

לפרשת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרפב
ערש"ק פרשת מצורע (שבת הגדול)

אמוריים או כנעניים?

פרשת מצורע בשבת הגדול

דין טהרת מצורע ביום

לצאת ממצרים - בעבודת ה'



פתח דבר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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 רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

אמוריים או כנענים?

מדוע שינה רש"י ומפרש שאמוריים הטמינו מטמוניות ולא כנענים? / מהי השייכות בין ברית בין הבתרים להטמנת זהב? / ביאור דיוק דברי רש"י על ה"בשורה" בנגעי בתים

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 91 ואילך)

ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

עיקר הנם - שלא נמנעו מקיום מצוה / שבת הגדול - התחלת יציאת מצרים

י. יינה של תורה.....

הנגעים מגלים את האמונה הטהורה

הגויים מכירים בהשי"ת רק על פי ההכרח השכלי / בעיני הגוי גם קריעת ים סוף הוא עניין טבעי / "מצוינים" - גם בענייני הגשמיות / בכל דבר הבא מלמעלה יש "מטמוניות של זהב"

(נ"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 239 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה.....

מדוע נקבעה שבת הגדול בימי השבוע? / מדוע נקבע הזכרון ל"נס גדול" בשבת דוקא?

טו. חידושי סוגיות.....

בדין בין השמשות לענין טהרת מצורע שמצותה ביום

יחדש דרך רש"י על המקרא בלפוטא זו היא דאינה ממשמעות "ביום" לחדד אלא מיתורא ד"זאת תהי תורת המצורע" / עפ"י יתירן שינוי לשונו מן הש"ס והספרא, ויסיק נפקותא גבי טהרת מצורע בבין השמשות

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 78 ואילך)

יט. תורת חיים.....

לצאת ממצרים בעבודת האדם

כמה מכתבים אודות מעלת יציאת מצרים בעבודת האדם, ומשמעות הדברים לחיי היום יום

כא. דרכי החסידות.....

כמי קינא החסיד ר' הלל מפאריזש?

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

אמוריים או כנענים?

מדוע שינה רש"י ומפרש שאמוריים הטמינו מטמוניות ולא כנענים? / מהי השייכות בין ברית בין הבתרים להטמנת זהב? / ביאור דיוק דברי רש"י על ה"בשורה" בנגעי בתיים

א. "כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (פרשתנו יד, לד).

ופירש רש"י: "ונתתי נגע צרעת – בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיים כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותן הבית ומוצאן".

והנה, מקור דברי רש"י הוא לכאורה במדרש-רבה כאן (ויקרא רבה פי"ז, ו); אבל רש"י משנה מלשון המדרש:

במדרש נאמר "כיון ששמעו **כנענים** שישראל באים עליהם עמדו והטמינו ממונם – ואילו רש"י שינה וכתב "לפי שהטמינו **אמוריים** מטמוניות" וכו'. והיינו, שבמקום "כנענים" שהוא שם כנעני לכל יושבי הארץ (ראה פרש"י בא יג, ה) – נקט רש"י דוקא "אמוריים".

ואפשר לומר שמקורו דרש"י הוא בגמרא בבא-מציעא (כה, ב), ששם איתא (לענין מציאה): "מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו", של המוצא, והטעם – כי "יכול לומר לו (לבעל הגל או הכותל) של **אמוריים** הן" (שמציאה זו טמנו האמוריים עוד לפני כיבוש הארץ, ואינה שייכת לבעל הגל או הכותל). הרי שהגמרא דייקה בנידון-דידן להזכיר "אמוריים", ולא "כנענים" סתם.

אבל עדיין אינו מחזור, כי רש"י בא ליישב "פשוטו של מקרא", והרי במקרא נאמר במפורש "כי תבואו אל ארץ **כנען**" – ומשמע בפשטות שהמדובר על "כנענים" בכלל;

ואם שינה רש"י מלישנא דקרא (ומלשון המדרש על אתר) והדגיש דוקא "אמוריים", על כרחך צריך לומר שיש אסמכתא לשינוי זה (לא רק בגמרא, אלא) במקרא גופא.

ב. ויש לומר:

השייכות המיוחדת של "אמוריים" לכאן (שלכן משנה רש"י מ"כנענים" ל"אמוריים") מובנת מהמפורש בקרא לעיל – שהכתוב מפרט את ה"אמורי" בתור יוצא מן הכלל דיושבי ארץ כנען:

בהבטחת הארץ בברית בין הבתרים נאמר לאברהם (פרשת לך טו, טז): "ודור רביעי ישובו הנה, כי לא שלם עון האמורי עד הנה". דאף שבפסוקים שלאחרי זה נמנו עשר אומות שעתידיים בניו לרשת את ארצם, והאמורי הוא רק אחת מהן, מכל מקום, את קביעת זמן השיבה לארץ ("ודור רביעי ישובו הנה") תולה הכתוב ב"שלם עון האמורי" דוקא.

