שהחזיק אהרן בזנב התנין.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 51 ואילך)

דבר והיפוכו במכת שחין

ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין (ט, יא)

הקשו המפרשים, מפני מה דווקא במכת שחין מצינו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", ותירצו באופנים שונים (ראה רמב"ן כאן, ועוד).

ויש לבאר זה, בהקדים מה שמצינו במכת שחין דבר שלא מצינו במכות אחרות. והוא שבמכה זאת נצטוו משה ואהרן לעשות כמה פעולות טבעיות. ולדוגמא:

א. היו צריכים לקחת פיח כבשן דווקא, שגדלה חמימותו ביותר. ב. בזה גופא לא די לקחת קומץ אחד, אלא היו צריכים דווקא מלא חפנים של משה ושל אהרן. ג. משה ה' צריך לזרוק את פיח הכבשן בכוח, כאילו יגיע פיח זה בכח זריקתו בכל ארץ מצרים. שמכל זה ה' אפשר להבין שהמכה הגיעה ע"י פעולה טבעית. ולאידך, ה' ברור לכל, שלאמיתו של דבר, לא גרמו דברים אלו למכת השחין. שהרי, כאשר זרקו את הפיח כבר לא ה' חם, וגם כאשר זרק משה בכוח מלא חפנים שלו ושל אהרן, א"א ה' בדרך הטבע שיגיע ע"י בכל ארץ מצרים!

וזהו ש"לא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה", כי לא מצאו ידיהם ורגליהם בהבנת מכה זו. דאף שהבינו כבר מקורם שביכולת הקב"ה לעשות נסים גלויים, אבל חשבו שזה רק ע"י פעולות הבאות מלמעלה, ולא היו יכולים להבין שגם באמצעות פעולות טבעיות יעשה הקב"ה נסים גלויים כאלו.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 30 ואילך)

ב' אופנים בהפיכת המטה לתנין

ויבלע מטה אהרן את מטותם (ו, יב)

בפ' שמות (ד, כתיב "ויאמר ה' אליו מה זה בידך, ויאמר מטה גוי, וישליכהו ארצה ויהי לנחש גוי, וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפור", והיינו, שהפיכת התנין חזרה למטה לא היתה בדרך ממילא, כ"א ע"י שהחזיק משה בזנב התנין. וא"כ יוקשה מדוע לא מצינו גם בפרשתנו שיחזיק אהרן בזנב התנין כדי שיחזור להיות מטה?

וי"ל בזה, ע"פ מה שמצינו שני אופנים בניסים:

א. קריעת ים סוף – "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה, ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם" (ל' אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה פ"ב), והיינו, שמצד טבעם היו המים יורדים וניגרים במורד כו', והנס פעל בכל רגע שיעמדו המים כמו חומה.

ב. כמו זה שהיתה ידו של משה מצורעת כשלג, שאחרי הנס, היתה ידו של משה מצורעת באופן טבעי, ורק לאחר שהשיב משה את ידו לחיקו בציווי הקב"ה, עברה הצרעת. שכאן אין הנס צריך להתחדש בכל רגע, כ"א שע"י הנס נשתנה הטבע לגמרי, וכדי להחזיר את המצב לקדמותו צריך נס אחר.

ועפ"ז י"ל, דזהו החילוק בין הפיכת המטה לתנין שבפרשתנו להפיכתו לתנין בפ' שמות.

דהנה בפ' שמות היתה הפיכת התנין לנחש ל"רמז לו שסיפר לה"ר על ישראל . . . ותפס אומנתו של נחש" (רש"י שמות פ"ג), והיינו שרצה הקב"ה להראות למשה את ענין הנחש דווקא, ולכן נהפך המטה ל"נחש" לגמרי, וכאופן הב' הנ"ל, ורק אחרי שהחזיק משה בזנב התנין (בציווי הקב"ה) חזר התנין להיות מטה.

משא"כ בפרשתנו מכיון שהפיכת המטה היתה רק להראות כוחו של הקב"ה בפני פרעה,

יינה של תורה

החידוש הגדול: אני הוי'!

"אמר לו הקב"ה למשה: חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא-ל שדי ולא הודעתי להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך, ולא הרהרו אחר מדותי" / כיצד באמת יכול היה משה רבנו להקשות "למה הרעות" – מה שלא הקשו האבות? / איזו דרגה נעלית יותר, דרגת האבות או דרגת משה? / ביאור עמוק אודות החידוש באופן ההנהגה של הקב"ה לקראת יציאת מצרים וההכנה למתן-תורה

א.

בין מדרגת האבות למדרגת משה

וישב¹ משה אל ה' ויאמר, ה', למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתיני: ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלאת את עמך: וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו הוי': וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא-ל ש-ד-י ושמי הוי' לא נודעתי להם:

ופירש במדרש² שמענת הקב"ה "וארא אל אברהם" היא בדרך טענה ומענה: אמר לו הקב"ה למשה: חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא-ל שדי ולא הודעתי להם כי שמי ה' כשם שאמרתי לך, ולא הרהרו אחר מדותי. אמרתי לאברהם: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו'", בקש לקבור שרה ולא מצא עד שקנה בדמים ולא הרהר אחר מדותי; אמרתי ליצחק: "גור בארץ הזאת כי לך ולזרעך וגו'", בקש לשתות מים ולא מצא אלא "ויריבו רועי גר עם רועי יצחק" ולא הרהר אחר מדותי; אמרתי ליעקב: "הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו'", בקש

(1) סוף פרשת שמות ותחילת פרשתנו. שמות א, כב-כג; וארא ב ב-ג.

(2) שמו"ר ו, ד.

לקראת שבת

יא

מקום לנטות אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרהר אחר מדותי, ולא שאלני מה שמי כשם ששאלת אתה. – ואתה תחלת שליחותי אמרת לי: "מה שמי", ולבסוף אמרת: "ומאז באתי אל פרעה".

ולפי פשוטו עולה שכביכול הקב"ה התרעם על שאלת משה "למה הרעות". אך בעיון פנימי ועמוק יותר נבין, כי אין הקב"ה בא בטרונאי עם משה ח"ו, אלא על ידי זה הוא גילה בו כוחות נעלמים וגבוהים יותר כהכנה למ"ת.

כדי לעמוד על עומקם של דברים יש להבין מקודם את החילוק שבין דרגתו של משה לדרגתם של האבות, שעל כן אמר הקב"ה "ושמי הוי' לא נודעתי להם", "לא ניכרתי להם במידת אמיתית שלי"³, משא"כ במשה.

דלכאורה הוי' כתרתי דסתרי: מצד אחד נראה שהקב"ה גילה למשה "מידת אמיתית", שזה מורה שמשה עמד בשלימות המדריגה יותר מהאבות⁴; ומאידך אמר הקב"ה "חבל על דאבדין ולא משתכחין" שדרגת האבות גבוהה יותר מזו של משה.

ב.

מעלת עבודת המוח על עבודת הלב

בעבודת השם יש (בכללות) שתי חלוקות: עבודת המוח ועבודת הלב.

עבודת המוח עיקרה בלימוד התורה ובהתבוננות בגדלות השם, ועבודת הלב היא באהבה ויראה. בספרי הקבלה מבואר, שמעלת ה"מוחין" נעלית היא ממעלת ה"מדות" (שכן הוא הסדר: חכמה בינה ודעת – מוחין, חסד גבורה ותפארת – מידות); וה"מוחין" יוצרים את ה"מדות", שע"י ההתבוננות במוח בתפארת השם והדר גאון, נולדים בלב רגשות של אהבה ויראה⁵.

והנה, עבודת האבות היתה⁶ בעיקר עבודת הלב והמידות. והוא שמצינו באברהם אבינו שנקרא "אברהם אוהבי"⁷ שעבד את השם במדת האהבה והחסד בעסקו בגמילות חסדים ובפרסום שמו של הקב"ה בעולם. יצחק התייחד בעבודת היראה והפחד, וכמ"ש⁸ "פחד יצחק", ומצינו שלא היה יכול

(3) רש"י עה"פ.

(4) והוא מתאים עם דחז"ל (ויק"ר פכ"ט, יא) שמשה הוא השביעי לאברהם וחביב ממנו.

(5) רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ד ה"ב. נתבאר בתניא פ"ג, עיי"ש.

(6) ביחס לעבודת משה.

(7) ישעי' מא, ח.

(8) בראשית לא, מב.

