

מבצע מיוחד!

ניתן לעשות מגוי על קונטרס

'לקראת שבת'

למשך שנה

ב\$ 188 בלבד

4148-675-347

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקיד

ערש"ק פרשת כי תבוא ה'תשע"ה

ארמי אובד אבי - ומה עם עשו?

ה"ברכות" שבפרשת התוכחה

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

מה ילמד הנוסע בדרכים?

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים 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 שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

"ארמי אובד אבי וירד מצרימה" – ומה עם עשו?

מדוע אינו מזכיר המביא את הביכורים ההצלה מעשו, קריעת ים סוף, המן והבאר וכו' ? / החסד המיוחד של הקב"ה שעליו מודים בעת הבאת ביכורים / בין הצלה במקום עראי להצלה במקום קבוע

(עי' לקוטי שיהות ח"ד עמ' 93 ואילך)

ח. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

ה"ברכות" שבפרשת התוכחה – גודל מעלת התשובה

"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות" / מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויבך" / גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק / מעלת הבעל-תשובה להיותו "מבקש" / כי יגזרו עליך "הרג" התאוות "וכליון" הנפש לחצרות ה'

(עי' לקוטי שיהות ח"ט עמ' 235 ואילך)

טז. פנינים

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בגדר ת"ח שהגיע להוראה אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שוה הוא לענין יכולת הלימוד, ובוה גופא איכא ב' גדרים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו

(עי' לקוטי שיהות ח"ד עמ' 160 ואילך)

כג. תורת חיים

מה ילמד הנוסע בדרכים?

כד. מעשה רב

לא יכול? לא רוצה!

כה. דרכי החסידות

הדבר הראשון – אהבת ישראל

הפצת הקונטרס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' אליעזר יצחק
בן הרה"ח ר' דובער ע"ה
ליווי
גלב"ע ד' מנחם אב תשנ"ח
תנצב"ה

מקרא אני הורש

”ארמי אובד אני וירד מצרימה”

– ומה עם עשו?

מדוע אינו מזכיר המביא את הביכורים ההצלה מעשו, קריעת ים סוף, המן והבאר
וכו' / החסד המיוחד של הקב"ה שעליו מודים בעת הבאת ביכורים / בין הצלה
במקום עראי להצלה במקום קבוע



בריש פרשתנו מפורש הנוסח שאומר מביא הביכורים כהודאה לה':

”ארמי אובד אני, וירד מצרימה, ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב.
וירעו אתנו המצרים ויענונו, ויתנו עלינו עבודה קשה. ונצעק אל ה' אלקי אבותינו, וישמע
ה' את קולנו, וירא את עניינו ואת עמלנו ואת לחצנו. ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע
נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים. ויביאנו אל המקום הזה, ויתן לנו את הארץ הזאת,
ארץ זבת חלב ודבש” (כו, ה-ט).

ובפירוש רש"י:

”מזכיר חסדי המקום: 'ארמי אובד אני' – לבן ביקש לעקור את הכל כשרדף אחר יעקב
. . 'וירד מצרימה' – ועוד אחרים באו עלינו לכחותנו, שאחרי זאת ירד יעקב למצרים”.

ולכאורה כוונת רש"י, שבאמת אין שייכות מיוחדת בין ”ארמי אובד אני וגו'” – לענין
הבאת הביכורים; אלא שכיון ומביא ביכורים להזכיר חסדי המקום בנתינת הארץ, מוסיף
ומזכיר את ”חסדי המקום” בכלל – חסדים אחרים שעשה עמנו מימי קדם, שהציל הקב"ה
את אבותינו מלהיות ”אוכלים על ידי לבן ובגלות מצרים.

[וכך מפרש הרא"ם: ”מזכיר חסדי המקום – לא שהוא מעין הענין”. ובשפתי חכמים:
”כלומר, כיון שמזכיר חסדיו של הקב"ה שנתן להם את הארץ הזאת, מזכיר נמי שאר
חסדים שעשה עם אבותינו”].

ב. אך צריך ביאור:

כשבא להזכיר ולהודות על "חסדי המקום" - מדוע מזכיר רק את שני החסדים הללו: (א) ההצלה מלבן - "ארמי אובד אבי", (ב) ההצלה מיד מצרים שהרעו לנו?

וכי מה עם שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה עם ישראל לפני הכניסה לארץ: קריעת ים סוף ומלחמת עמלק; וכן החסדים שהיו במדבר יום-יום: המן והבאר וכו' - כי הלא הם שעמדו לאבותינו להיות חיים וקיימים, בלכתם ארבעים שנה במדבר לבוא אל הארץ הזאת ולהביא מפירותיה בכורים?!

[ולהעיר:

יש מפרשים שלמדו ברש"י (ראה דברי דוד ובאר בשדה), שכוונת הכתוב היא בעיקר להזכיר את הנס של ההצלה והיציאה ממצרים; וזה שמוסיף ומזכיר את לבן הארמי - אינו ענין בפ"ע אלא רק בתור הקדמה לענין מצרים, כמבואר בדברי המפרשים לפי דרכם.

אולם מלשון רש"י "מזכיר חסדי המקום" - לשון רבים, מובן שלדעתו יש כאן שני חסדים נפרדים. וכן מובן מהמשך לשונו, "ועוד אחרים באו עלינו ללותנו", היינו, שההצלה מלבן היא חסד אחד, חשוב בפני עצמו, והיה עוד נס בפ"ע של ההצלה ממצרים].

ובפשטות היה אפשר לומר שהמיוחד בהצלה מיד לבן ומגלות מצרים, שדוקא בהם היתה זו הצלה של כלל ישראל מכליון גמור (כלשון רש"י כאן "באו עלינו ללותנו");

מה שאין כן שאר החסדים והנסים האמורים, שהיו כמו המשך של נסים פרטיים והסתעפות של החסד דיציאת מצרים, שאין הנס דיציאת מצרים בשלימותו מבלי הנסים שבאו לאחרי: קריעת ים סוף, המן והבאר וכו', ולכן אין צורך להזכירם בפ"ע.

אבל עדיין יקשה, למה "מדגים" על פרק שלם בחייו של יעקב אבינו ומשפחתו, שגם בו הוא ניצל מכליון גמור, שהיה באמצע, לאחר יציאתו מבית לבן - ולפני ירידתו למצרים: בתקופה זו היה יעקב ירא והתפלל תפילה מיוחדת להצלת משפחתו מיד עשו ואנשיו - "הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על בני" (וישלה לב, יב); והקב"ה עשה לו חסד גדול והוא ניצל עם כל בני ביתו!

ועד"ז בהמשך התקופה - לאחר מעשה שכס - חשש יעקב מ"הכנעני והפרזי", ש"נאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" (וישלה לה, ל); וגם אז היה חסד מהקב"ה להצילו: "ויהי חתת אלקים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב" (וישלה לה, ה).

[עוד נס גדול של הצלה מכליון היה לבני ישראל כולם, כאשר עמדו לפני הכניסה לארץ ישראל, ב"אשד הנחלים" (כפי שמפרש רש"י בפרשת חוקת, כא, יד ואילך) שהאמוריים היו מתחבאים בתוך ההרים מלמעלה ותיכננו להרוג בחצים ובאבני בליסטראות את בני ישראל שעברו למטה, ובפועל "כיון שבאו ישראל לעבור נזדעזעו ההר של ארץ ישראל... ונתקרב לצד ההר של מואב ונכנסו אותן השדים לתוך אותן נקעים והרגום" - ואכן, בשעתו אמרו על כך בני ישראל שירה מיוחדת ("אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה"').]

לקראת שבת

ט

למה איפוא כאשר המביא בכורים מזכיר את "חסדי המקום", הוא לא מזכיר את הנסים הגדולים הללו, אלא רק את ההצלה מלבן ומיד מצרים?

ג. וי"ל הביאור בזה:

במצות ביכורים לא נתחייבו אלא לאחר שכבשו את הארץ והתיישבו בה, וכדברי רש"י בתחילת הסדרה: "מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחילקה".

מזה מובן, שמצוה זו דהבאת ביכורים עניינה בעיקר הוא הודאה עבור זה שבאו אל הנחלה בהתיישבות קבועה בה, ורק אז היא מביאה את אותו הטוב ששמח בו; וביכורי פירותיה מביא לה' – ולכן חובת הבאת ביכורים היא רק כשהפירות והאדמה שממנה גדלו הם ש"ו (ראה ביכורים ריש פ"א. ובכ"מ).