ומעתה תתבאר הדגשת רש"י על "האמוריים": מכיון שבזמן יציאת מצרים כבר ישנו "דור רביעי (ש)ישובו הנה", הרי ידעו האמוריים שעוונם נשלם ("שלם עון האמורי") וכבר הגיע זמן האמורי "להיות משתלח מארצו" (כלשון רש"י פרשת לך שם). ומטעם זה התחילו תיכף לאחר יציאת מצרים להטמין זהבם, כי ידעו שכבר בא הזמן הקבוע לשיבת זרעו של אברהם לארץ זו.

ג. אמנם צריך להבין, מה באמת הקשר המיוחד של דברי הכתוב כאן – עם אותו פסוק בברית בין הבתרים ששם נזכר "עון האמורי"?

כלומר:

אמנם לענין הציון מצאנו הדגשה מיוחדת על "האמורי" דוקא, שלכן נגזר עליו (יותר משאר אומות) "להיות משתלח מארצו" (וראה רמב"ן ומשכיל לדוד פ' לך שם) – אך לענין עצם הכיבוש דארץ כנען מידי יושבי' אין הבדל לכאורה בין יושבי ארץ כנען, ומפורש אמר הכתוב בקריעת ים סוף (בשלה טו, טז ובפרש"י) "נמוגו כל יושבי כנען", "אמרו: עלינו הם באים לכלותינו ולירש את ארצנו"!

ואם כן, למה צריך רש"י לקשר את ענין המטמוניות בבתים עם זה ש"שלם עון האמורי" (ולכן כתב "אמוריים" דוקא), ואינו מפרש בפשטות, ש"כל יושבי כנען" ("כנענים" סתם) הטמינו מטמוניות בגלל שידעו (לאחר קריעת ים סוף, ועוד יותר – לאחר מלחמת סיחון ועוג) שעתידיים ישראל לבוא ולירש את ארצם!

ד. והביאור בזה:

הטמנת הממון יש בה דבר והיפוכו: מחד גיסא, הרי זו הוכחה, כמובן, על פחדם

ומוראם שיגורשו מבתיהם וארצם; אבל לאידך, מעשה ההטמנה מורה שאין הם מתייאשים לגמרי ועדיין תקוה בלבם שסוף סוף יחזרו לבתיהם וימצאו המטמוניות שהטמינו.

ולכן לא רצה רש"י לפרש שעצם יראת הכנענים מבני ישראל ("נמוגו כל יושבי כנען" – בעקבות קריעת ים סוף וכו') היא היא הסיבה שבגללה הטמינו את ממונם, דאי משום הא, מדי התועלת בהטמנת הממון כאשר הם עתידים להיגרש מהמקומות שבהם הטמינו?

[ודוחק גדול לומר שכוונתם בהטמנה היתה רק כדי שממונם לא יגיע לבני ישראל, בבחינת "גם לי גם לך לא יהי"].

ומטעם זה למד רש"י לקשר ענין הטמנת הממון עם זה ש"שלם עון האמורי" – שדוקא לפי זה יתבאר הטעם שהטמינו ממונם:

האמוריים אמרו לעצמם, שמכיון ש"זכות" הישיבה בארץ תלוי בהנהגתם של יושבי – שלכן לא נשתלח האמורי מארצו עד ששלם עונו – הרי כשם שהם (האמוריים) עומדים להיגרש מארצם מחמת עוונותיהם, כך יתכן שבני ישראל ישתלחו מן הארץ על ידי עוונותיהם הם (וכמפורש בכמה כתובים על דרך זה);

ולכן "הטמינו מטמוניות של זהב", אולי במשך הזמן ישתלחו בני ישראל מהארץ ויחזרו הם לבתיהם וימצאו אותם המטמוניות.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

עיקר הנס – שלא נמנעו מקיום מצוה

קהות על ששוחטין את אלקיהם מ"מ "לא היו
רשאים לומר להם דבר". ולשם זה הוא עיקר
קביעת שבת הגדול.

[והטעם שהטור נקט רק פרט זה בהנס יש
לומר כי לשיטתו נס הצלת ישראל נכלל בכללות
הנסים דיציאת מצרים; וכמו שלא קבעו (לדוגמא)
זכרון מיוחד על העשר מכות ועל הנסים שנעשו
בהן לבני, מפני שהם פרט מהנסים דיצי"מ, כן
הוא בנדו"ד, שאין לקבוע זכרון מיוחד (ביום
אחר זולת ט"ו ניסן) על הצלת בני בקשר לק"פ
ויצי"מ].