לסבול את עשן הע"ז של נשות עשיו עד שנסתמא⁹, שכל זה מורה על דרגא גבוהה ביראת השם.

ויעקב היה בדרגת ה"תפארת" הכוללת בתוכה חסד וגבורה יחדיו, וכאמרו¹⁰: אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק היה לי. ומצינו בו שעמד בנסיון של "חסד" והרחבה (הקשור עם עבודת ה"אהבה"), בהיותו אצל לבן "ויפרוץ האיש מאוד מאוד"¹¹ ובנסיון של צר ומצוק ו"גבורה" (הקשור עם עבודת ה"יראה") כאשר עשיו בא "וארבע מאות איש עמו", ונשאר "שלם"¹².

ואילו משה רבינו ע"ה הי' בדרגת המוחין והחכמה. שלכן "תורה צוה לנו משה" דוקא, אשר התורה היא חכמת השם, ומשה רבינו הוא מי שמסרה לעם ישראל. וכמבואר בסה"ק שספירת החכמה היא הספירה הראשונה במעלה, והיא נוטריקון "כח מ"ה" המורה על דביקות נעלית ביותר¹³, ומשה אמר "ונחנו מ"ה"¹⁴, היינו שעמד באותה דרגא מופלאה.

ג.

מעלת עבודת המידות על עבודת המוחין

אמנם, שתי מעלות ישנן בעבודת המידות על עבודת המוחין:

א. מאחר שעבודת המוחין היא בהבנה והשגה, חסרה בה התמימות והפשיטות של עבודת המידות.

ב. עבודת המידות מטבעה מביאה לידי מעשה בפועל דוקא. וכפי שמצינו בבן עזאי, שטען¹⁵ "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה", היינו שעבודת המוחין הפריעה לו לבוא למעשה בפועל. ואילו העוסק באהבת השם וביראתו ה"ז מביא אותו בדרך ממילא ל"סור מרע (עבודת היראה) ועשה טוב (עבודת האהבה)"¹⁶.

ועל מעלה זו שבמידות על המוחין הזהירו חז"ל ואמרו¹⁷: "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו", כיון שטבע השכל הוא בהתבודדות והתעמקות, שסותרת לעשייה ופעולה, ולכן יש להזהיר שגם העוסק בעבודת המוחין חייב לבוא לידי מעשה דגמילות חסדים וכיו"ב.

(9) רש"י שם כז, א.

(10) שם לא, שם.

(11) שם ל, מג.

(12) שם לג, יח.

(13) כמבואר בתניא פ"ג. ענין כח החכמה נתבאר בתניא פרקים י"ח, י"ט ול"ה.

(14) שמות טז, ז. נתבאר בלקו"ת במדבר צא, ד.

(15) יבמות סג, ב.

(16) ראה המבואר בזה בתניא פ"ד.

(17) יבמות קט, ב.

לקראת שבת

יג

ד.

כש"אני הוי" – אין מקום לשאלות

וכעת תובן טענת משה "למה הרעות". אין הכי נמי, אשר האבות לא הרהרו אחר מידותיו של מקום, אך זה היה בשל דרגתם ועבודתם ב"מדות". אשר שם אין מקום לשאלות והבנה, אלא רק לאהוב ולירא מהקב"ה – ולכן הם "לא הרהרו אחר מדותיי". משא"כ בדרגתו של משה, דרגת השכל והחכמה, יש מקום להקשות: "למה הרעות"!

וע"ז אמר לו הקב"ה: "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב גו' ושמי הוי' לא נודעתי להם" – קודם מתן תורה היתה ההנהגה בעולם מכוח שם "אלקים" ועוד לא נתגלה שם "הוי'", ועכשיו כהכנה ליציאת מצרים ולמתן תורה "אני הוי'!"

אופן ההנהגה דשם "אלקים" הוא ד"אלקים" בגימ' "הטבע"¹⁸. לכל דבר ישנם הגדרתו וטבעו הפרטי, ואין לערב דבר בחבירו. ולכן שם "אלקים" הוא בלשון רבים ("אלקים קדושים"¹⁹), כיון שמכח שם אלוקים יש לכל דבר הגדרה וטבע פרטי – וכך ישנם הרבה פרטים ודברים בעולם.

ואילו ההנהגה הגבוהה יותר ("מדת אמיתית") דשם הוי' הוא "היה הוה ויהיה כאחד"²⁰ – אשר מכוחו של מקום אין שום הגדרה והגבלה, והכל כאשר לכל בטל ומבוטל למי שאמר והיה העולם.

וזהו תוכן מענה הקב"ה: כאשר "שמי הוי' לא נודעתי להם", וכל דרגא היתה מובדלת מחברתה, היה מקום לומר שהעוסק בעבודת המוחין יכול להקשות קושיות, אבל עתה, כאשר "אני הוי'" ונתגלה שם הוי' בעולם כהכנה למתן תורה – תובעים גם ממשה רבינו, שעבודתו היא במוחין, שיהיה בו תמימות וקבלת עול מלכות שמים כמו בעבודת המידות!

שזוהי מעלה גדולה בעבודת המידות שהיא בתמימות ובקבלת עול מלכות שמים בלי הבנה. דאף שגדלה ונשאה מעלה המוחין, אך אמנם מעלה זו חסרה בה. אך קודם מתן תורה, היה מקום לחלק שהעובד בעבודת המוחין אין בו גם את המעלה דעבודת המידות – אך כאשר "אני הוי'" ובהכל מתגלה ש"אין עוד מלבדו" ו"היה הוה ויהיה כאחד", אין מקום לשאלות כלל וגם בעבודת המוחין צריך להיות המעלה דתמימות ופשיטות.

ה.

החידוש שבביטול גזירת המלך

ונרמזו שני עניינים אלו במאמר חז"ל אודות החידוש דמתן תורה:

"משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא

18) פרדס שער יב, פ"ב.

19) יהושע כד, יט.

20) שו"ע א"ח ס"ה ה"א.

הקב"ה את העולם גזר ואמר: "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" כשבקש ליתן התורה ביטל גזירה ראשונה ואמר: "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים" ואני המתחיל, שנאמר: "וירד ה' על הר סיני" וכתוב: "ואל משה אמר עלה אל ה'".

ב"עליונים" ו"תחתונים" הכוונה גם לעבודת המוח (עליונים) ועבודת הלב (תחתונים). אשר קודם מתן תורה לא קרב זה אל זה. וכיון שנתנה תורה בטלה הגזירה ושני העבודות מתאחדות.

וזהו הדיוק: "העליונים ירדו לתחתונים". מעלת השכל (עליונים) היא בהיותו ברוממות והבדלה (כמבואר לעיל), וכאן נתחדש אשר "ירדו לתחתונים", שגם העוסק בעבודת המוח, ירד ויעסוק בעבודה במעשה בפועל.

ולאידך "תחתונים יעלו לעליונים" – מעלת ה"מידות" (תחתונים) שהם בתמימות ובפשיטות ללא הבנה, "יעלו לעליונים" – ישפיעו גם על המוחין שגם שם תהיה תמימות וקבלת עול מלכות שמים ד"תחתונים".



פנינים

דרוש ואגדה

גם עונש האומות היא 'בשביל ישראל'

ואני אקשה את לב פרעה

טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות את אותותי
ותכירו את גבורתי, וכן מדתו של הקב"ה מביא
פורענות על אומות עו"א, כדי שישמעו ישראל
וייראו
(ז, ג. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי כאשר האומות
מתנהגים באופן הראוי לעונש ה"ז כבר טעם
מספיק שיביא הקב"ה פורענות עליהם, וא"כ,
מהו זה ש"מדתו של הקב"ה" היא ש"מביא
פורענות על אומות עו"א" לא מצד מעשיהם
כ"א "כדי שישמעו ישראל וייראו"?

ויש לבאר זה בהקדים מה שאמרו חז"ל
שהעולם נברא בשביל ישראל ובשביל התורה
(רש"י ר"פ בראשית). וכשם שהוא בעצם הבריאה,
שכולה בשביל ישראל והתורה נבראה, כן
הוא בכל המאורעות שבעולם, שמטרתם
שיגיע מזה תועלת לישראל והתורה.

ואפילו כאשר נראה שיש סיבה אחרת
למאורע מסויים, הנה באמת הסיבה האמיתית
והפנימית להמאורע היא התועלת שיגיע מזה
לישראל.