ומכיון שתכלית ענין הביכורים היא תודה לה' על חסדו וטובו שנתן לנו "את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש" לשבת בה בקביעות, ולאכול מפריה ולשבווע מטובה – לכן, בכדי להדגיש גודל החסד הזה, מזכיר המביא גם כן (רק) דוגמתם – את חסדי ה' שנעשו לאבותינו בעת היותם במקום קבוע, ושבמקום ההוא לא הגיע להם טוב אלא בו עמדו לכלותם ולאבדם, והקב"ה עשה עמם חסד והצילם, ועד ש"ויביאנו אל המקום הזה", והתיישבו בו ישראל בקביעות מתוך שלימות הטוב.

וזהו שמזכיר דוקא את החסדים שנעשו לאבותינו בארם ובמצרים – כי במקומות אלו ישבו אבותינו באופן קבוע: "עשרים שנה" בארם, ובמצרים – מאתיים ועשר שנים [ועפ"ז יומתק מה שעיקר האריכות בפרשה היא בגלות וגאולת מצרים, כי שם היה ישוב עיקרי – כמה דורות במשך כל חייהם].

והיינו, שמתחיל את הודאתו ב"ארמי אוכד אבי – וירד מצרימה", בכדי להדגיש, שמצד המקומות עצמם של ארם ומצרים היתה צפויה להם סכנת כליון ואבדון, אלא שהקב"ה בחסדו הצילם וגאלם, עד שהביאם אל "המקום הזה" שהוא עצמו מלא ברכת ה';

ומעתה מיושב למה לא הזכיר את הצלתו של יעקב מעשו ומאויבים נוספים, שבאה בעת הימצאו בדרך. ועד"ז שאר החסדים שנעשו לבני ישראל בלכתם במדבר, שלא היו אז במקום קבוע אלא באופן של עראי, ובמילא אין זה בדומה לההודאה לה' שבהבאת הבכורים מאדמתו הקבועה.

ובדרך הרמז יש להוסיף, שנרמז זה בלשון רש"י שכתב "מזכיר חסדי המקום" (ולא "חסדי הוי"י) – שבזה מרומז שהמיוחד בחסדים אלו הוא שהם חסדי ה' השייכים למקום קבוע. וק"ל.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע מפרש הכתוב באיזה דרך ישונו למצרים?

והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה (כה, טח)

לכאורה יש לתמוה, למאי נפקא-מינה באיזה דרך ישיב הקב"ה את ישראל למצרים, דמה זה נוגע לה"תוכחה" זה ישיבם ה' "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה"?

ויש לומר בפשטות:

ה"דרך" בו יצאו ישראל ממצרים הי' דרך המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (עקב ה, טו), אשר כדי לינצל מהם עשה הקב"ה נסים וחסדים גדולים. ומטעם זה הבטיח הקב"ה ש"דרך" זה "לא תוסיף עוד לראותה", כי דרך זו מסוכנת היא עד למאוד.

וזהו מה שמוכיח הכתוב ואומר בקללות, שכמו שכאשר יצאו ישראל ממצרים הי' זה דרך היס, בקריעת ים סוף, וגם דרך היבשה - דרך המדבר, כן ישיב הקב"ה את ישראל למצרים בשני אופנים אלו, דרך היס - "באניות" שפירושו "בספינות בשבי" (פירוש רש"י עה"פ), וגם דרך היבשה, "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה" - רק שאז לא יהיו הניסים שהיו בדרך יציאתם ממצרים, אלא יעברו דרך "המדבר הגדול והנורא" עם "נחש שרף ועקרב גר".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 236 ואילך)

"בת קול" כנגד "הרמת קול"

היום הזה ה' אלקיך מצויד לעשות גו' ושמרת ועשית אותם ככל לכרך וככל נפשך בת קול מברכתו הבאת בכורים היום תשנה לשנה הבאה (כו, מז. רש"י)

לכאורה יש לתמוה, הרי בכל התורה כולה כאשר מדובר אודות השכר על קיום המצוות, כתוב שהקב"ה מבטיח שכר מסויים על קיום המצוה, אך לא מצינו בשום מקום אחר ש"בת קול מברכתו" שיקבל את השכר, וטעמא בעי, מדוע דווקא גבי מצות ביכורים מצינו ש"בת קול מברכתו... תשנה לשנה הבאה"?

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות ביכורים מצינו הדגשה על ענין "מדה כנגד מדה", וכמו שאומר האדם בעת הבאת הביכורים, שמכיון שהקב"ה הוציאנו ממצרים "ויתן לנו גו' ארץ זבת חלב ודבש" (פרשתנו כו, ט), לכן גם הוא מביא "ראשית" פרוי, ומניחו לפני ה'. וכן גם בפסוק שלאחרי "ושמרת ועשית" מודגש שגם הקב"ה משלם מדה כנגד מדה, שמכיון ש"ה' האמרת היום" לכן "ה' האמירך היום" וכיו"ב.

ועל פי זה יש לומר שמכיון שמצוות ביכורים היא שלא רק שהאדם מביא את הבכורים אלא גם "וענית ואמרת" ב"הרמת קול" דווקא (רש"י כו, ה ד"ה וענית) לכן השכר הוא מדה כנגד מדה, שלא רק שיזכה ל"תשנה לשנה הבאה", אלא גם זה עצמו שומע מהקב"ה ב"בת קול" - מדה כנגד מדה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 227 ואילך)

זינה של תורה

ה"ברכות" שבפרשת התוכחה – גודל מעלת התשובה

"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות" / מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויביך" / גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק / מעלת הבעל-תשובה להיותו "מבקש" / כי יגזרו עליך "הרג" התאוות "וכליון" הנפש לחצרות ה'



"דברי התוכחות לפי האמת אינם רק ברכות"

אודות דברי התוכחה שבפרשתנו ובפרשת בחוקותי, נאמר בסה"ק¹ כי "אף שלפי הנראה דברי התוכחות האלו הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות"², והיינו שכשמפרשים את פרשת התוכחה על פי פנימיות התורה, נמצא שכל ה"קללות" הן ברכות נפלאות, אשר לגודל מעלתן אינן יכולות להתגלות כפי שהן – כברכות גלויות, אלא מתלבשות ומסתרות במעטה של קללות.

וכפי שמצינו גם בגמרא³ מעשה ברשב"י ששלח את בנו אחרי רבי יונתן בן עמסיי

(1) ראה בש"ך עה"ת פרשתנו: "בנגלה הוא תוכחת, ובנסתר היא אהבת ה' דברי אהבה . . ובנסתר כולה נחמה", וראה בלקוטי תורה פרשת בחוקותי מח, א. אור התורה ראה ע' תרמה ואילך. לקוטי שיחות ח"ז ע' 233 ואילך. ואודות התוכחה דפ' תבוא ראה המסופר בס' היום יום פתגם ליום יז אלול (בתרגום מאידיש): "רבנו הזקן היה בעצמו הקורא בתורה. פעם אחת . . שמע [בנו] אדמו"ר האמצעי . . הקריאה מאחר. העגמת נפש מהקללות הביאוהו לכאב לב, עד שביום הכפורים נסתפק רבינו הזקן אם יוכל להתענות. כששאלו את אדמו"ר האמצעי הרי בכל שנה קוראים פרשה זו, ענה: כשאבא [אדמו"ר הזקן] קורא אין נשמעים כלל קללות!".

(2) לקוטי תורה שם.

(3) מועד קטן ט, א ואילך.

ורבי יודא בן גרים על מנת שיברכוהו, וכשחזר, אמר לאביו שלא זו בלבד שלא בירכוהו אלא "צעורי צערך" – שאמרו לו דברים הנראים כקללות רח"ל, ואזי ביאר לו רשב"י אשר "כולהו ברכתא ניהו", ואיך בכל דבר ודבר שאמרו לו טמונה ברכה נעלית ביותר, אלא שמכיוון שברכות אלו היו גבוהות ונעלות כל כך, לכן באו בלבוש של קללות⁴, בכדי שלא תשלוט בהם עינא בישא של המקטרגים וכיוצא⁵.