(נ"פ לקופי שיחות חל"ז עמ' 7 ואילך)

שבת הגדול – התחלת יציאת מצרים

בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן (או"ח סי' תל ס"א)
מביא תיאור הנס דשבת הגדול ע"פ מ"ש התוס'
(שבת פז, ב), וז"ל: "כשלקחו ישראל פסחיהם
באותו שבת נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל
ושאלום למה זה הם עושין כך אמרו להם זבח
פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו
בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם
שישלחו את ישראל ולא רצו ועשו הבכורות
עמם מלחמה והרגו הרבה מהם".

וצריך ביאור, שלכאורה בתיאור זה אין די באר
מה היתה התועלת והגדלות שבנס זה, שהרי אין
כאן נס להצלת בני, ולפום ריהטא אין זה אלא
דברי ריבות ומלחמה שבין המצריים לבכוריהם?

ויובן זה בהקדם מ"ש בהמשך דבריו שם:
"שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים".
ולכאורה צריך ביאור, הרי לכאורה אין בשבת
הגדול אלא עוד נס בשייכות ליציאת מצרים,
וכבר היו לפני זה כל המכות שהביא הקב"ה על
המצרים, והתחלת הגאולה היא לכאורה מראש
השנה שאז "בטלה עבודה מאבותינו במצרים"
(ר"ה יא, רע"א), ואין נקראו המאורעות דשבת

כתב הטור (או"ח סי' תל) בטעם קביעת שבת
הגדול "לפי שנעשה בו נס גדול שפסח מצרים
מקחו בעשור... ולקחו להם כל אחד שה לפסחו
וקשר אותו בכרעי מטתו ושאלום המצריים
למה זה לכם והשיבו לשחטו לשם פסח במצות
השם עלינו והיו שיניהם קהות על ששוחטין את
אלהיהן ולא היו רשאים לומר להם דבר".

והנה תיאור נס זה הובא בפירוש רבותינו
בעלי התוס' (בא יב, ג בשם המדרש), אבל שם איתא
"כשראו המצרים כשלוקחין הפסחים לשחוט
נתקבצו עליהם להרגן כי יראתם של מצרים הי'
בהמות ועשה להם הקב"ה נס וניצולו". ולפי
זה, הנס שנעשה בשבת זו הוא שבני ניצולו
מסכנת נפשות. אבל בטור לא הביא שהמצרים
רצו להרגם וניצולו כ"א רק שלא היו רשאים
לומר להם דבר – ולכאורה עיקר הנס חסר מן
הספר?

ויש לבאר זה ע"פ ההוספה בלשון הטור
"ושאלו המצרים למה זה לכם השיבו לשחטו
לשם פסח במצות השם עלינו", דלכאורה
למה לי לפרש שאמרו פרט זה להמצרים, הרי
מובן מאליו דמה שאמרו שהולכים לשחוט את
אלקיהם הי' לקיים ציווי ה'?

אלא שבלשון זו כוונת הטור להדגיש דאין
קביעת שבת הגדול בגלל ההצלה הנסית של
בני, אלא בגלל חידוש אחר שקרה בשבת זו,
שלא היו המצריים יכולים למנוע את ישראל
מלקיים מצותם. דכאשר עמדו במסירת נפש
לקיים מצות הקב"ה מבלי להתחשב בהסכנה
שבדבר, ועד שאמרו להמצריים בפירוש
שלקיחת השם היא כדי "לשחטו לשם פסח
במצות השם עלינו", הרי זה גופא פעל שנעשה
"נס גדול", דאע"פ שהיו שיניהם של מצרים

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הגדול "התחלת הגאולה והנסים"?

ויש לומר, שכוונתו היא שהנס דשבת הגדול נחשב כהתחלת היציאה בפועל ממצרים (וכן מ"ש "והנסים", היינו הנסים הקשורים עם היציאה בפועל). כלומר, גודל הנס דשבת הגדול אינו רק בזה שנהרגו הרבה מצרים, אלא בעיקר בכך שבכורי מצרים דרשו ותבעו "שישלחו את ישראל", עד שבגלל זה "עשו הבכורות עמהם מצחמה", ומפני נס זה

נחשב זה התחלה של היציאה ממצרים.

ועפ"ז יש חידוש עיקרי בטעם זה לגבי טעמים שהובאו במקומות אחרים - שלטעמים הנ"ל הרי זה רק נס שאירע בקשר לק"פ ויציאת מצרים, אבל לטעם זה הרי זה חלק מיציאת מצרים גופא ותחילתה.