וזהו שגם הפורענות על אוה"ע היא "כדי
שישמעו ישראל וייראו", כי אף שבחיצוניות
נראה שהפורענות על אוה"ע היא רק
בשבילם, דהרי מה נוגע לישראל זה שגוי
חטא והקב"ה מענישו, הנה האמת היא שגם
מאורעות אלו הם בשביל ישראל, כי הטעם
האמיתי להבאת הפורענות על אוה"ע היא
"כדי שישמעו ישראל וייראו".

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 34 ואילך)

המעשה הוא העיקר

וארא אל אברהם אל יצחק
ואל יעקב

וארא – אל האבות
(ז, ג. רש"י)

ידועה השאלה, מה מוסיף רש"י בפירושו
"אל האבות" הרי מפורש בכתוב "וארא אל
אברהם אל יצחק ואל יעקב"?

ויש לבאר זה בהקדים הידוע (ראה גם
לעיל מדור "יינה של תורה", רש"י) שעבודת האבות
הקדושים ה' בעיקר עבודה עם המדות
שכלב. דעבודת אברהם הייתה במדת האהבה
להקב"ה, וכמ"ש "אברהם אוהבי", עבודת
יצחק היתה במדת היראה, כמ"ש "פחד
יצחק", ויעקב מדתו הייתה מדת הרחמים
והתפארת.

והנה בנוגע לעבודת המדות מצינו,
שבנוסף לגדול קדושת מדות אלו מצ"ע הרי
הן מביאות גם לעשיית פעולות ומעשים
טובים. ולכן האהבה היא שורש לרמ"ח מ"ע
והיראה לשס"ה ל"ת, כי האוהב את ה' רוצה
לידבק בו ע"י קיום המצוות, והירא ממנו
ית' ירא לעשות עבירה ר"ל, וכן הוא בשאר
המדות, וכמבואר בארוכה בספר התניא (פ"ד).

ועפ"ז יש לפרש דברי רש"י "וארא אל
האבות", דבזה מבואר שאף שגדלה מעלת
עבודת אברהם יצחק ויעקב באהבתם ויראתם
להקב"ה, הנה לא ה' זה עיקר מעלתם, כ"א
זה שנקראו "אבות", דהיינו שרגשותיהם
הולידו תולדות, ד"תולדותיהם של צדיקים
מעשים טובים".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 854 ואילך)



בענין "גמירי משמיא משקל לא שקלי"

יתלה ב' פירושים ברש"י פרשתנו לענין אופן עצירת הברד – בחקירת האחרונים לענין כללים שנזכרו בלשון "גמירי", אם הוא הלכה למשה מסיני והוי כדאורייתא או שהוא בקבלה מרבתינו והוי כדרבנן

א

**יביא חקירת האחרונים בענין הכללים
שנאמרו "גמירי", ויקדים דברי הש"ס בענין
"גמירי משקל לא שקלי"**

בכמה כללים והלכות בש"ס מצינו שנאמר עליהם הלשון "גמירי" (כגון הדין "גמירי מעלין בקודש ואין מורידין" המובא בשד"ח שבסמוך). וחקר בזה בעל השדי חמד (כללים ג, מז (כרך א ע' 164 – הוצאת קה"ת) וז"ל: "גמירי, כי אתמר בש"ס האי לישנא נראה מדברי הרב ארעא דרבנן במערכת המ"ם אות שפ"ה דאינו אלא מדרבנן . . ולעומת זה נראה מדברי הרב מוהרח"ך

רפאפורט בשו"ת מים חיים חיו"ד סי' מ"ט דכל גמירי הוא הלכה למשה מסיני . . . פירוש דיש לדון האם הלשון "גמירי" משמעו שהוא מקובל אצלנו עד למשה מסיני וחמור כדינא דאורייתא, או שהוא מסורת מפי חכמים וכחו רק כדינא דרבנן. עיי"ש שהאריך בראיות מכל הש"ס לכאן ולכאן.

ונראה לבאר בדרך חידוש דמצינו לתלות בב' אופני חקירה אלו – ב' דרכים שהזכיר רש"י בפרשתנו גבי נס הברד. דעל הפסוק "ומטר לא נתן ארצה", גבי עצירת מכת "ברד", פירש רש"י ב' פירושים לתיבות "לא נתן": "לא

לקראת שבת

יז

כב)³, לשון יציאת מתכת. ורואה אני את דבריו (ורא' לדבר) כתרגומו: ויצק (ויקהל לו, לו. ועוד) ואתיך, לצקת (פקודי לה, כז) – לאתכא. אף זה לא נתן לארץ – לא הוצק לארץ". היינו, דלפירוש הראשון "נתן" משמעו "הגיע", והוספת הכתוב "לא נתן" ארצה" היינו שגם טיפות המטר שכבר היו מצויות אז באויר לא הגיעו אל הארץ. ולפירוש הב' "נתן" הוא מלשון "התכה", ומשמעו הפיכת דבר למציאות נוזל, לדבר הנשפך והניצוק (כמו "הצקת מתכת" אלא שכאן נעשה הנוזל מן האד⁴).

ולהלן יתבאר איך ב' הפירושים תלויים במאי דנפרש בלשון "גמירי" בהא דגרסינן בתענית (כה, א)⁵ "גמירי, (משמאי⁶) מיהב יהבי משקל לא שקלי (בתר דיהבי, רש"י), פירוש, דאם כבר ניתן דבר מלמעלה, כלומר שהדבר נוצר ונעשה למציאות בעולמנו זה – אין נוטלים אותו מלמעלה בחזרה, היינו שאין מפקיעים ממנו את קיומו ומציאותו. ולהכי כאשר באופן יוצא מן הכלל (כמו בנס הב' שאירע במעשה דר' חנינא בן דוסא בש"ס שם), ניטל מלמעלה דבר לאחר שניתן, נכנס הדבר בגדר נס מופלא וגדול ביותר⁷.

3) ומה שאינו מביא רא' מ"התיכו עבדיך את הכסף" (מלכים-ב כב, ט), "קבוצת כסף. . להנתיך. . והתכתי אתכם. . ונתתם בתוכה" (יחזקאל שם, כ-כא) שלפני זה – כי "חלק" – היסוד והשוורש של תיבת "נתן" הוא – "כהתוך" (שפתי חכמים כאן בשם הר"ן). וראה קונקורדנצי' שה"תוך" הוא מקור.

4) ראה בראשית ב, ו.

5) וראה גם שמו"ר פנ"ב, ג, ו.ש"נ.

6) כן הובא בכמה ספרים. ועד"ז הוא במתנות כהונה לשמו"ר שם. והוא ע"פ גירסת העין יעקב והב"ח שם.

7) ראה פרש"י בפרשתנו (ט, כד. שם, לב). וראה ג"כ פרש"י ז, יב.

הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ¹, ודומה לו ותתן עלינו האלה והשבועה דעזרא (דניאל ט, יא), ותגיע עלינו². ומנחם בן סרוק חברו בחלק (באה משורש) כהתוך כסף (יחזקאל כב,

1) פירושה הפשוט של התיבה "ארצה" הוא "לארץ", ואין צורך בראיות או ב"מצאתי לו חבר" על כך, ואף לא בהוספת ביאור "ארצה כמו לארץ" (ודוקא בדרך הלימוד שלא ע"ד הפשט צ"ל ראי' ע"ז או הודעת הכלל "כל תיבה כו" (יבמות ג, ב ובכ"מ)*. וגם ע"ד הפשט – במקום שמשמע אחרת או שיש איזו קושי**). וכן מצינו לשון זה פעמים רבות לעיל בכתוב, ואף בריש ספר שמות – "הבאים מצרימה", וכן בבראשית (נח יא, לא. לך יב, ה. ועוד).

2) כמו שפירשו הרס"ג ורש"י שם.

(*) ועד שאמרו (יבמות שם – לפי דעת ב"ש) "מי כתיב לחוץ חוצה כתיב". וגם אליבא דב"ש שמתוך שם "כיון דכתיב חוצה כמאן דכתיב לחוץ דמי. . כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה כו" הוא לפי "שמיבעי להו לכדור" אמר רב. . שאין קדושין תופסין ביבמה", אבל אלולי זאת, היו מפרשים שאינו כמו לחוץ.