ואף שעל פי הפשט התוכחות שבפרשתנו הם עניינים של היפך הטוב בתכלית, הנה בתורה ישנו חלק הגלוי, וישנו חלק הנסתר – "נשמתא דאורייתא"⁶, ועל פי הסוד הרי פרשת התוכחה כוללת ברכות נעלות ונשגבות ביותר.

והנה, סיום פרשת התוכחה, להיותו גמר וחותם כל הפרשה, מבטא את התוכחה והיפך הטוב הגדולים ביותר⁷, ומאידיך על פי "נשמתא דאורייתא" מרמז על המעלה הגבוהה ביותר, דהתוכחה מסתיימת בכך ש"והשיבך ה' מצרים באניות, בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה, והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה"⁸, ויש לבאר תוכן "ברכה" זו על פי פנימיות העניינים, בכל פרטי העניינים שבפסוק.

ונוסף על ביאור הפסוק עצמו בדרך הפנימיות, הנה גם בפירוש רש"י על הפסוק יש למצוא רמזים נפלאים בפנימיות התורה ובדרכי עבודת הבורא ית"ש, וכפי אשר הגיד כ"ק אדמו"ר הזקן⁹, ש"פירוש רש"י על החומש הוא יינה של תורה, פותח את הלב ומגלה אהבה ויראה עצמיות", ועל כן יש לעיין בפרש"י על הפסוק אשר ממנו נלמד במעלת והפלאת "ברכות" אלו.

מעלת התשובה שמוציאה ניצוצות קדושה גם מ"שם לאויביך"

מטרתם כל התוכחות הוא להביא את בני ישראל לשוב אל השי"ת, וכמפורש בכתוב¹⁰ "והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה . . והשבות אל לבבך . . ושבת עד ה' אלקיך", ויש לומר דבפסוק "והשיבך ה' מצרים גו'" נרמזת תכלית כל התוכחות שהיא שוסף כל סוף יגיעו ישראל למעלת התשובה – "והשיבך ה' מצרים".

והנה, להגיע לענין התשובה, מעלה וברכה גדולה היא. שהרי על ידי עבודת התשובה

(4) ראה הגה"ה (מאדמו"ר הצ"צ) בלקוטי תורה שם מח, ב.

(5) ראה בזה בלקוטי שיחות ח"ז ע' 233, ועוד.

(6) זח"ג קנב, א.

(7) וראה במקור הדברים (לקוטי שיחות חלק יט ע' 235 ואילך) ביאור פרטי התוכחה ע"ד הפשט בחלק הנגלה שבתורה, באריכות ובאופן נפלא.

(8) פרשתנו כח, סח.

(9) הובא בספר היום יום, פתגם ליום כט שבט.

(10) נצבים ל, א-ב.

משיגים מה שאפילו צדיק אינו יכול להשיג בעבודתו. וכמאמרם ז"ל¹¹ "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות", דיש ללמוד מדבריהם, אשר לא זו בלבד שהרשע נעשה כצדיק אלא יתירה מזו – "גדולה תשובה", שמעלתה גדלה גם על מעלת עבודת הצדיקים.

וביאר מעלת התשובה על עבודת הצדיקים יובן על פי המבואר בסה"ק¹², בדברים הגשמיים שבעולם יש בהם "ניצוצות" של קדושה ש"נפלו"¹³ שם וממתנינם לגאולתם, ועל ידי שהאדם משתמש בדברים הגשמיים לשם שמיים ולקיום המצוות, "מעלה" הוא את הניצוצות מגלותם למקורם ושרשם.

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

והנה, במה דברים אמורים שאפשר לברר הניצוצות ולהעלותם – בניצוצות שנפלו ונמצאים בדברים המותרים, שכאשר משתמש בהם האדם לעבודת ה', מעלה הוא משם את הניצוצות, אך אותם ניצוצות שנפלו בדברים האסורים כערלה וכלאי הכרם, אין לאדם אפשרות להגיע אליהם ולהעלותם משם, וגם אין זה מתפקידו להתעסק עמהם, וזהו הטעם שנקראים בשם "אסורים" – כי הניצוצות שבהם הם קשורים ו"אסורים" בידי הקליפות, ואין להם אפשרות לצאת משם "עד עת קץ שיבולע המוות לנצח"¹⁴.

והנה¹⁵, אותם ניצוצות דקדושה שנפלו בעמקי הקליפות ודברים האסורים, גבוהים הם לאין ערוך מניצוצות שנפלו בדברים המותרים, דידוע הכלל¹⁶ ש"כל הגבוה יותר נופל למטה יותר", ומשכך הרי אותם ניצוצות שנפלו בדברים האסורים, שרשם גבוה הוא למאוד, שלכן נפלו הם למקום הנמוך והשפל ביותר – לדברים האסורים שאי אפשר להעלותם לקדושה.

וזו מעלה יתירה וגדולה שבעבודת הבעלי תשובה, שכאשר שב החוטא בתשובה גדולה "שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלכא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית"¹⁷, אזי גם הזדונות נהפכים לו לזכויות¹⁸, ואזי גם העבירות שעשה באמצעות דברים

(11) יומא פו, ב.

(12) ראה תניא פ"ז, ח, פל"ז (מח, ב).

(13) ביאר ענין "נפילת" ניצוצות אלו, מדוע ואיך נפלו וכיו"ב, מבואר בספרי הקבלה והחסידות בארוכה, ואין כאן המקום להאריך ולבאר בזה.

(14) תניא פ"ח.

(15) ראה בדרך מצוותיך ע' קצא, א. ובלקוטי שיחות ח"ז ע' 183. 187 ואילך, וש"נ.

(16) ראה בארוכה וכמה דוגמאות בשערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ב ואילך, פל"ב ואילך.

(17) תניא פ"ז.

(18) כי הזדונות והחטאים הם הם שהביאוהו לידי התשובה, להיות ש"עד עתה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית" ומכיוון שמרגיש רחוק כל כך, הרי "זאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים" (תניא פ"ז), ומכיוון שהחטאים הם הם שהביאוהו בסופו של דבר

האסורים נהפכים לקדושה, ואותם ניצוצות גבוהים ונעלים שנפלו למקום שפל זה, הם נגאלים ושבים למקורם.

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

וזהו מה שמרומז בהמשך הכתוב, שמעלת "והשיבך ה' מצרים" - ענין התשובה - היא "והתמכרתם שם לאויביך" - ד"מקום ומשכן הקליפות נקרא "שם" כלומר עמוק מאד למטה¹⁹, והקליפות הם "אויביך" של האדם, וגדלה מעלת עבודת התשובה שעל ידה אפשר להעלות את הניצוצות גם מתוך עמקי הקליפות - "שם לאויביך".

גודל מעלת עבודת הבעל תשובה על עבודת הצדיק

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

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

ומעלה זו יש ללמוד מדברי רש"י - "יינה של תורה" בפירושו על הכתוב, אשר מרמז את גודל הפלאות עבודתו של בעל תשובה. ואלו הם דברי רש"י: "והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות - אתם מבקשים להיות נמכרים. ואין קונה - כי יגזרו עליך הרג וכליון". ויש לבאר הטמון בדבריו, דיבור אחר דיבור.

מעלת הבעל-תשובה להיותו "מבקש"

"והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות - אתם מבקשים להיות נמכרים" - דרכי העובדים את השי"ת נחלקים הם לשניים - ונמשלים ל"בנים" ול"עבדים"²⁰. דבן העובד את אביו, הנה "יש בהבן בטבעו אהבה אל אביו . . ונמשך אחריו . . דמה

להרגיש שנמצא בריחוק כל כך ולצימאון חזק מאוד להשי"ת, הרי הזדונויות עצמם נהפכים לזכויות.

19) לקוטי תורה מאמר ד"ה "אני לדודי" (לב, ג).

20) ראה בענין זה באריכות נפלאה בספר המאמרים תרס"ו מאמר ד"ה "ומקנה רב" ע' שח ואילך, וכאן הובאו איזה קטעים ממאמר זה. וראה עוד בנסמן שם בהערות מקומות נוספים המבארים את עבודת ה"בן" וה"עבד".

שהוא רצון האב הוא גם כן רצון הבן, ומה שהוא נגד רצון האב, הרי זה גם כן נגד רצון הבן, דהבן הוא בטבעו אוהב את אביו וחפץ לעשות רצונו, ויתרה מזו אשר מלכתחילה רצונו הוא כרצונו של אביו.