(ניפ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 9 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הנגעים מגלים את האמונה הטהורה

הגויים מכירים בהשי"ת רק על פי ההכרח השכלי / בעיני הגוי גם קריעת
ים סוף הוא עניין טבעי / "מצוינים" – גם בעיני הגשמיים / בכל דבר הבא
מלמעלה יש "מטמוניות של זהב"

בנגע הצרעת, ניתן ה' לראות בעליל אשר אין הטבע שולט בעולם, אלא השי"ת הוא
בורא עולם ומנהיגו בכל פרטיו.

וכפי שמתואר ברמב"ם (סוף הל' צרעת), שנגע הצרעת ה' בא אל רכוש האדם מחמת
חטא לשון הרע, ואם לא שב מסורו, היו הנגעים מתפשטים עד לגופו:

"אות ופלא ה' בישראל, כדי להזהירן מלשון הרע. שהמספר בלשון הרע משתנות
קירות ביתו. אם חזר בו יטהר הבית, אם עמד ברשעו עד שהותך הבית, משתנין כלי העור
שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן. אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שישרפו
משתנין הבגדים שעליו. אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו
ויצטרע".

ומכיוון שפרשת מצורע חלה בשבת הגדול, הרי הדבר בהשגחה פרטית מאתו ית',
ועניין הצרעת שייך וקשור לגאולת ויציאת מצרים, וכפי שיתבאר לקמן¹.

הגויים מכירים בהשי"ת רק על פי ההכרח השכלי

אודות הזכות שבגינה נגאלו ישראל ממצרים, אמרו חז"ל: "זכות האמונה נגאלו

1) בכגון דא ה' רגיל רבנו לציין לדברי השל"ה (חלק תושב"כ תחילת וישב) ש"המועדים של כל השנה . .
בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל". המו"פ

אבותינו ממצרים" (ראה יל"ש הושע רמז תקיט).

אמונה זו, היא המבדילה בין ישראל לעמים, גם בין ישראל לאותם גויים שמאמינים במציאות השי"ת בורא העולם ומנהיגו.

גויים אינם מאמינים בבורא ית"ש, אלא מודים בקיומו. כאשר מתבוננים בשכל הישר מוכרחים להודות אשר "אין דבר עושה את עצמו" (ראה בארוכה בכ"ז חובת הלבבות שער היחוד פ"ה), וממילא מכירים במציאות ה' שברא ומנהיג את הבירה.

ואף שמודים במציאותו ית', הרי הכרה זו היא מצומצמת ומוגבלת מאוד. גדולתו של הקב"ה ומציאותו אינה מסתכמת ח"ו בכך שהוא בורא העולם. השי"ת אין לו שום גדר וציר, והוא נעלה ומרומם מן העולם לחלוטין. הכח האלוקי שמתלבש בעולם לקיימו ולהחיותו הוא המשכה אלוקית מצומצמת ביותר. ואומות העולם מכירים בכח מצומצם זה בלבד.

הגויים אינם מאמינים במציאות השי"ת שאינו מוגדר בשום גדר, והוא נעלה ומרומם מן העולם לגמרי, אלא רק בכח האלוקי המלוכש בטבע. הודאתם במציאות הבורא מבוססת על העולם, שמחייב שיש בורא, ועל כן היא מוגבלת רק למה שהעולם מכריח אותם להודות בו.

ואילו אמונתם של בני ישראל, להבדיל, אינה נובעת מהוכחות וראיות שכליות. הם אינם תולים את הכרתם בה' בכך שהשכל מכריח שיש בורא לעולם. בני ישראל מאמינים בה' מכיוון שבעצם מציאותם הם קשורים להשי"ת, וממילא הרי אמונתם היא בהשי"ת ככבודו ובעצמו שנעלה ומרומם מן העולם לחלוטין.

בעיני הגוי גם קריעת ים סוף הוא עניין טבעי

ההפרש בין אמונת בני ישראל בהשי"ת להכרת הגויים בו, מתבטאת בהנהגתם על כל צעד ושעל:

יהודי מחפש בכל דבר ודבר, גם בעניינים טבעיים לכאורה, את ההנהגה האלוקית. כאשר רואה הוא עניין טבעי, הרי הוא נעמד בעקשנות של "עם קשה עורף", ומכריז: אין כאן טבע כי אם נס! ולעומת זאת, הגוי מחפש אפילו בעניינים נסיים את ההנהגה הטבעית.