(**) ומה שבפרשת לך (יד, י) ותולדות (כח, ב) מביא רש"י ראי' לזה מהכלל "כל תיבה כו" – אף שאינו מפרש מאומה בפסוקים קודמים מצד רוב הפשיטות שבזה כמ"ש בפנים ההערה – י"ל כי תיבת "הרה" (בפרשת לך) יש לפרש דקאי אדלעיל: ויצא מלך סדום ג' (ואח"כ) ויערכו אתם מלחמה בעמק ג' ועמק ג' בארות ג' ויפלו שמה והנשארים הרה (בהר) – נסו. ופ' זה שולל רש"י. ועפ"ז יומתק מה שרש"י מעתיק גם תיבת "נסו"; ועד"ז "פדנה ארם" ו"ביתה בתואל" – דגם כשהשם משתי תיבות – ישנו הכלל, והה' באה (באמצע השם!) בסוף התיבה שצ"ל ה' בתחילתה.

ובזה יומתק שרש"י (בהנ"ל ובתהלים ט, יח) בוחר בגירסת הבבלי – כל "תיבה" ולא בזו דירושלמי (יבמות פ"א ה"ו) וב"ד (פ"ג, ג. ועוד) כל "דבר".

– ואין להקשות מדבליתימה (הובא כדוגמא להכלל – ביבמות שם) – שהשם הוא, לכאורה, עלמון דבלתיים – ואינו – שהרי בכתוב (מטעי לג, מו–מו) ויחנו בעלמון דבלתימה ויסעו מעלמון ג' – אצ"ל ל' בתחלתה. אלא שהש"ס מפרש השם: עלמון (הפונה וכיו"ב) לדבלתיים. ומצינו העיר בית דבלתיים (ירמ' מח, כב) והיא בסמיכות לדיבון ונבו וכי', שמזה נראה שהיינו דבלתיימה, והה' באה במקום ה'. ולהעיר שגם עלמון – בפ"ע – שם הוא (בארץ ישראל – יהושע כא, יח).

ב

**יפלפל בפירוש רש"י גבי עצירת הברד,
להכריח דב' הפירושים הם ב' דרכים
להסביר מהות הנס שהי' בטיפות המטר
שהיו באויר**

ויובן בהקדים, דיש להכריח שרש"י בב' פירושויו כאן לא בא רק לבאר מילת "נתך", אם משמעה "הגיע" או "הוצק". כי לפ"ז לא יתבאר כמה דקדוקים בדברי רש"י. חדא, לשם מה העתיק רש"י מן הכתוב גם את התיבה "לא (נתך)" שלא בא לפרשה, וגם למה הוצרך רש"י להוסיף ולפרט בב' הפירושים ("הגיע" ו"הוצק") גם את פשט ענין ה"לא נתך ארצה" בכללותו (בפירוש הראשון – "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ", ובפירוש השני – "לא הוצק לארץ"), והלא לכאורה בזה לא בא לחדש מאומה ואינו שייך לפירוש תיבת "נתך". ועוד יוקשה, דלשון "התוך" מצינו [לא רק בדבר בלתי נוזל, כ"כהתוך כסף" שפירושו (נמס ו) נעשה לנוזל, אלא] אף בדבר נוזל, כגון "נתך מים" (שמואל ב-ב כא, י), "ויתכו כמים" (איוב ג, כד)⁸ – שפירושו שפיכה וקילוח, ומאחר שהלשון "נתך" בכתוב דידן נאמר בנוגע למטר, ובנוגע למטר אין מתאים לומר שלא נמס כי אם שלא נשפך, הי' לרש"י לומר שפירוש "ומטר לא נתך" הוא כמו "נתך מים"⁹. ולמה פירש שזהו מלשון "כהתוך כסף"¹⁰.

(8) וראה רש"י שם.

(9) ובפרט שבאיוב שם מפרש רש"י גופי' "לשון נתך ארצה כו".

(10) ואין לפרש דכוונת רש"י "ומטר לא נתך" (מלשון כהתוך כסף – יציקת מתכת) שלא הוצק מטר מהעננים (מהאדים) – כי בפשטות פירוש "ומטר לא

ובכלל יל"ע כאן בדברי רש"י, כדידוע במקום שמביא רש"י שני פירושים (או יותר) הדבר הוא מפני שבכל אחד מהם ישנו קושי מסויים שלפי הפירוש השני הוא מיושב, וגם ידוע שבכג"ד דרכו להביא כפירוש ראשון את הפירוש ה"ראשון" בקרבתו אל המשמעות ע"פ פשוטו של מקרא. ומעתה צריך להבין בענינו, דכיון שלב' הפירושים – הן לפי הפירוש "הגיע" והן לפי הפירוש "הוצק" – ישנן כמה דוגמאות לתיבת "נתך" מכתובים אחרים, נמצא שב' הפירושים מחוורים היטב, וא"כ, למה לא הי' די לרש"י בפירוש אחד, והוזקק לשניהם? וכן דרוש ביאור, דמאחר שהפירוש השני נראה יותר בעיני רש"י ("רואה אני") – הי' לו להביאו כפירוש הראשון.

ומכל הנ"ל יש להכריח, שבפירושו כאן לא בא רש"י רק לפרש את התיבה "נתך", אלא אף לסלק שאלה המתעוררת בתוכן המאורע ד"לא נתך", שהעתיקו בד"ה לפירוש זה. דבעצירת מטר על דרך הרגיל, הנה ע"פ הטבע טיפות המטר המצויות כבר באויר, שנעשו כבר למציאות "מטר", יורדות עד לארץ. אך בנדון דידן – עולה שאלה: הלא תפילת משה רבינו לעצירת הברד נאמרה, וגם נתקבלה למעלה, תוך כדי ירידת המטר; ומובן מאליה שלאחר שנתקבלה תפילתו הנה תיכף ברגע ההוא נפסקה מכת הברד והמטר על מצרים. ומעתה דרוש בירור בהבנת הכתוב מה אירע לטיפות המטר¹¹ שהיו כבר באמצע דרכן.

נתך ארצה" הוא, שהמטר שנעשה כבר מציאות מטר [ולא – שהי' עתיד להעשות מטר מן העננים – כפירוש הר"א בן הרמב"ם והרלב"ג כאן] לא נתך ארצה.

(11) בנוגע להברד – אין ברירה, כביכול, כי אם

ועפ"ז אתי שפיר גם מה שהוזקק רש"י לב' הפירושים – כי בכל פירוש יש חסרון שאינו בפירוש האחר. דהנה, לפי ב' הפירושים ב"לא נתן" היתה עצירת המטר בדרך נס – הן מה שנשאר תלוי באויר שלא ע"פ טבע, והן מה שחדל להיות מציאות של "מטר". אלא שישנו חילוק בין ב' נסים אלו, כי במה שנותר המטר תלוי באויר (למרות טבע ירידתו למטה) עד שיבוא זמן שבו יהי' מטר בארץ מצרים, שהוא לעתים רחוקות ביותר, כמובן מפירוש רש"י (ויגש מז, י¹³) – בא לידי ביטוי גודל מידת הנס (במקום ובזמן) יותר מאשר בסילוק המטר מן העולם ע"י הקב"ה באופן פתאומי. וממילא, לפי הפירוש "לא נתן" – לא הגיע קשה דהא כלל הוא (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה הא'¹⁴) "קוב"ה לא עבד ניסא למגנא" (וכן מסתבר ע"פ ההגיון), וכלל זה, בהיותו מובן בשכל הפשוט, נוגע גם בפשוטו של מקרא¹⁵. וא"כ יוקשה למה הי' צורך להזקק לנס גדול יותר בהעמדת המטר בגובה האויר, ומה גם ליזמן רב – בשעה שישנה אפשרות לעצור את המכה בנס קטן יותר, עי"ז שיחדול להיות "מטר" (כפי פירוש הב'). ולכן הביא רש"י את הפירוש השני, "לא נתן" – לא הוצק, ולפירוש זה אכן לא נעשה כאן "ניסא למגנא", כאמור.

לא הוצק לארץ" – דלכאורה מיותר – בכדי להדגיש חסיבת ביטולו הוא בנוגע לארץ),

אבל פירוש זה דוחק הוא, ולכן צ"ל פירושו הראשון דרש"י, כדלהלן בפנים.

(13) וראה עקב יא, י.

(14) וראה לקוטי שיחות ח"ג ע' 966. עיי"ש. וראה גם לקוטי שיחות ח"ה ע' 5-124.

(15) ראה גם לקוטי שיחות שם הערה 15.