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

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

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

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

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

וזה מעלה גדולה ויתירה בעבודת העבד ובעבודת הבעלי תשובה, אשר עובד את השי"ת בכוח עצמו, שלא ניכר אצלו הקשר לקב"ה, והוא "מצד עצמו, התקשר את עצמו, ונתן את עצמו אליו לעבדו בכל לב ונפש עד מסירת נפש בפועל ממש". ועבודה בכוח עצמו היא עבודה נעלית יותר מעבודתו של מי שנמשך מטבעו לענייני קדושה.

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

כי יגזרו עליך "הרג" התאוות "זכליון" הנפש לחצרות ה'

"ואין קונה - כי יגזרו עליך הרג וכליין" -

בפירושו על התיבות "ואין קונה" מגלה רש"י "ברכה" ודרגא נעלית עוד יותר המושגת על ידי עבודת התשובה.

דהנה, מבואר בסה"ק²¹ אשר הצימאון והתשוקה אל השי"ת היא חזקה ביותר אצל הבעל תשובה, יתר על אשר הצדיק תאב ומשתוקק לקרבתו ית'.

דבעל תשובה, להיותו במעמד ומצב שפל ביותר, ורחוק מאוד מכל ענייני קדושה, ונפשו נמצאת "בארץ ציה וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית", על כן כשמתעורר לשוב אל ה', הנה "צמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציה", שמשתוקק אל השי"ת בצימאון אדיר כאדם הנמצא במדבר שהשתוקקתו למים היא עזה פי כמה וכמה מצימאנו של אדם הנמצא במקום יישוב.

מה שאין כן הצדיק מכיוון שתמיד היה בקרבת ה', הרי אין צימאנונו עז כל כך, ואין בו את מעלת ההשתוקקות העזה המתעוררת מצד הריחוק דווקא.

וזהו ענין ה"כליין", המבואר בפרש"י, שהוא מלשון הכתוב²² "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'", שהיא "תשוקת הנפש לידבק וליכלל באורו ית'²³", שהוא הצימאון של הבעל תשובה לצאת ממאסר הגוף ולידבק בו ית', ו"צמאה נפשו ביתר עז מצימאון נפשות הצדיקים, כמאמרם ז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים כו".

וזהו גם ענין "הרג", דתשוקה וצימאון זה, שמואס בתאוות העולם ורוצה רק בקרבת ה', אינה מתאימה לנשמה המלובשת בגוף גשמי המתאוה לתאוות העולם ופיתויו, ודרגה זו שייכת בדרך כלל לנשמה לאחר פירודה מן הגוף, ואילו בעל תשובה בעבודתו משיג מעלה זו גם בהיותו נשמה בגוף, מצד גודל הצימאון הנובע מגודל ריחוקו מאור ה' שהיה מצוי בו מקודם, והרי הוא כביכול במדריגת הנשמה לאחר צאתה מן הגוף - "הרוג" - גם בהיותו נשמה בגוף.

ונמצא שהקללות הם בפנימיותן ברכות גדולות ונפלאות, המרמזים על מעלת בעלי תשובה, אשר עליהם דרשו רז"ל²⁴ "במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינן עומדין".

ויהי רצון אשר ע"י לימוד "פנימיות" דברי התוכחה, נזכה לגילוי הטוב וברכות אלו, בטוב הנראה והנגלה בעיני בשר, ב"בני חיי ומזוני רוויחין", וכל הקללות יחולו "על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך", ונכתב ונחתם בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה.

21) ראה בתניא פ"ז, והובאו לקמן כמה קטעים משם.

22) תהלים פד, ג.

23) לקוטי תורה שיר השירים בתחילתו.

24) ברכות לד, ב.

פנינים

דרוש ואגדה

כל ישראל צדיקים הם

ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר
מטעי מעשה ידי להתפאר
(הפטרת פרשתנו)

שנינו בסנהדרין "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" (ריש פרק חלק). ופירושו המפרשים, ש"עולם הבא" במשנה זו קאי על זמן תחיית המתים (ראה רע"ב סנהדרין שם, מדרש שמואל בתחילתו ועוד), ואומרת המשנה ש"כל ישראל" בלי הבדל כלל, יחזרו לחיים, ויהי "להם חלק" בענין זה.

ולכאורה צריך ביאור, מדוע כדי לזכות לגן עדן ישנם כמה תנאים, וחילוקים בין איש לרעהו, אך גבי תחיית המתים מצינו ש"כל ישראל" יזכו לזה?

ויש לומר הביאור בזה:

מבואר בספרי חסידות שהשכר דג"ע הוא על עסק התורה, והשכר תחייית המתים הוא על קיום המצוות (ראה תורה אור יתרו עג, ב. סהמ"צ להצ"צ טו, ב. ועוד). וזהו מה שישנם חילוקים באלו הזוכים לגן עדן, כי בהשגת התורה אין כולם שווים. משא"כ בקיום המצוות, הרי אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרמון (תגיגה בסופה), ולכן "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", שהוא השכר על קיום המצוות.

ועפ"ז יש לבאר גם המשך המשנה "שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ כו'", דיש לומר, שכונת המשנה ב"שנאמר כו'" היא לא רק להוכיח זה שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא אלא גם לבאר הטעם על זה.

דנהג, כל המצוות נקראות בשם "צדקה" (ראה גניא פל"ז), וא"כ מקיימי המצוות נקראים בשם "צדיקים" (ראה לקוטי תורה שיר השירים טז, ג. ועוד). וזהו מה שאומרת המשנה, דמכיון ש"ועמך כולם צדיקים", שכל ישראל – אפילו הפושעים שבהם – מקיימים מצוות, לכן "לעולם יירשו ארץ", ש"יש להם חלק לעולם הבא".

(עי' ספר המאמרים מ'קובץ על חדשי השנה ח"ג עמ' 221 ואילך)

לעולם יירשו ארץ – הנשמה או גם הגוף?

ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר
מטעי מעשה ידי להתפאר
(הפטרת פרשתנו)

שנינו בסנהדרין "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" (ריש פרק חלק).

והקשו המפרשים, הרי הראי' מהכתוב ש"כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב" היא לכאורה מהתיבות "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ", וא"כ מדוע מביא התנא גם את סיום הכתוב "נצר מטעי גו"? ואמנם הרמב"ם לא גריס סיום הכתוב במשנה זו (ראה פיה"מ הוצאת קאפח סנהדרין שם, רמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ה). וטעמא בעי, מדוע ברוב הגירסאות מביא התנא גם סיום הכתוב, ולאידך, מדוע הרמב"ם אינו גורס כן.

ויש לבאר בזה, דנהג "עולם הבא" במשנה זו קאי על זמן תחיית המתים, שאז יתלכשו כל הנשמות בגופים, ויחזרו לחיות בעולם הזה (ראה רע"ב סנהדרין שם, מדרש שמואל בתחילתו ועוד).

ועפ"ז יש לפרש מה שמביא התנא גם סיום הכתוב, כי מ"לעולם יירשו ארץ" בלחודי' אין ראי' ש"כל ישראל יש להם חלק" בעולם התחי', שהרי "ארץ" ניתן לפרש גם על גן עדן (ראה לקוטי' ואתחנן ט, א. ועוד). אך מ"מעשה ידי להתפאר" מוכח שהכוונה לעולם התחי', שהרי "מעשה ידי" קאי על הגוף שהוא מעשה ידי הקב"ה, ומזה ראי' שגופותיהם של כל ישראל יזכו לשכרם בעולם התחי' שאז יתלכשו הנשמות בגופים.

ועפ"ז עולה כמין חומר מה שהרמב"ם לא גריס במשנה סיום הכתוב, שהרי להרמב"ם פירוש "עולם הבא" אינו עולם התחי', אלא גן עדן, שהוא עולם הנשמות בלי גופים (ראה פיה"מ סנהדרין שם, וראה ה' תשובה פ"ח), ועל כן סיום הכתוב ששם מדובר על הגוף לא שייך כאן, וק"ל.

(עי' לקוטי' שיהות חיו" עמ' 346)

הידושי סוגיות

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בגדר ת"ח שהגיע להוראה אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שזה הוא לענין יכולת הלימוד, ובוה גופא איכא ב' גדרים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו

ע"ז (ה, ב) ולא נתן ה' לכם לב לדעת עד היום הזה (פרשתנו כט, ג) ש"מ לא קאים איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין, וזה הי' ממתן תורה עד מ' שנה שאז התחילו ללמוד".