ודוגמא לדבר מעניין עבודת האדמה:

כאשר הגוי זורע את שדהו, הוא מסתמך על חוקי הטבע שהארץ מצמיחה את התבואה. לעומת זאת, כאשר יהודי זורע, איתא בירושלמי (הובא בתוס' שבת לא, א) ש"מאמין בחי העולמים וזורע" – יהודי אינו מטמין גרעין בארץ ומקלקלו ומרקיבו, רק משום חוקי טבע האדמה שמצמיחה. הטעם לכך שזורע, הוא, רק בגלל שמאמין בחי העולמים והוא

סמוך ובטוח על השי"ת שיצמיח את תבואתו.

אם כן, הנכרי מתייחס לצמיחת התבואה כאל עניין טבעי, ויהודי רואה בכך השפעה אלוקית, אלא שהשפעה זו מתלבשת ומסתתרת בחוקי הטבע.

וכשם שהיהודי רואה בכל מהלך טבעי הנהגה אלוקית, כך להבדיל הגוי רואה אפילו במעשה נסים – הנהגה טבעית:

אמרו חז"ל (מכילתא בשלח יד, כא), שבעת שנבקע ים סוף "כל מים שבעולם נבקעו", ובכללם "אף המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושבכוס ושבצלוחית ושבחבית".

קריעת ים סוף, היא בוודאי מעשה נסים מוחלט, וחז"ל אף מתארים אותו כעניין "קשה" (סוטה ב, א), ואם כן לכאורה ברור לכל שאין זה טבע כי אם הנהגה אלוקית נסית.

ומכל מקום, הרי עדיין יש מקום לטעות וכפירה, שיבוא אדם ויטען שאין כאן נס עבור בני ישראל, והא ראי' – שהלא כל מימות העולם, גם אלו שלא עברו בהם בני ישראל, נבקעו! ועל כגון זה אמרו חז"ל, שהשי"ת נותן לאדם בחירה חופשית בטוב או ברע, ועל כן ישנם עניינים בתורה שיכול האדם לפרשם בטעות ובכפירה רח"ל – "כתוב, והרוצה לטעות יטעה" (בראשית רבה פ"ח, ח).

וזהו טבעם של אומות העולם, שבכל ענין שבעולם – מנסים הם לבארו בהסבר טבעי, וכאשר רואים נס גלוי שאין לו שום מקום בטבע, ומוכרחים הם להודות שזהו דבר אלקי, הנה גם אז, עד כמה שיכולים – מנסים להלביש זאת בחוקי הטבע. אבל יהודי, להבדיל, בכל דבר שרואה, מוצא הוא מיד את גילוי האלקות שבו.

"מצוינים" – גם בענייני הגשמיות

והנה, כאשר האדם מכיר בהשי"ת רק במידה מוגבלת ומצומצמת, הרי הוא נמצא ב"מצרים" – אמונתו מדודה ומוגבלת במיצרים וגבולות. אך בחינת "מצרים" זו, עדיין קשורה עם הכרה מסוימת בהשי"ת, אלא שהיא הכרה מוגבלת.

אמנם, כאשר ידיעת ה' מבוססת על הכרה שכלית בלבד, הרי זה מדרדר את האדם לבחינת "מצרים" שפלה יותר – לעניינים של כפירה וטומאה, ובדוגמת ארץ מצרים שהיו כופרים בהשי"ת לגמרי רח"ל. ולבסוף נעשה האדם שקוע במ"ט שערי טומאה של מצרים.

והדרך היחידה להגאל ממצרים היא על ידי האמונה. אמונתם של בני ישראל היא אמונה בהשי"ת שלמעלה מגדרי העולם לחלוטין. אמונה זו גוררת התייחסות לכל הנהגת הטבע כהנהגה אלוקית.

על כך אומרים בהגדה של פסח: "מלמד שהיו ישראל מצוינים שם" – גם בעניינים

והנהגות טבעיות, שבהם לכאורה שווים יהודי וגוי, הנה גם בהם היו בני ישראל "מצוינים" ומופרשים מן המצריים. וזאת, משום שבני ישראל הם מאמינים ורואים גם בכל העניינים הגשמיים והטבעיים את החיות וההנהגה האלוקית. ובזכות אמונה זו, נגאלו אבותינו ממצרים הגשמית והרוחנית.

בכל דבר הבא מלמעלה יש "מטמוניות של זהב"

ומעתה יובן מדוע סיבב הבורא ית"ש שיהיו קוראים את פרשת הנגעים בשבת הגדול, בימי ההכנה למועד שבו נגאלו בזכות האמונה בהשי"ת:

כאמור למעלה, כל עניין פרשת הנגעים הוא "אינו ממנהגו של עולם". בהם רואים במוחש את הנהגת השי"ת עם האדם לפי מעשיו.

וכשם שבעניין הנגעים נראה בעליל שהכל בא מלמעלה בהשגחה פרטית, כך מאמין כל איש ישראל שכל ענייני ופרטי הנהגת העולם, אינם מקרי הטבע אלא הנהגה אלוקית עם כוונה ותכלית.