וזהו שבא רש"י ליישב, דב"לא נתן" יש ב' פירושים, פירוש אחד, ש"לא הגיע" – היינו שהמטר לא הגיע כלל עד לארץ, וכמו שביאר רש"י לאלתר "ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ", היינו שנעמדו במקומן ולא המשיכו בירידתן לארץ. וזהו שנקט הכתוב התיבות "ומטר לא נתן ארצה", כי בלשון "לא נתן" ("לא הגיע") מודגש שאף המטר שהי' באמצע ירידתו לא הגיע לארץ. והביא רש"י פירוש נוסף, ש"לא נתן ארצה" היינו ש"לא הוצק לארץ". פירוש, שלאחר שכבר נעשה באויר למציאות של מטר – שכבר נכנסה בו התכונה של נוזל הנשפך – הנה ע"י תפלת משה אבדה ממנו תכונה זו; ו"לא הוצק" – חדל מלהיות מציאות הנשפכת, כלומר, חדל להיות מציאות של "מטר". ובזה מובן מה שפירש רש"י בפירוש הב' ש"לא נתן" הנאמר במטר הוא מלשון "כהתוך כסף" דוקא, כי כשם שפירוש "כהתוך" לגבי כסף הוא שנעשה לנוזל, כן גם בנדון דידן בנוגע למטר פירוש "לא נתן" הוא שלא נעשה לנוזל, היינו שהי' למציאות שאינה נשפכת, וממילא¹² לא הוצק "לארץ".

לבטל מציאותו (וכפירוש השני שברש"י בנוגע להמטר). דאי לאו הכי, הרי – או שצריך להיות תלוי עד היום, או שירד אח"כ ברד ואש מתלקחת בתוכו וכו' – ושני האופנים מופרכים הם בשכל הפשוט*. משא"כ בנוגע למטר – לפי פירוש הראשון שברש"י שהוא תלוי באויר – יש לומר שירד לאחר זמן.

(12) ובכל זאת צ"ל "ארצה" – אף שנתבטל מציאותו באויר – כי סיבת ביטולו ("לא נתן" – לא הוצק") הוא בכדי שלא יגיע לארץ.

(וי"ל שזהו מה שרש"י מסיים "אף זה לא נתן לארץ

(* בברכות (נד, ב) שגם הברד לא נתן (הגיע) ארצה וירד בימי יהושע – היינו שהי' תלוי באויר מ"א שנה (ונעתק מאויר ארץ מצרים לאויר דארץ ישראל ושם ירד) – ומובן שאי"ז לימוד על דרך הפשט.

ב"חלק", בשרש התיבה: לצקת – לאתכא, וזה מורה על שייכות תיבות אלו ול"ז גם במקורו, ולא רק בפירוש. וע"ד תרגום "את השמים ואת הארץ" – "ית שמיא וית ארעא" (בראשית א, א).

ג

עפ"ז יפלפל מצד הכלל ד"משקל לא שקלי"
– באיזה דרך מב' הפירושים הוי יותר
"ניסא למגנא"

והנה, באמת כל הנזכר לעיל בחשבון "ניסא למגנא" – הרי לפי דברי הש"ס בתענית הנזכרים¹⁸, ד"משקל לא שקלי" לאחר שניתן דבר מלמעלה, מלבד במקום יוצא מגדר הרגיל – הרי נמצא בהיפוך, דדוקא נטילת המטר לגמרי וביטול מציאותו (כפירוש הב') הן נס מופלא וגדול יותר מאשר השארו תלוי בחלל העולם שלא ע"פ טבע (כפירוש הא')¹⁹. ואף שע"פ כללי הטבע שבעולם נמצא, כנ"ל, שבמאורע ד"לא הגיע" מתגלה נס מופלא יותר, מ"מ, מצד סדר ההנהגה ד"שמיא" ("משקל לא שקלי"), הרי נטילת המטר לאחר הבראו היא פלא גדול יותר מהשארית תלוי – שנשאר עדיין במציאותו.

ועפ"ז נמצא, שמצד הכלל "לא עביד ניסא למגנא" הקושי הוא דוקא בפירוש הב', דכיון שאין הקב"ה עושה נס לחינם, שוב קשה על הפירוש הב' לשם מה הי' נחוץ סוג נס נעלה יותר – נטילת המטר לאחר שניתן, בשעה שהי'

אלא שהפירוש השני בתיבת "נתן" – שנעשה (לנוזל) אינו מחוור כלל, דמלשון הכתוב "ומטר לא נתן ארצה" משמע, שלא התרחש כאן מאורע של שינוי במטר גופא ("לא הוצק"), אלא רק בנוגע לאופן מגעו עם הארץ, ש"לא נתן" עד לארץ. וא"כ, דוקא לפי הפירוש הראשון ש"לא נתן" היינו "לא הגיע", לשון הכתוב הוא פשוטו כמשמעו¹⁶. ומאחר שהקושי שבפירוש "לא נתן – לא הוצק" הוא מצד זה שאין הדבר הולם את פשט לשון הכתוב, בעוד הקושי שבפירוש "לא נתן – לא הגיע" הוא רק בכך שחסרה כאן הסברה (שהרי סוף סוף אין מקום לשאול בתור קושיא ממש, מפני מה עצר הקב"ה את מכת ברד בדרך זו ולא בדרך אחרת¹⁷ – שהרי ישנן כמה וכמה פעולות של הקב"ה שאין טעמן ידוע לנו), לכן, קבע רש"י את הפירוש "נתן – הגיע" כפירוש הראשון והעיקרי. ולפיכך, לאחר שכתב רש"י על הפירוש הב' "ורואה אני את דבריו", הדגיש לאלתר שטעם הדבר שנראה זה בעיניו (אינו מצד "פשוטו של מקרא", אלא) הוא מצד "כתרגומו ויצק – ואתיך, (וכן הוא גם

16 ונוסף לזה: ע"פ הפירוש "לא הגיע" מובן הטעם לשינוי לשון הכתוב מה שגבי ברד נאמר "ויחדלו הקולות והברד" וגבי מטר נאמר "לא נתן ארצה" – כי (הקולות ו)הברד, בטלה מציאותו (ראה לעיל הערה 11), משא"כ המטר, נשאר במציאותו ורק "לא נתן (הגיע) ארצה".

ומ"ש (ט, לד) הלשון "חדל" גם בנוגע להמטר – כי בראיית פרעה נוגע מה שחדל מהארץ, ולכן נאמר "חדל המטר והברד והקולות" – כולם בהשוואה. משא"כ בהפסוק שלפנ"ז – שהוא סיפור הכתוב בנוגע להמציאות – מדגיש "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתן ארצה", כי רק הקולות והברד בטלה מציאותם.

17 ורק בהשינויים שבין מכה למכה – צ"ל טעם. ועפ"ז מובן מה שרש"י (בפרשתנו כ, כז) מוסיף "כמו שמתו הצפרדעים". וראה פרש"י בא (י, יט) ד"ה לא.

18 וכבר נתבאר פעמים רבות שבפירוש רש"י – אף שהוא לפי פשוטו של מקרא – יש גם מחלק המדרש וההלכה שבתורה; ומעתה יש מקום לפלפל בהבא להלן איך אף מצד חלק זה שבדברי רש"י ישנו קושי בפירוש "נתן – הוצק", אשר מחמתו הביא רש"י את הפירוש "נתן – הגיע", ואף כפירוש ראשון.

19 ראה גם ברע"ב על הפסוק.

לקראת שבת

כא

אמנם, כיון שישנה שיטה שהדברים שעליהם נאמר "גמירי" יש להם כח של הלכה דאורייתא, ולפ"ז בודאי הנס "לא הוצק" הוא פלא גדול יותר מהנס "לא הגיע", לפיכך לא הסתפק רש"י בפירוש השני והביא את הפירוש "לא נתך – לא הגיע", ואדרבה – כפירוש ראשון. ובפרט ע"פ המבואר להלן.

ושוב חזרנו להבין המעלה שישנה בכל אחד משני הפירושים שברש"י – גם ע"פ דרך זו האחרונה: לפי השיטה ש"גמירי" היינו ענין שהוא כדאורייתא, יש לפרש "לא הגיע", ולפי השיטה שאין זה כענין דאורייתא, הסברא נותנת לפרש גם "לא הוצק".