והנה, יסודו של רש"י לפרש שהכוונה היא למ' שנה "משנולד" הוא' ממשנה דמס' אבות (פ"ה מכ"א (בסידור אדה"ז - מכ"ב)) "בן ארבעים לבינה", שהכוונה בזה לגיל ארבעים מעת הלידה (ככל הענינים שנמנו במשנה: בן חמש שנים למקרא בן עשר כו'), שאז מגיע האדם לשלימות ההבנה (בינה) בתורה, ולזה אז דוקא הוי

א

ראיית התוס' מע"ז שמ' שנה נמנין מתחילת הלימוד, וראי' לרש"י מאבות דנמנין מעת שנולד

בדין ת"ח שהגיע להוראה", איתא בגמ' (סוטה כב, ריש ע"ב. ע"ז יט, ב) דאין אדם בגדר ראוי להוראה עד ארבעים שנה. ופרש"י (ע"ז שם) "עד ארבעין שנין - משנולד". וכ"כ הר"ן (לרי"ף) והמאירי שם. וכ"ה בש"ך (י"ד סרמ"ב סקמ"ט, בדעת הרמ"א שם).

אבל בתוס' (סוטה שם) כ' פי', משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שנולד, כדאמרינן בפ"ק דמסכת

(1) ראה גם חדא"ג מהרש"א סוטה שם (נעתק לקמן ס"ב).

לימוד מרבו, אלא לבן ארבעים שנה³. וכ"ה בפי המיוחס לרש"י עמ"ס אבות שם (בפי הבי'): "לבינה, כדאמרינן . . ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים".

אבל צ"ע, דלפי זה נמצא דוחק בפירוש המקראות, ונזדקק לומר שדוקא על אותם שנולדו בעת מ"ת ורק אז (בעת אמירת משנה תורה) הגיעו להיות בן ארבעים שנה, נאמר "ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה" – משא"כ אותם שנולדו בשנים שלפני מ"ת כבר "עמדו על דעת רבם" (הרבה) זמן לפני⁵.

דנוסף על הדוחק בעצם פירוש הכתוב באופן זה, אף שמסתימת הלשון "ולא נתן ה' לכם גו'" משמע שלכל ישראל מדבר⁶, וגם תמוה לפ"ז אמאי לא הוכיח משה בדבריו לאלו שהיו יותר מבני ארבעים שנה – כשהגיעו הם לגיל ארבעים (וכפרש"י (סוף פרשתנו) ד"לפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה . . (ורק) מכאן ואילך יקפיד" – ולמה לא הקפיד לפני⁷ על אותם שהגיעו לפני⁸ לגיל ארבעים שנה),

ועוד – ה"ז היפך פרש"י עצמו במס' ע"ז שם, שכ' "אף משה רבינו לא נזכר

ראוי להוראה, וכן איתא בפי המיוחס לרש"י על מס' אבות שם (בפי הראשון) "בן ארבעים, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה".

אמנם, עדיין קושיית התוס' (על פרש"י) בעינה עומדת, האיך תתישב שיטת רש"י בזה עם הא דאמר "לא קאי איניש אדעתי דרבי" עד ארבעין שנין", דמוכח ששלימות ההבנה בתורה באה לאחר מ' שנה של לימוד; ולא ידך יוקשה, איך יפרשו התוס' דברי המשנה הנ"ל ד"בן ארבעים לבינה", דמשמע מ' שנה משנולד.

ב

יקשה על יישוב המהרש"א לקושיית התוס', מדברי רש"י עצמו בע"ז

והנה במהרש"א (חדא"ג סוטה שם. וראה גם תוי"ט לאבות שם) מיישב קושיית התוס', וז"ל: "ואין זה מוכרח, דודאי היו בדור המדבר כמה וכמה קטנים גם שנולדו אז קודם מתן תורה ולא היו ראויים בהתחלת הלימוד אז, וגם עמהם הכתוב מדבר ולא נתן ה' לכם לב לדעת דהיינו שיש להם מ' שנה מלידתם גם אם לא למד מ' שנה וכמו ששינונו בן מ' לבינה דלא איירי דוקא בלמד כל המ' שנה".

והיינו, שלשיטת רש"י, גם במרז"ל "לא קאי איניש אדעתי דרבי" עד ארבעין שנין אין הכוונה לארבעים שנה של

(3) וכ"ה במשכיל לדוד על פרש"י סוף פרשתנו.

(4) וכן משמע במאירי, מדרש שמואל ועוד לאבות שם. וראה אוה"ת תולדות קלז, א.

(5) ובתוי"ט לאבות שם (בתי' הבי') – דישראל בשעת מ"ת גרים היו, וכל גר כקטן שנולד דמי.

ואכ"מ.

(6) ראה גם משכיל לדוד שם.

(2) ראה שד"ח כרך ט כללי הפוסקים ס"ח אות ח. וש"נ.

הבינה שבנפש האדם הולך ומשתכלל⁹ עד שמגיע לשלימותו בגיל ארבעים, שאז יש בכחו של האדם "להבין דבר מתוך דבר" וכו' (וכמו בשאר העינים שנמנו במשנה שם, דאין הכוונה שבגיל מסויים ישנו להדבר עצמו דמיירי ב' (מקרא משנה וכו') אלא רק שאז מְסוּגָה האדם לעסוק בדברים אלה).

משא"כ הא ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" קאי בהבנת דברי הרב עצמה, היינו לא שאז יש לו הכח והאפשרות להבין דברי רבו, אלא שע"י מ' שנה של לימוד בפועל, ה"ה מבין ומשיג ויודע בפועל דעת רבו לאשורה ולעומקה, "לדעת סוף דעתו ותבונתו" (ל' רש"י ע"ז שם¹⁰).

ולפי זה י"ל בכיאר פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל בדין "הראוי להוראה" שאינו אלא לאחרי ארבעים שנה, דנחלקו מהו גדרו של תנאי זה דמ' שנה.

דהנה, א' מתנאי ההוראה (גם בזמן הזה) הוא - הקבלה מרבו, שלמד הדינים ממנו¹¹ (וכן צריך להיות נסמך מרבו להוראה¹²).

9 ראה פירוש המלות לאדמו"ר האמצעי בתחלתו (ועוד) - כמה דרגות ב"צמיחת" המוחין מקטנות לגדלות.

10 ובפ"י עה"ת פרשתנו שם "סוף דעתו . . . וחכמת משנתו" - נת' בלקו"ש ח"י"ד (ע' 106 ואילך).

11 ראה רש"י סנהדרין ג, א (ד"ה דגמיר) "ששמע מחכמים ומדיינין". שם ה, רע"א ד"ה דגמירנא. ועוד.

12 סנהדרין ה, א ואילך. ובכ"מ. - אלא שבזה"ז הסמיכה היא רק נטילת רשות כו' (סנהדרין שם, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הוראה ס"ב.

לתת על לבו דבר זה עד מ' שנה", הרי מפורש דברי הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'" נאמרו גם בנוגע למשה עצמו¹³ (שהי' אז בן מאה ועשרים שנה). ועכצ"ל שגם רש"י מפרש הלשון "עד ארבעין שנין" במחז"ל זה, דהיינו מ' שנה משהתחיל ללמוד¹⁴. והדרא קושיית התוס' לדוכתא היאך פירש הכא בגדר "ראוי להוראה", דהוא מ' שנה משנולד.

ג

סיק דאיפליגו בגדר "ראוי להוראה" אם עיקר גדרו הוא במי שכח הבנתו כראוי או שקבלתו מרבו היא בשלימות

ולזה נראה לחדש, דלשיטת רש"י איכא ב' גדרים בשלימות הלימוד, וב' מימרות הנ"ל - "בן ארבעים לבינה" ו"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין", אינם סותרים זא"ז בשיעור שלימות בינת האדם (אי הוי ארבעים שנה משנולד או ארבעים שנה משהתחיל ללמוד) - דבכל סוגיא מיירי בענין אחר:

מתני' ד"בן ארבעים לבינה", איירי בהתגדלות וצמיחה הטבעית של כח האדם, דכמו שהגוף גודל מקטנות לגדלות, כך יש "גידול" של כחות הנפש, שזוהו דבר טבעי (ואינו תלוי במעשה האדם), שכחותיו הולכים ומשתכללים (מאליהם). וזהו "בן ארבעים לבינה", דכח

7 וראה גם תוס' ע"ז שם (נדפסו שם ע"א). וראה לקמן הערה 21 ובפנים ס"ד.