וכמו שמוצאים אנו בעניין נגעי בתים, שסוף דבר הי' שנתגלה הטוב שבהם, שכאשר מקיים היהודי מצוות "ונתן את הבית", הוא מגלה בו "מטמוניות של זהב" שהטמינו הכנענים (ויקרא רבה פ"ז, ו), כן הוא בכל דבר הבא מלמעלה, שבא הוא בהשגחה מיוחדת ולכוונה שתבוא מזה טובה. אלא שפעמים שבא בהסתרה ופעמים שהטוב הוא גלוי ונראה לעין.



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע נקבע הזכרון ל"נס גדול" בשבת דוקא?

שבת הגדול נקבעה לזכר הנס שהי' לפני יציאת מצרים, בעשירי בניסן, שבאותה שנה חל בשבת. וידועה השאלה, מדוע קבעו את הזכרון ליום בשבוע – שבת, ולא ליום בחודש, כדרך שנקבעו כל המועדים? ויש לבאר שיש שייכות פנימית בין יום השבת לנס דשבת הגדול:

אמרו חז"ל (ילק"ש בחוקותי רמז תרעב) על הפסוק "מזמור שיר ליום השבת" – "ליום השבת – למשבת מזיקין מן העולם שלא יזיקו וכן הוא אומר וגר זאב עם כבש". ומבאר כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע (יהל אור תהלים צב, א) שתוכן ענין השבת הוא ענין השביתה מן המזיקים. ובזה עצמו, לא שהמזיקים עוברים מן העולם לגמרי (כדעת ר"י שם), אלא יתירה מזו, שמשביתן שלא יזיקו, שהמזיקים נשארים אך השביתה גורמת לכך שלא יזיקו. בשביתה באופן כזה נפעל הענין של "אתהפכא חשוכא לנהורא", שהמזיקים עצמם הופכים מרע לטוב.

ואף ש"משבית מזיקין מן העולם" יתייחס לעתיד לבוא, מ"מ מצינו כעין זה בשבת בראשית שבתחילת הבריאה, ש"ל"ו שעות שמשא אותה האורה" (ב"ר פ"א, ב), שהחושך של הלילה הפך לאור ויום – "ולילה כיום יאיר".

והנה, גדלות הנס של שבת הגדול היתה בכך שהריגת המצרים היתה ע"י "בכורי מצרים" – התוקף של תומאת מצרים. והגם שפרעה והמצריים סרבו להוציא את ישראל ממצרים, מ"מ תבעו בכורי מצרים לשחרר את ישראל, עד שעשו מלחמה והרגו מצריים רבים. וגם אז, לא נתבטלה תומאת מצרים, שהרי אף לאחר זה לא הוציאו את ישראל ממצרים. וזהו "נס גדול" שלא מוצאים דוגמתו בניסים אחרים, שלא נשברה הטומאה ונתבטלה, אלא הטומאה בכל עוזה נלחמה לצד הקדושה – "אתהפכא חשוכא לנהורא".

וזהו מה שנקבע הנס בשבת דוקא, כי תוכן וענין השבת הוא בדוגמת הנס – השביתה והביטול של המזיקים באופן ש"בכור" ותוקף הקליפה והחושך עצמם פועלים פעולה הפכית מטבעם – פעולת האור.

מדוע נקבעה שבת הגדול בימי השבוע?

שבת הגדול נקבעה לזכר הנס שהי' לפני יציאת מצרים, בעשירי בניסן, שבאותה שנה חל בשבת. וידועה השאלה, מדוע קבעו את הזכרון ליום בשבוע – שבת, ולא ליום בחודש, כדרך שנקבעו כל המועדים?

ויש לבאר זה על דרך הפנימיות:

אחד החילוקים בין ימי השבוע לימי החודש הוא שימי השבוע קשורים למהלך השמש, שבע פעמים "ויהי ערב ויהי בקר", שבאור ומהלך השמש אין שינויים. והרי זה מורה על ההנהגה הטבעית של העולם, שהיא באופן ד"לא ישבותו", בתמידות ללא שינוי. אמנם, ימי החודש קשורים למהלך הלבנה, שאור הלבנה מתחדש בכל חודש – חודש מלשון חידוש (ראב"ע בא יב, ב). וזה מרמז על הוספה וחידוש בטבע הבריאה, והיינו, הנהגה ניסית שלמעלה מהטבע.

ומטעם זה כל המועדים נקבעים לפי ימי החודש, כי ענינו של יום טוב הוא התגלות מיוחדת של אלוקות שלמעלה מטבע העולם (ראה רד"ה תקעו תרס"א, ועוד), וענין זה שייך לימי החודש – לשון חידוש.