ד

יוסיף לבאר אמאי אי אמרינן ד"גמירי" הוא דרבנן – לא הוי סברא פשוטה כמו דבר שהוא דאורייתא, ויביא לזה דוגמא בהלכה אמנם, לכאורה אפשר להקשות על דברינו. כי במה דברים אמורים שיש מקום לחלוקה זו – אם "גמירי" פירושו שיש בדבר תוקף של הלכה למשה מסיני, או רק כשל ענין מדרבנן – כאשר נאמר "גמירי" בקשר לפסק דין; אבל בנדון דידן, כאשר מדובר על גילוי מילתא ובידור (של הנהגה) – אשר "משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי" – למאי נפקא מינה אם הנהגה זו נתגלתה למשה מסיני או ע"י חז"ל, והרי סוף-סוף גם בענין שנתגלה ע"י חז"ל ישנה ודאות בתוקף הכי מוחלט.

ושוב מאחר שגם אם "גמירי" משמעו (רק) קבלה מחז"ל, אין הדבר ממעט מאומה מתוקף הכלל "משקל לא שקלי" – מפני מה לסברא זו אין נס נטילת המטר לאחר נתינתו מופלא

אפשר להסתפק בנס קטן יותר, להניח למטר לעמוד באויר באופן שישאר במציאותו? ועפ"ז נמצא טעם נוסף – ע"פ חלק ההלכה שבתורה – לזה שלא ה' די לרש"י בפירוש "נתך – הוצק", והוכרח להביא הפירוש "נתך – הגיע". ויתר על כן – פירוש זה הוא הראשון (והעיקר).

אמנם, לפי ביאור זה שנתבאר עתה²⁰, שדברי רש"י נשענים על הכלל "גמירי משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי", נמצא דיש קושי רק בפירוש ה' ולא בפירוש הא' (כי כל הקושי שנזכר לעיל ס"ב בפירוש הא' – דהוי נס גדול יותר "למגנא" – נסתלק עתה לפי דברי הש"ס דאדרבה זהו נס קטן יותר), ומעתה יידרש ביאור שוב מפני מה אין די לרש"י בפירוש הראשון בלבד.

וכאן באנו לחקירת השדי חמד הנ"ל, אי "גמירי" היינו הלכה למשה מסיני ורב כחו כדאורייתא, או דהוי רק בקבלה מחכמינו וכחו כדינא דרבנן. כי אם תמצא לומר ש"גמירי" אינו ענין המקובל עד למשה מסיני, הרי שנטילת המטר לאחר שניתן – "משקל שקלי" – אינה מושללת כ"כ, בהיות הכלל "משקל לא שקלי" ענין של "גמירי" מדרבנן בלבד; ולפ"ז נמצא, שבנטילת המטר אין הנס מופלא כ"כ – גם מצד כללי "שמיא". וביחס לזה, הנס ד"לא הגיע" הוא פלא גדול יותר, וממילא הוא "ניסא למגנא" – ומחמת קושי זה בפירוש הראשון, "לא הגיע", הוסיף רש"י את הפירוש השני, "לא הוצק", שעל פיו אכן ניטל המטר לגמרי.

20 ע"פ חלק ההלכה הכלול בפירוש רש"י; משא"כ לפי ביאור הנ"ל ס"ב המבוסס על דרך פשט המקראות – הרי כבר נתבאר איך יש גם קושי בפירוש הא'.

כ"כ, כפי שהוא ע"פ הסברא שהדבר הוא הלכה ספ"ה²². למשה מסיני?

ולפי זה נמצא, שאם נקטינן שפירוש "גמירי" [משמאי מיהב יהבי משקל לא שקלי] הוא שהדבר ידוע בהלכה למשה מסיני, הרי פשיטות הדבר גדולה הרבה יותר מאשר אם ננקוט שזהו רק כענין מדרבנן²³; וממילא, בהכרענו שזהו הלכה למשה מסיני, נמצא שההיפך מהנהגה זו – כאשר "משקל שקלי" – מושלל יותר (בשכל), והנס שבזה גדול הרבה יותר מאשר אם נאמר שזהו מדרבנן.

ונמצא, שאם נאמר ש"גמירי" הוא הלכה למשה מסיני, הרי שבנטילת המטר לאחר נתינתו היה הנס גדול הרבה יותר²⁴.

אבל באמת אין זו קושיא כלל. כי ענין הנס הוא – דבר ההפוך מן המסתבר ע"פ שכל האדם (וכמפורש גם בנוגע למכות מצרים (ראה פרשתנו ח, טו. יח. ועוד) – שבהם עסקינן). וממילא מובן, ששכל שיהי' הדבר מושלל יותר בשכל האדם, כן יגדל הנס [ועד כדי כך, שיש קס"ד (והוא דעת כמה מגדולי ישראל) שישנה הגבלה בניסים, ואי אפשר שיהיו בנמנעות – "יש לנמנעות טבע קיים בחיק הבורא" – בהיותן מושללות והפוכות לגמרי ממה שמחייב השכל. אלא שהמסקנא היא, שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות" (ראה בכל זה בשו"ת הרשב"א סי' תיח – הובא בספר החקירה להצמח – צדק ע' 68 ואילך. עיי"ש)]. ועפ"ז מובן, שבנוגע לנס ד"משקל שקלי", יש נפק"מ בדבר – אם הנהגה זו ידועה בהלכה למשה מסיני או ע"י חז"ל.

ובדוגמת הדין (כתובות פד, ב. וש"נ. שו"ע חו"מ ריש סי' כה)²⁵: "טעה בדבר משנה חוזר" – כיון שההלכה שבמשנה ידועה כל כך, שטעות בה אינה נכנסת כלל בגדר טעות.

ועל דרך החילוק בין "שקר" ל"שוא", אשר אין דבר נקרא "שוא" אלא אם הוא ההיפך ממה ש"גלוי וידוע (לכל הפחות) לשלשה בני אדם משאר העם", ואין די בכך שהדבר ידוע לכל "החכמים בעלי שכל ומדע" (רמב"ם הל' שבועות

22) וראה רדב"ז שם.

23) דאף שכל הענינים שנתגלו ע"י חז"ל – לאחר זה גם הם כמו "דבר משנה" לענין הדין "טעה בדבר משנה" (ראה סנהדרין לג, א. חו"מ שם. הל' ת"ת שם), מ"מ אינם בפשטות כל כך כמו הלכה למשה מסיני. וכמו בזמן האמוראים ב"טעה בדבר משנה (ממש) חוזר" – דחוזר בכל ששה סדרים – אבל בד' סדרים גם לא היו טועים, משא"כ בזרעים וטהרות דלא היו בקיאי* (ר"ת בהקדמת ספר הישר. וכן משמע ברש"י חולין קי, סע"ב (ד"ה דתנן) ובכ"מ. וגם לדעת התוס' שם, על כרחך צריך לומר שחלוקין בהבנת טעמי המשניות כמפורש בברכות (כ, א) ובמילא גם במסקנא להלכה. ועיין בהנסמן בשדי חמד – פאת השדה – כללים א, סוס"ק כא).

24) ועיין עוד בלקו"ש ח"ו ע' 52 ואילך – ביאור בהמשך לזה, דב' הפירושים כאן נחלקו במהות גדר תשובה בבני נח קודם מתן תורה.

* להעיר מלקוטי הש"ס להאריז"ל לחגיגה (יג, ב) טעם ע"פ הסוד.

25) וראה הל' ת"ת בשו"ע הרב, פ"ב ס"א.





עבודת ה' - צעד אחר צעד

ככל ענין שבקדושה, הסדר הוא צעד אחר צעד

במענה למכתבו מ... אודות האברך... טוב עושה מה שמחנך אותו צעד אחר צעד, והרי כבר נאמר בכבוש ארץ ישראל הגשמית, שמזה למדים גם לכבוש א"י ברוחניות, מעט מעט אגרשנו...

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'קעב)

...ככל ענין שבקדושה, הסדר הוא צעד אחר צעד וכלשון הכתוב בהנוגע לגירוש הרע ונצחון הטוב, מעט מעט אגרשנו.

(שם אגרת ו'רעד)

תחליט לילך בכיוון הרצוי... ולהתחיל בצעד הראשון

...קרוב לומר, אשר כפי הרגיל, אי אפשר להשתנות ממצב רוח קיצוני אחד למצב רוח הפכי בהחלט, אבל אין זה הכרח ומספיק אם תחליט בקבלתה מכתבי זה שעלי' לילך בכיוון הרצוי, זאת אומרת לחיים פעילים, ולהתחיל בזה בפועל בצעד הראשון, ואז צעד אחר צעד המצטרפים אחד לשני ולשלישי, תמצא עצמה במשך זמן לא ארוך בדרך המלך, זאת אומרת הדרך המובילה לחיים של סיפוק נפשי ומשביעים רצון...