8 וראה גם ר"ח ב"מ לג, א.

באבות) את מה שקיבל מרבו, אלא צ"ל אצלו אותה ההבנה והדעת של רבו (שרק אז ה"ה עומד במקומו), ושלימות הקבלה מרבו הוא כשילמוד ממנו מ' שנה כהמימרא ד"לא קאי איניש כו", ולכן אינו ראוי להוראה עד ארבעים שנה "משנה שהתחיל ללמוד", שאז עומד על סוף דעתו של רבו וקבלתו מרבו (שהיא העושה אותו להיות "ראוי להוראה") הויא בשלימות.

ועפ"ז א"ש, דמעיקרא לא קשה לרש"י ממחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי דרבי" עד ארבעין שנין" – כי לשיטת רש"י, בענין ההוראה נוגע רק שלימות בינת האדם עצמו (ולא העמידה על דעת רבו), ולזה אינו מוכרח שתהי' קבלתו מרבו באופן הכי שלם דוקא; ולאידך לא קשיא לתוס' ממשנה ד"בן ארבעים לבינה", דהא ודאי שלימות כח הבינה של האדם הוא בגיל ארבעים (ופשוט שבלי תנאי זה אין ראויים להוראה¹⁴), אלא שהתוס' ס"ל שנוסף על שלימות כח הבינה של התלמיד עצמו, צ"ל גם העמידה על דעת רבו באופן היותר שלם, כדי שיהי' ראוי להוראה, וכנ"ל.

ד

יאריך בגדר שיעור מ' שנה דקבלה מרבו, שהוא כולל ידיעת כללי הלימוד ולא רק ההלכות וספרות שלימדו

אלא שעדיין יל"ע בגופו של חידוש הנ"ל, דשני מחז"ל הנ"ל ("בן מ' לבינה" ו"לא קאי איניש אדעתי דרבי" עד מ' שנה") מדברים אודות שני ענינים שונים – דהנה, מפורש במחזור וויטרי (עמ"ס אבות שם), וז"ל: "בן ארבעים לבינה, דכתיב ולא

ובהא גופא פליגי רש"י ותוס', מהו גדר שלימות הקבלה מרבו שצריך להיות כדי לעשותו ראוי להוראה (בשלימות¹³):

רש"י ס"ל שעצמיות גדר "ראוי להוראה" הוא שלימות כח בינתו¹⁴ של האדם, שיוכף להבין דבר מתוך דבר ולדמות מילתא למילתא, ורק שאמרו בזה עוד תנאי צדדי, שצ"ל הקבלה מרבו, שמעמידו על האמת וכו'. ולכן ס"ל דמספיקות מ' שנה משנולד, היינו דאם נתקיים התנאי הצדדי וקיבל מרבו כל הדינים, והוא בן ארבעים שאז כח בינתו הוא בשלימות, יכולים לסמוך על הוראתו;

אמנם התוס' ס"ל, שזה שצריך קבלה מרבו הוא הוא עצמיות גדר "ראוי להוראה", מפני שמורה הוראה צריך לעמוד במקום רבו וע"י הקבלה בעצמה הוא שנעשה "ראוי להוראה" [וע"ד שמצינו דסמיכה צ"ל איש מפי איש עד משה רבינו (ראה רמב"ם הל' סנהדרין רפ"ד), שא' מהטעמים בזה כי הם עומדים במקום משה ובית דינו¹⁵ – הנה מעין זה היא גם ההוראה בזה"ז (משבטלה הסמיכה), שתוכנה וגדרה הוא, שהמוסמך הוא במקום המסמיך];

ולזה לא מספיק מה שהתלמיד מבין בכח בינתו בשלימותה (בגיל מ', כדתנן

וש"ג). ואכ"מ.

13 שהרי בכמה אופנים אין התנאי דארבעים שנה (ראה סוטה וע"ז שם. רמ"א ונ"כ שו"ע יו"ד שם. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"ג).

14 ראה סנהדרין שם, רע"א "גמירנא וסבירנא". הוריות (ב, ב) "גמיר וסביר" (וברש"י שם ד"ה תנא).

15 ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 212 הערה 52.

איניש אדעתי דרביי" להבנת התורה שהרב מלמד לתלמידו (דעד מ' שנה יש לו הבנה שטחית יותר בשכל הרב, ולאחרי מ' שנה יורד (יותר) לעומקו של השכל) – רק הכוונה לענין נעלה יותר שאינו תלוי בכשרונות ויגיעת התלמיד, והוא דבר הבא מאליו ובדרך ממילא (באם מתייגע כדבעי בכח עצמו) לאחרי מ' שנה.

ומפורש הדבר בפשוטו של מקרא – "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה", דמשמע מזה, שאין העיכוב בזה מצד בניי" (שהם לא נתנו לב לדעת כו'), אלא מצד הקב"ה, ש"לא נתן ה' לכם לב לדעת גו'".¹⁷ ומוכח, שהעמידה על דעת רבו אינה תלוי' ביגיעת האדם עצמו (שיגיעתו היא המביאה לזה), אלא שזהו דבר הבא מלמעלה, שהקב"ה ברא את האדם ונתן לו לב כו' באופן שאינו עומד על דעת רבו עד ארבעים שנה.

ובהסברת הענין נראה, דבלימוד הרב עם תלמיד, יש שני ענינים: א) לימוד פרטי, הסוגיא הפרטית שלומד עמו, ב) דרך הלימוד, שהרב נותן לתלמיד דרך ושיטה איך ללמוד, ודרך זו תלוי' בתכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב.

ומחולקים המה זמ"ז, דהלימוד הפרטי מקבל התלמיד מרבו בסגנון גלוי, ששומע מרבו ביאור והסברה בלימודו, וככל שהתלמיד יתייגע יותר בכח שכלו, יבין אותה לאשורה יותר ולעומקה; אבל דרכו של רבו, הקשורה עם כח שכלו של הרב,

נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה והיא היתה שנה מ' ליצי"מ ולמ"ת. . לא הרגיש בו משה עד מ' שנה. . לא הספיקו ללמוד ולעמוד על דעתו של משה עד שנת מ'. . מיכן לתלמיד שאינו עומד על סוף דעתו של רבו מ' שנה" – הרי מפורש שמקשר מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי דרביי עד מ' שנה" (דהיינו מ' שנה של לימוד מפי רבו) עם דברי המשנה "בן מ' לבניה".¹⁶

[וכ"ה להדיא בפרש"י לאבות (מכת"י)¹⁷ על המשנה הנ"ל ("בן ארבעים לבניה"): "לא קאי איניש אדעתי דרביי עד מ' שנה כמו שמצינו במשה כו' מכאן שאינו עומד על דעת רבו עד שילמוד לפניו מ' שנה".]

ודוחק לומר שהובא זה רק בתור דוגמא בעלמא לזה שצריכים מ' שנה גם לענין הבנת שכל רבו – כי מפשטות לשון הראשונים הנ"ל משמע שהתוכן אחד הוא.

והנראה בזה, בהקדם תוספת ביאור בהא דלא קאי איניש אדעתי דרביי עד ארבעין שנין, שלכאורה הוא גדר תמוה, דהאיך אפשר לתת בזה שיעור השווה לכל אדם – מ' שנה – והרי השגת דברי תורה תלוי' בכשרונות התלמיד, הידיעה שלו וכו', ובודאי איכא בזה חילוקים מן הקצה אל הקצה, והכיצד נוכל לקבוע כלל אחד לכל תלמיד ותלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד מ' שנה.

ועכצ"ל, דאין כוונת חז"ל ב"קאי

16 וראה גם רע"ב (ועוד) אבות שם (ובתוי"ט שם הקשה עליו). בחיי פרשתנו עה"פ. אזה"ת פרשתנו ע' תתשלד. ועוד.

17 יצא לאור בפירושי ראשונים לאבות (ירושלים, תשל"ג).

18 ראה גם משכיל לדוד סוף פרשתנו. לקו"ש חי"ד (ע' 104 ואילך). ולהעיר מראב"ע פרשתנו עה"פ. – וראה לקו"ת סוף פרשתנו ע"ד החסידות.