אמנם, בנס ד"שבת הגדול" לא הי' דבר שלא ע"פ טבע, שהרי זה עתה ראו הכל שהתקיימו האזהרות אודות ט' המכות הקודמות, ובמילא מה שעשו הבכורות מלחמה והרגו הרבה מצריים הייתה תוצאה טבעית מזה שהאמינו שחיהם היו בסכנה. וא"כ לא הי' בנס זה שידוד הטבע כי אם שהטבע גופא השתנה, דתמורת זה שטבע המצרים הוא לנגד לקדושה הנה בכורי מצרים ביטלו את מצרים באופן טבעי – "למכה מצרים בבכוריהם".

ולכן לא נקבע זכרון הנס בימי החודש שמורים על חידוש בטבע, אלא בימי השבוע המורים על הטבע גופא.

(עי' לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 44 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בדין בין השמשות לענין טהרת מצורע שמצותה ביום

יחדש דדרך רש"י על המקרא בלפנותא זו היא דאינה ממשמעות "ביום" לחוד אלא מיתורא ד"זאת תהי' תורת המצורע" / עפ"ז יתרץ שינוי לשונו מן הש"ס והספרא, ויסיק נפקותא גבי טהרת מצורע בבין השמשות

היכא דמיישבות פשט המקרא), והסיקו דהוקשה לי' 'תורא דתיבת "ביום", אבל צ"ע בדבריהם כי לפ"ז תמוה שהדיבור המתחיל דרש"י הוא התיבות "זאת תהי' תורת המצורע", וההמשך ("ביום") הותיר ברמז בלבד בתיבת "וגו'", ולדבריהם אדרבה, לא הו"ל להעתיק אלא תיבת "ביום" (כדרכו בכ"מ להעתיק רק ל' הכתוב שבו נוגע פירושו), וק"ל נולהוסיף דבשלמא הש"ס שטרח להזכיר גם התחלת הכתוב, "זאת תהי' תורת המצורע", דאפ"ל דרמז דיש ללמוד הדבר אף מצד גז"ש "תורה תורה" דלעיל בסוגיין (גבי השקיית סוטה דילפינן דמצותה ביום מזה שנאמר בה "תורה" ונאמר גבי משפט דיינים "תורה", ואין משפט אלא ביום), וכדרך הש"ס בכ"מ להביא יותר מלימוד אחד מקרא על הלכה אחת (ולפ"ז יש לדון

תנן במגילה כ: דכל היום כשר לטהרת מצורע, ובגמ' כא. יליף לה מדכתיב בריש פרשתנו "זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו". ובספרא דרשוהו בל' זה: "תורת המצורע ביום, מלמד שטומאתו וטהרתו ביום", והנה רש"י הביאה להך ילפותא בפירושו על הכתוב, אבל בשינוי לשון, דנקט דוקא בדרך השלילה "מלמד שאין מטהרין אותו כלילה", וצ"ע טעם השינוי.

ויובן בהקדים די"ל דכוונת רש"י לנקוט הילפותא בדרך מחודשת, ובאו"א מפשטות הש"ס (והספרא), דהתם נראה דהוא מעצם תיבת "ביום" שבכתוב, אבל לא כן כוונת רש"י דאזיל בדרך פשט המקראות. ובהקדים דהמפרשים עמדו לבאר כאן מהו הקושי בפשט המקראות שבא רש"י לסלק כאן (כי אין דרכו להביא דרשות מהש"ס וכיו"ב אלא

המעת לעת. ולהעיר נמי מהא דכתיב "ביום הכותי כל בכור בארמ"צ", ומכת בכורות לא היתה אלא בחצי הלילה נוהתם שייכא ממש לדידן, כי אף התם אפ"ל ד"ביום" יתורא הוא, ודו"ק]]. ויעויי בשבת קיז: דלחד מ"ד אף לילה בכלל "יום" האמור גבי חיוב אכילת סעודה בשבת. ועיי"ע צפע"נ לכי תשא לא, יד. מלבי"ם צו סק"מ. ומשום כל זה "יום" לחד לא השמיענו דטהרה אסור בלילה, אלא דוקא יתורא ד"זאת תהי' תורת המצורע" הוא המלמדנו ד"ביום טהרתו" הנאמר לאחריו מובנו ביום דוקא ולא בלילה. פירוש, כי ה' זאת תהי' גו' כולו לשון של דיוק ומיעוט, להדגיש (פרטי) הענין המדובר ולשלול הפכו, דהנה פירוש "זאת" בפשט המקרא הוא (כמו "זה") דבר מבורר ומדויק שרואין ומורין עליו באצבע, ראה פרש"י נח ט, יז. בא יב, ב. ועוד נוהרי "זאת" מיעוטא הוא בכל הש"ס, ראה סוטה יח: חולין כז: זבחים פד. ועוד. המו"פ. וכן תיבת "תהי'" משמעותה (כבכ"מ) "בהויתה תהא", וכ"ה במנחות בכ"מ (ה). יט. כז. לעניננו גופא. וכן תיבת "תורת" פירושה הוראת דינים – "תורת" הענין והלכותיו, האופן שבו דוקא צריך לקיימו [ולהעיר מקס"ד דהש"ס דמנחות יט. "כל מקום שנאמרה תורה כו' לעכב"]; ומכ"ז מובן דגם לישנא דקרא לאח"ז "ביום טהרתו" בדקדוק נאמר ובא לשלול איזה דבר, "שאינן מטהרין אותו בלילה".