(שם חי"ג אגרת ד'תשלז)

המוכרת הוא שיחליט שזהו מטרתו ויתחיל תיכף

...כמוכן נבהלתי לכתבו על דבר שנאה וכו'¹ – דיבורים בטלים ומבוטלים בהחלט, ובאים אך ורק מהעדר סדר וכו' בכל דרכיו שבמילא מחליש בריאות הגוף, ממעט בטוב לבב והשמחה וכו'.

ומוכרת אשר סוף סוף יסדר עצמו בחיים מסודרים (וידוע עד כמה דרש זה מכל אחד ואחד – כ"ק מורי וחמי אדמו"ר). וכוונתי פשוטה – סדר באכילה ושתי' ושינה וכו' ועד לסדר בעניני פרנסה. ואף שקשה לשנות עצמו מן הקצה אל הקצה תיכף ומיד (וגם אין מוכרת, כי אם) המוכרת הוא שיחליט שזהו מטרתו ויתחיל תיכף לשפר המצב צעד אחר צעד. ובטוחני שהשי"ת יצליחו בזה. הצעדים בפועל² – יתייעץ עם ידידיו באה"ק ת"ו ונאמר ותשועה ברוב יועץ. בברכה לבשורות טובות בכל האמור ומתוך מנוחה שמחה וטוב לבב.

(שם ח"כ אגרת ז'תקנ)

מעט מעט, אבל בתוקף הכי גדול

במענה על מכתבו . . בו כותב מהנהגתו ואודות הענינים אשר לעת עתה אינם בסדר.

והנה בכגון דא העצה היא כמבואר בכמה מספרים הק' שלא להתעמק ולבלות הזמן בהתבוננות במצב איך שהוא בלתי רצוי וכו', כי אם להתנהג מתאים להוראת נשיאנו הק' שטובה פעולה אחת מאלף אנחות, ופעולה בצד הקדושה היא לא בדרך קפיצה מן הקצה אל הקצה, שאין זה אלא הנהגה בהוראת שעה, כי אם בהליכה דרגא אחר דרגא, וע"ד שנאמר מעט מעט אגרשנו, וכמו שנאמר גם בלימוד התורה קובץ על יד ירבה.

ופשיטא שצריכה להיות הנהגה זו בתוקף הכי גדול, זאת אומרת חרטה גמורה על העבר קשי העורף, להתחזק באותן הענינים שהוטבו כבר מתמול, שזה גופא מוסיף מרץ בקיום הענינים והכנה טובה להוספה בזה למחר. ואף שלכאורה יוכל הטוען לומר שדרך ארוכה היא יותר מדי, אבל גם על זה נאמר ארוכה וקצרה...

(שם ח"ד אגרת ה'רלג)

בהליכה זו הכיבוש הוא יותר בר קיימא

...וכבר ידוע מה שנאמר מעט מעט אגרשנו, ולכן אין להתרשם אם כדרך רוב מישראל גם אצל פב"פ הולכים הדברים מעט מעט, ואדרבה בהליכה כזו הכבוש הוא יותר בר קיימא...

(שם ח"א אגרת ג'תרדע)

(1) מהתוכן נראה שהכוונה שנאת עצמו ומיאוס בחייו וכו'.

(2) כלומר, איזה צעדים, ובמה להתחיל וכו'.

לקראת שבת

כה

...ואין להתרשם ולהתפעל ממה שנדמה שההליכה היא לאט לאט מועט מהמדה כי אי אפשר לשער אמיתת ההליכה, וע"פ הנרמז בסוף אגרת התשובה שהעתקת הצל בארץ טפח הוא לפי (ובמילא גם גורם) הילוך גלגל השמש ברקיע אלפים מילין וכו' ויתר על כן לאין קץ כו'³ (ולהעיר מתניא פרק כ"ו בענין הצל).

(שם ח"ח אגרת ב'רנח)

במה דברים אמורים שיש ללכת צעד אחר צעד...

כמענה למכתבו... בו כותב מאשר עבר עליו וסדר חייו עתה, ומסיים בפירוט איזה בעיות: ...התחלה וסדר בתקון המדות.

מובן שאין לקבוע מסמרות בזה שהרי תלוי הרבה בתכונת הנפש של כל אחד ואחד ואין דיעותיהם שוות, ולכן יתייעץ עם זקני אנ"ש אשר בסביבתו, המכירים אותו, או שיפרט עניניו לפנייהם, והם יירוהו. ונקודה כללית בתקון האמור הוא, הליכה צעד אחר צעד מדרגא לדרגא ולא דלוג וקפיצה, שאין ענינם אלא הוראת שעה לעת מן העתים.

כמובן הדברים אמורים בהנוגע רק לגדרים ופרישות בשטח האמור, שהרי מה שאסור – אסור לעשות, ואין לחכות לימים עד שיגיע לדרגא שיבינו האיסור וכו', שלכן לא רק דילוג וקפיצה הסדר בזה כי אם עקירה לגמרי ממקום הראשון למקום חדש, ומובן ריחוק המקומות מן הקצה אל הקצה, וע"פ המבואר בתניא, שהעובר אפילו על דקדוק קל של דברי סופרים אסור וקשור הוא בידי החיצונים ר"ל, והשומר אפילו על דקדוק קל של ד"ס מתקשר ומתאחד עי"ז עם אין סוף ברוך הוא, יעוין שם.

(שם ח"ח אגרת ז'טו)



(3) וז"ל שם: ויתר על כן לאין קץ הוא בנמשל בבחינת השתלשלות העולמות מרום המעלות עד עולם הזה הגשמי. וכנודע ממ"ש בזה"ק מענין עליות העולמות העליונים באתערותא דלתתא [ע"י התעוררות מצד האדם בעולם זה התחתון] בהקרבת עוף אחד בן יונה או תור ע"ג המזבח או קומץ מנחה. וכן הוא בכל המצות מעשיות כנודע מהאריז"ל. וז"ש רז"ל ע"פ והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה וכו'.



שמירת קדושת השבת כהלכתה

בשבת נאמר "שמור את יום השבת לקדשו" ונאמר "זכור את יום השבת"; שמור – את השעות והרגעים דיום השבת, לקדשו בלימוד ובתפלה, ואז הנה בכל ימות השבוע – זכור את אשר למדת ואת אשר החלטת בתיקון המדות בהתעוררות התפילה דיום השבת

ההכנה לשבת מתחילה מיום הרביעי בהכרזה לכו נרננה

כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [מהר"ש נ"ע] אמר:

...ההכנה לשבת היא מיום הרביעי, וההכרזה על כך היא ה'לכו נרננה' הקטן, שהוא בן שלשה פסוקים [אותו אומרים בשיר של יום ביום רביעי].

...והרי ביאור שלשה פסוקים אלו על פי מדה ממוצעת, מדת כל אדם:

ביום רביעי, כשאדם מתחיל לחשוב מניין יקח לצרכי השבת, הן במשמעותם הפשוטה, והן באיזה תוכן ימולא השבת על ידו (שהרי כל יהודי הוא בשבת אדם אחר לגמרי), נקלעים למצב רוח של מרה שחורה, והעצה לכך היא לכו נרננה – בטחון.

כשמגיע יום החמישי, יום השבת קרב ובא ועדיין עומדים חסרי-כל, אז אינו 'מרנין', וברור שיש לעשות משהו. אז, כשיושבים ביום חמישי בלילה ולומדים חסידות, מרגישים ביום ששי את הא-ל גדול הוי' ומלך גדול הוי'.

עם תוכן זה עושה יהודי את השבת¹.

(1) תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' 64 ואילך.

כשהאורח הוא מלך גדול או חכם מופלא, הבעל הבית נזהר בדבורו

הנה כתיב "כי הוי' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך כו' ולא יראה בך ערות דבר" (דברים כג, טו), וארז"ל (תלמוד ירושלמי, תרומות פ"א ה"ד) ערות דבור, והוא שמירת הלשון,

דבדבור הרי יש כמה סוגי דבור: יש דבור האסור, כמו לשון-הרע רכילות ליצנות ונבול פה, שהן אסורים לגמרי בכל זמן, ויש דבורים המותרים, יש מי שאומרם [את הדיבורים המותרים] בדברים רכים ומנומסים ויש מי שאומרם בדברים גסים, והיינו דשנים אומרים ענין אחד זה אומרו בדברים רכים כמו "קום נא ושב" שאמר יעקב, וזה אומרו בדברים גסים כמו "יקום אבי" שאמר עשו,

ויש דבור שהוא בדבורים המותרים ודבור רך, ומ"מ הרי יש זמן שאין-צריך להיות דבור זה, וכמארז"ל (שבת קיג, א) על הפסוק (ישעיה נח, יג) "ממצוא חפצך ודבר דבר" שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, שהדבור הוא מותר רק שבשבת אין-צריך להיות דבור זה.