"אדעתי דרבי" – לא הידיעות של רבו ודברי תורה המסויימים שלימדו, אלא דעתו, היינו כח שכלו וכללי לימדו של הרב עצמו, בתכונותיו המיוחדות ודרך לימדו.

וגם גדר זה יש להוכיח מפשטות הכתובים, שדבר זה (ש"לא קאי איניש כו") למדים מ"אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו' המסות הגדולות אשר ראו עיניך גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה" (פרשתנו כט, א-ג), והיינו שמכאן ולהבא יש לבניי "לב לדעת וגו'" את "המסות הגדולות" וכו' שעשה ה' להם לפני ארבעים שנה, וכפרש"י שלכן "מכאן ואילך יקפיד, ולפיכך ושמתם את דברי הברית הזאת וגו'" (שם, ח).

דלכאורה אינו מובן תורף הכתובים, דהא בין הכתובים "ולא נתן גו'" ל"ושמתם גו'" נאמר (שם, ד-ז) "ואולך אתכם ארבעים שנה גו' לחם לא אכלתם גו' ותבואו אל המקום הזה ויצא סיחון גו' ונקח את ארצם גו'" – שמאורעות אלו הם לא מלפני ארבעים שנה, אלא פחות, (הרבה) שנים אחרי יצי"מ, ואי"כ בעינינו אלה עדיין א"א להוכיחם ולתבוע מהם שיהי' להם "לב לדעת גו'". ותו, הא ב"דברי הברית הזאת" יש ענינים ששמעו מפי משה (לא בשנה ראשונה ליציאתם ממצרים, שכבר עברו מאז מ' שנה, אלא) הרבה שנים לאח"ז ועד – בסוף ארבעים שנה (כמו פרשת נחלות, ועוד) – ומדוע "יקפיד" המקום על שמיעת ענינים אלו, כשעדיין לא עמדו על "דעת רבם" בדברים אלה.

אינו נשפע וניתן בסגנון גלוי [ע"ד המבואר בכ"מ (סהמ"צ להצ"צ מצות פור" פ"ב. סה"מ תרנ"ט ע' ג. ובכ"מ), שא"א להשפיע כח השכל אל הזולת, וע"ד הפתגם "א קאפ קען מען ניט ארויפשטעלן"], אלא, כיון שלימד תורה זה מקורו בכח שכלו של הרב (שבכח שכלו המיוחד המציא או השיג שכל זה), הרי מובן, שבו (בהדבר שכל עצמו) טמונים תכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב. ונמצא, שנוסף לזה שהרב מלמד את התלמיד ענין פרטי בתורה ה"ה גם נותן לו ע"י לימדו את היכולת ששכלו ולימדו לעצמו יהי' בדומה לכללי הלימד של הרב (ראה סה"מ הי"ט ע' 15).

ויש לומר, שזהו תוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין" – שאין הכוונה בזה, לענין הבנת התלמיד לאשורם ולעומקם את דברי התורה ששמע מרבו לפני ארבעים שנה, אלא לענין שאז נקלט אצלו דרך הלימד של רבו, עד שאופן לימדו של התלמיד לעצמו נעשה כמו דרך לימדו וכח¹⁹ שכלו של הרב, שע"י היגיעה בתורת רבו במשך מ' שנה, הרי חושי ותכונות שכל הרב (הטמונים בדברי שכל שהשפיע לתלמידו) נקלטים קמעא קמעא אצל התלמיד, עד שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב, ואזי ממי"א מבין כל ענין וענין כמו רבו. וזהו הפירוש

19 עיין המשך תער"ב פרק רסח. וראה סה"מ תרנ"ב ע' צה. אג"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח ע' תה. ולהעיר מתניא אגה"ק ביאור לסי' זך (קמו, ב ואילך) "אינם מקבלים רק הארת כו' ולכן ארו"ל שאין אדם עומד כו' אבל לאחר פטירתו כו' מבחי' רוח רבם העצמית".

ו"יש לומר, שגם פרט זה נלמד ממקור הענין ד"לא קאי איניש כו" – הפסוקים ד"אתם ראיתם גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'", שהמדובר שם בהנהגת הקב"ה, ובזה גופא – הנהגה נסית שלמעלה מן הטבע ("המסות הגדולות גו' האותות והמופתים הגדולים ההם"), והנהגה זו היא למעלה מגדר שכלו של נברא, ולכן, לא הי' ביכולתם של בני²¹ לקלוט במוחם ולבם טיב ומהות הנהגה זו (באופן שתתעצם עמם) עד ארבעים שנה – כי זהו חידוש²².

ולפי זה נמצא, שתוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" הוא אותו הענין ממש ד"בן ארבעים לבניה"²³ – ששכלול כח ההבנה והלימוד של האדם לוקח מ' שנה; אלא שבמשנה קאי בכח הבינה של האדם שיש לו מעצמו (הניתן לו בעת הלידה), ומחז"ל "לא קאי כו" מדבר בכח בינתו ודעתו של הרב הניתן ונשפע (בהעלם) לתלמידו שלומד ממנו כללי הלימוד וההבנה, שכדי ששכל זה יתפתח וישתכלל אצל התלמיד עד שיתעצם עמו באופן שחושי התלמיד ייעשו כפי חושי הרב, צריך להיות מ' שנה (שהוא שיעור כללי לזמן שכלול כח ההבנה).

וע"פ הנ"ל מובן בפשטות, דהא פירוש וגדר "קאי איניש אדעת' דרבי" הוא, שדרך לימודו של התלמיד עצמו מתאחד עם כח שכלו של הרב, באופן שאז מבין כל ענין וענין ע"ד הבנת הרב, וכן בענינו, שלאחרי שבנ"י יש להם "לב לדעת גו'" הדברים שעשה להם הקב"ה מלפני ארבעים שנה, שעיי"ז עמדו על "דעת רבם" כביכול, הרי כבר יש להם "לב לדעת גו'" בכ" מה שעשה ה' עמהם במשך מ' שנה אלו כו'²⁰.

ובזה מחוויר גם מה שהעמידה על דעת רבו תלוי' בשנים, ולא בכשרונותיו של התלמיד ומדת יגיעתו בתורה.

כי ע"פ הנ"ל דמירי ("לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין") בתלמיד הלומד מרבו כ"י הלימוד, מובן, שכלל זה קאי דוקא ברב ותלמיד שיש ריחוק בערך בין כח השכל שלהם ודרך הבנתם ולימודם, היינו שהוא בתלמיד שמקודם לזה לא ידע כלל את כ"י הלימוד כיצד ללמוד, עד כדי כך שזה שחושי התלמיד ייעשו כחושי הרב ה"ז גדר חידוש גמור, שהרב ע"י לימודו עמו נותן לו כח וחוש חדש, ו"שכלול" כח זה של הרב אצל התלמיד נמשך מ' שנה (דהא באם טיב חושי הרב ושל התלמיד מעיקרא אינם רחוקים זמ"ז והי' יודע כללי הלימוד, א"צ שהיית זמן (רב) עד שהתלמיד יעמוד על דעת רבו).

21 ולחי' הב' בתורה" עד ארבעין ע"ז שם (נדפסו שם ע"א) – משה רבינו עצמו עמד על דעת קונו תומ"י. ע"ש. וי"ל לפי שהי' "איש האלקים" (תהלים צ, א. וראה מדרש תהלים (באבער) שם. ועוד) וכו'.

22 ראה גם ספר השיחות תש"נ ע' 264 ואילך.

23 ועפ"ז מובן גם פי' הב' ברש"י הנ"ל ס"ב.

20 להעיר מספר השיחות תשמ"ט ע' 201 הערה 23.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

מה ילמד הנוסע בדרכים?

מה לנסיעה בדרכים ולתוספת ברוחניות?

ת"ח על מכתבו בהכשרות טובות מהטבת מצב בריאותו בגשמיות, ונוסע ג"כ בדרכים לרגלי פרנסתו.

ויהי רצון מה' יתברך שיבשר גם כן אודות בריאות ברוחניות שהוא כדבעי למהוי, ואשר בנסעו בדרכים בשביל פרנסתו גשמית יתוסף לו גם כן פרנסה ברוחנית. וע"פ מאמר הבעש"ט הובא בסוף הערות ללקוטי תורה הוצאת קה"ת, אשר ישראל באמונה הפשוטה שכלב פועל במקומות שהולך בטהרת האויר וכו' נזולה"ק שם: "בשם הבעש"ט ז"ל שלכן נתפזרו ישראל בכל מקומות הארץ באיים רחוקים וגם מה שתועים בדרך להתהלך בעירות הוא כדי לטהר ארץ העמים שאירה טמא וישראל באמונה הפשוטה שכלב כל אחד מישראל אף שהוא בבחינת שינה אצלו מכל מקום מטהר טומאת האויר". המו"ל, ועל אחת כמה וכמה כשיש גם מעשה בפועל, ואף ששם מבואר בהנוגע לחוץ לארץ יש ללמוד מזה בבנין אב לענין תוספת הקדושה בארץ ישראל.

(אנ"ק ח"ט עמ' ריג)

טהרת האויר על ידי אותיות התורה והתפלה

מה שכותב שפרנסתו היא כזו שצריך לרוץ כל היום, ה' מהנכון שידע בעל פה איזה פרקים משניות ואיזה פרקים תניא שאז גם בלכתך בדרך יכול לעבור עליהם אם בדבור או עכ"פ במחשבה, וכבר ידועים דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בטהרת האויר על ידי אותיות התורה והתפלה והשי"ת יצליחו.

(אגרות קודש ח"ב עמ' מט)

לא יכול? לא רוצה!

פעם ישב הבעל שם טוב עם תלמידיו בבית המדרש ולמדו או התפללו.

נכרי אחד עבר באותו רחוב עם סוס ועגלה, והיות שהי' שם בוץ עמוק, שקע העגלה בבוץ והנכרי לא הצליח להוציאה. הכנים הנכרי את ראשו לבית המדרש, וביקש מהתלמידים שיעזרו לו להוציא את העגלה.

השיבו התלמידים, שאין בכוחם לעזור לו.

ענה להם הנכרי: "מאזשעש, דאָ נייע האַמשעשו" כלומר: "הנך יכול, אולם אינך רוצה!" ("קענען קענסטו, נאר דו ווילסט ניט") וכיון שאינך רוצה, אזי נדמה לך שאינך יכול.

לאחר מכן הסביר הבעל שם טוב לתלמידיו, שבדבריו אלה של הנכרי ישנה הוראה בעבודת ה': כאשר לא רוצים, נדמה שלא יכולים.

לפעמים, כאשר צריך אדם ללמוד ענינים עמוקים בתורה, נדמה לו שאין לו כח, כיון שהוא עייף. הנה ע"ז אומר הבעש"ט, שצריכים ללמוד מדבריו של הגוי, להבדיל, שהקב"ה נותן כחות לעשות את כל הדברים הטובים, אלא, כיון שלא רוצים לעשות, בגלל שמקשיבים ליצר הרע, אזי נדמה שאין יכולים לעשות.

ענין זה של לימוד מכל אדם הוא אחד מהוראותיו של הבעל שם טוב, ויסודה בדבר משנה: "איזהו חכם, הלומד מכל אדם".

הוראה זו מצוי' גם בתורה של הרב המגיד ממעזריטש נ"ע - "והי' בית עשו לקש, הנה אמרו רז"ל כל מקום שנאמר ויהי הוא לשון שמחה, ולכאורה זו שיהי' בית עשו לקש, והלא אין בה [בקש] ניצוצות כלל, כמו בדבר מאכל, אך לזה הקש ראוי, כשתשרפנו ונעשה אפר ותשפוך האפר בשדה, אז יגדיל צמחים, שיהיו ניצוצות קדושה בוודאי מהם" (אור תורה צא, ב).

והיינו, שאפילו אינו יהודי, ואפילו מי שלוחם נגד יהודים ויהדות, הנה לפעמים אפשר ללמוד ממנו דבר טוב והוראה קדושה בנוגע להליכה בדרכי ה' (בדוגמת ה"קש" שכאשר שורפים אותו ושופכים בשדה אזי צומחים פירות טובים).

ובהתאם לכך למד הבעל שם טוב הוראה בעבודת ה' אפילו מ"בית עשו", מגוי להבדיל, שגם מדבריו יכול לצמוח פרי טוב - לימוד והוראה להטיב את ההנהגה בדרכי ה'.

(ניפ תורת מנחם חכ"ח עמ' 238 ואילך)



הרבני החסידות

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

הדבר הראשון – אהבת ישראל

בעבר, כשחסיד מבוגר היה מוכיח מישהו מהחסידים – אפילו אם היה זה אברך צעיר – הוא לא היה קורא בשמו, אלא מדבר על עצם החיסרון. אופן הדיבור היה בלב נשבר, בבכייה עצומה ונוגעת ללב



”כיצד נהיים לחסיד?”

החסיד ר' הענדל סיפר לי שכאשר הוא היה אברך צעיר – לפני שנעשה לחסיד – הגיע אל ר' זישקא מקורעניץ [רב בקורניץ, מחשובי חסידי אדמו"ר הצמח צדק], וראה כיצד הוא מתנהג. מתחילה ראה רק כיצד הוא עסוק ברבנות, ולא ראה איך הוא לומד לעצמו.

פעם, כשר' הענדל הלך לישון בלילה, ראה כיצד ר' זישקא קם כדי לערוך תיקון חצות, ואחר כך התיישב ללמוד למשך כמה שעות. אחר כך הלך למקווה ולאחר מכן החל בהכנות לתפילת שחרית. למראה ההנהגה הזו, התעורר ספק בלב ר' הענדל האם כדאי לו להיות לחסיד, משום שלפתע התברר לו שזה קשה מדי.

אחר כך, במשך היום, ראה ר' הענדל כיצד מגיעה אישה יהודייה אל ר' זישקא ומספרת לו על מישהו שחלה, ור' זישקא פורץ בבכי. כמו כן, הוא ראה כיצד ר' זישקא הלך למישהו וביקש ממנו טובה עבור יהודי מסויים.

לבסוף החליט ר' הענדל להיות לחסיד. הוא ניגש אל ר' זישקא ואמר לו: ”אני רוצה להיות חסיד”. אמר לו ר' זישקא: ”טוב”. שאל אותו ר' הענדל: ”כיצד נהיים לחסיד?”, והוסיף: ”אבל אל תכביד עליי”. ענה לו ר' זישקא: ”זה פשוט מאוד. הדבר הראשון בשיטת החסידות הוא – אהבת ישראל”, והסביר לו באריכות כיצד צריכה להיות אהבת ישראל. והוסיף ואמר לו: ”גם את עצמך עליך לאהוב, שהרי אף אתה בעצמך יהודי, אולם בכדי שיהודי יוכל לאהוב את עצמו, עליו לגרש תחילה את היגוי שבקרבו”.

לחסיד איכפת מחברו

רבנו הזקן אמר פעם אל הרבי האמצעי, שאצל חסידים נחקק ב"ה הענין של אהבת ישראל. באותו זמן היתה אהבת החסידים גדולה מאהבת אחים, והיהודים הבלתי חסידים היו מאחלים לעצמם שאהבת האחים תהיה כמו אהבת החסידים. רבנו הזקן היה מרוצה מאד ממצב החסידים באהבת רעים. אך - סיים רבנו הזקן - אין זה מגיע כלל וכלל לאהבת ישראל שהבעל שם טוב רצה, שתהיה מסירות נפש על יהודי אף על כזה שלא מכירים אותו כלל.

אימרתו זו של הרבי - אומר הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק - כשהיה אצלו ביחידות - בשם הוד כ"ק אביו אדמו"ר "צמח צדק" - הדליקה את נר התמיד של אהבת החסידים, ובכך יקבלו את פני משיח צדקנו.

(תרגום מספר השיחות קי"ז הי"ח עמ' 117)

בעבר, כשחסיד מבוגר היה מוכיח משהו מהחסידים - אפילו אם היה זה אברך צעיר - הוא לא היה קורא בשמו, אלא מדבר על עצם החיסרון. אופן הדיבור היה בלב נשבר, בכייה עצומה ונוגעת ללב. לא היתה זו התלהבות מעושה של "מגיד" שמתלונן, אלא היו ניכרים דברי אמת...

בעבר, היה איכפת לאחד מחברו, וכאשר היו נפגשים בצוותא, היתה שמחה גדולה. האחד רצה באמת לדעת מה שלום חברו, מה שלום בני ביתו, מה נשמע אצלו בענין הפרנסה ובעניני רוחניות, והם היו מספרים על כך זה לזה בפתחות לב.

(תרגום ספר השיחות תרצ"ט עמ' 348)