והמשל בזה מי שיש לו אורח הגון בביתו מכבדו ומקרבו בדבור, אבל כאשר האורח הוא מלך גדול או חכם מופלא הנה הבעל הבית נזהר בדבורו וממעט בו בכל האפשרי מפני כבודו של האורח הנפלא אשר אתו בבית,

והדוגמא מזה יובן בענין השבת שלהיות שבשבת מאיר הגילוי דשם הוי' בכלל, ובפרט בהמדרגה דמתנה טובה שהגילוי הוא עצמות אוא"ס הנה לא זו בלבד שצריך להיות נזהר מכל ערות דבור אלא עוד זאת שגם הדבורים הרכים צ"ל שלא יהא דבורו של שבת כדבורו של חול.²

נחת-רוח למועלה מקיבוץ של אנשים פשוטים בליל ש"ק השומעים דברי תורה

קבלתי בחדש אלול העבר מכתב מר, מאחד התמימים שי', בעיר קטנה בפולין, שהוא איש עני ואביון המשתכר אל צרור נקוב, ומתאונן על מצבו השפל.

עניתיו בנחמה ובהתעוררות, ועם זה עוררתיו בדבר קביעות עתים לתורה ברבים, וכעבור איזה שבועות התבשרתי מאתו, אשר נוסד חברה של לימוד חומש עם פרש"י ולומדים כששה מנינים איש, בכל ש"ק לילה.

מי הוא זה ואי זה הוא אשר יכול לצייר גודל הנחת-רוח הנעשה למעלה עד אין סוף מקיבוץ גם של אנשים פשוטים בליל ש"ק ויושבים כשלש שעות ושומעים דברי תורה.

אנשים פשוטים, העמלים כל השבוע בזעת אפם, סוחרים בשוק או סובבים בכפרים, הולכים ברגלם כמה פרסאות בקרח הנורא וברוח סערת שלג, ידיהם כבולות ורגליהם נפוחות, ובבוא יום השבת, יום המנוחה, הרי כל שעה וכל רגע יקרה היא להם להתחמם בכסותות הקש והתבן שלהם לנוח ולהנפש.

ואלו מוסרים ונותנים נפשם, ובאים אחרי סעודת שבת (הגוררת את השינה) אל בית הכנסת, לשמוע פרשת השבוע.

אין על עפר משלו, בעונג וקורת רוח בזה, הנעשה בשמי רום מתורתן של בנים אלו. מלאכים יחפזון לטוס אל היכלי שרים ורוזנים, היושבים ועטרותיהם בראשיהם, ונהגים מזיו תורתן ועבודתן, אשר נטעו המשמעת והלבוב בקרב ישראל לבוא אל התורה ואל התפילה³.

"שמור" את השעות והרגעים דיום השבת, ואזי "זכור" זאת בכל ימות השבוע

באחת ההתועדות של זקני החסידים בשנת תרנ"ד שמעתי מספרים את אשר שמעו מזקני החסידים בשנת תר"ה מה שסיפרו בשם החסידים מקושרי הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א:

החסידים המלמדים אשר בכל ימות השבוע לא היו יכולים להתעסק כל כך באריכות התפלה, ובאריכות לימוד החסידות, מפני יראתם שלא תהי' עבודת מלאכתם – מלאכת הוי' במלמדות – שלא על צד השלימות בשמירת הזמן ומסירת הכוחות על זה, ועיקר עסקם בתפלה ובלימוד חסידות הי' בש"ק,

הם היו אומרים:

בשבת נאמר "שמור את יום השבת לקדשו" ונאמר "זכור את יום השבת"; שמור – את השעות והרגעים דיום השבת, לקדשו בלימוד ובתפלה, ואז הנה בכל ימות השבוע – זכור את אשר למדת ואת אשר החלטת בתיקון המדות בהתעוררות התפילה דיום השבת.

כה חיו החסידים בסדר מסודר, כל אחד לפי מעמדו ומצבו דאג לנפשו למלאות את תעודתו בירידת הנשמה בגוף...⁴

הנחת רוח של השבת – לשמוע אמרה חסידית בעבודת ה'

בשנים עברו, כשהיתה מגיעה השבת, גם בעלי הבתים החסידיים [ולא רק זקני החסידים] היו נראים אחרת... כולם היו רגועים ושלווים ואף אחד לא מיהר. לפני התפילה שמעו אימרת חסידות, אחר כך שמעו 'קדושה' ו'ברכו' וכל אחד התפלל לפי ערכו, מי פחות ומי יותר – אבל אף אחד לא רץ לביתו לאכול את הקוגל.

(3) אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"י עמ' תכב ואילך.

(4) אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ד עמ' קמד.

לקראת שבת

כט

נכון שמצוה לענג את השבת באכילה שתיה וכסות נקיה, ובודאי כבדו את השבת בחלה לבנה ושאר מטעמים. אבל בזה הם לא הסתפקו, לא זה היה אצלם העיקר – כי הם היו שקועים בעניינים נעלים יותר, לתקן את הדיבור והמחשבה.

כל חסיד חיפש לתקן את עצמו, ולפעמים אף פרצו בדמעות. זו היתה הנחת רוח של השבת, להכנס אל הרב, אל השוחט ואל המלמד, ולשמוע אמרה חסידיית בעבודת ה'.

כיום – ישנם שומרי שבת, אולם השמירה מסתכמת בזה שהשבת לא תהיה חול, – ומה עם שמירת השבת, קדושת השבת?!

בלבול הדעת הוא בלתי נסבל, על דברים שאינם דרושים, לא רק דברים שאפשר להסתפק בלעד, אלא דברים שאכן אין צורך בהם, עבורם יש זמן. ואילו על דברים הנצרכים באמת – עבורם לא מוצאים זמן. זהו הרי בלבול הדעת.⁵

כיצד אפשר ללכת לישון אז? לזחול עם הנעלים לאצילות?

השבת צריכה להיות שונה אצל יהודי, על יושב-אוהל לישון פחות מביום חול, צריך להיות עסוק כל יום השבת. כל 'רגע כמימרא' של שבת צריך להיות יקר, אם כבר התייגע מלחשוב, יאמר בפיו זהר, מדרש או תהלים.

כ"ק אאמו"ר [אדמו"ר הרש"ב] נבג"מ זי"ע היה תמיד עסוק בשבת: בבקר היה מכין את עצמו לתפילה, אחר כך התפלל, אחר כך היה לפני קידוש, אחר כך לפני חמין, אחר כך לפני תפילת מנחה. בין מנחה למערב היה במצב שונה לגמרי. מעולם לא הלך לישון לאחר מנחה. כיצד אפשר ללכת לישון אז? לזחול עם הנעלים לאצילות? כיצד אפשר לאכול אז ענבים ולשים רגל על רגל? הרי זה זמן 'רעוא דכל רעוין', הגילוי ד' עתיקא קדישא! זוהי מרידה ב'עצמות'...

...פעם ידע חסיד בעל-עסק שבערב שבת יש ללמוד חסידות. וכן יש ללמוד חסידות לפני התפילה (ולא לחטוף מבט בספר בעת שתיית מי החמין). ולאחר מכן יש להאריך בתפילה.

היו כאלו שידעו שבשבת יש לטבול במקוה. ולאחר-התפילה יש להשאר בבית הכנסת לשמוע אל הרינה ואל התפילה של אלו שהתפללו באריכות, ובינתיים להעביר את הסדרה שנים מקרא ואחד תרגום.

והיו כאלו שלא 'יכלו' לאכול סעודה לפני שתיים בצהריים, כך הורגלו מבית אביהם וזקניהם, והיו כאלו שהתפללו בבוקר, ואכלו וישנו ודיברו דברים בטלים, ואז היו אומרים: כדאי הרי לגשת לבית הכנסת לשמוע חסידות, אומרים שזה טוב... והיו הולכים ואכן שומעים שזה טוב...⁶

(5) תרגום מספר השיחות תש"א עמ' 53.

(6) תרגום מספר השיחות תרפ"ד עמ' 60.