ומעתה יש לחדש גם נפקותא לדינא מדרך זו המחודשת, ובזה יתיישב שינוי ל' רש"י. דהנה יש לחקור היכא דנמשכה טהרתו (היינו אחד הפרטים המעכבים

מכאן למה שחקרו אחרונים אי אמרינן דמילתא דאתיא בגז"ש טרח וכתב לה קרא, ראה שדי חמד כללים מע' מ כלל כז). אבל רש"י אינו צריך לזה כיון שלא בא אלא ליישב פשט המקרא ביתורא דתיבת "ביום"]. וע"כ י"ל דאכן לרש"י עיקר הילפותא הוא מן התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" עצמן (אבל מ"מ רמז גם על ההמשך "ביום" ע"י תיבת "וגו'", כי הלימוד הוא אכן מתיבות אלו אבל זהו באופן שהן מלמדות הפי' הנכון ד"ביום" האמור לאחריהן, שבא לשלול טהרה בלילה, כמשי"ת).

ומעתה י"ל דבאמת בא ליישב קושיא אחרת בפשט הכתוב, דכל ה' "זאת תהי' תורת המצורע" יתורא הוא (עיי' גם באלשיך ואוה"ח) כי מובן מעצמו שהגברא המדובר בהמשך הדברים ("ביום טהרתו") הוא מצורע, דבו קאי הפרשה הקודמת העוסקת בטומאת מצורע, וע"ז תי' רש"י דתיבות אלו באו לחדש ולהשמיע הא דאין מטהרין אותו בלילה (וזהו דיוק לשונו "מלמד שאין כו'"), היינו שלא בא ליישב איזה קושי ע"י עצם הודעת הדין דאין מטהרין בלילה, אלא זהו גופו של תירוץ – דתיבות אלו אינן מיותרות כיון שבאו ללמד הך דינא).

והביאור בזה, כי הנה בפשט המקרא כשבא לשון "יום" בכתובים, כל שלא נכתב ביחד עם לילה ובניגוד אליו, אין מובנו בהכרח שלילת הלילה, אלא פירושו כל המעת-לעת, היום והלילה (כלישנא דקרא "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", והרי פשיטא ד"ביום השביעי תשבות" היינו כל

חומרות יום וחומרות לילה, (ג) זמן זה הוי בגדר מציאות שלישית בפני עצמה, שע"פ התורה מוגדרת היא שאינה לא יום ולא לילה, ודינה הוא שיש בה חומרות הדומות ליום וחומרות הדומות ללילה.

והנה לאופן הא' הא דמחמרינן ב' כדין יום וכדין לילה הוא רק משום דנקטינן שיש לחשוש שהוא אכן בכלל יום ממש וכן יש לחשוש שהוא בכלל לילה ממש, וא"כ לכאור' אין מקום לדון בטהרה שנעשתה בו, כי אין הוא זמן אחר הנבדל מן היום והלילה, אלא רק יש להחמיר בו לכל צד, כמו יום ממש וכמו לילה ממש, ובנדוד דברור לפי ב' אופני הילפותא הנ"ל דלילה ממש לאו זמן טהרה הוא - הרי מדין "ספיקא דאורייתא לחומרא" נראה שיש לחשוש ולהחמיר בעושה טהרתו בביה"ש שמא עשאה בלילה ממש; אבל לב' האופנים האחרים הרי ביה"ש זמן נבדל מן היום עצמו ומן הלילה עצמו, היינו שברור שאינו הזמן הנקרא "יום" וברור שאינו הזמן הנקרא "לילה", ורק שדינו להחמיר בו כיום וכלילה (אם לפי שהגדרתו היא זמן שכולל שני הזמנים או לפי שהגדרתו היא סוג חדש שדינו כשניהם), ושוב כיון שאינו יום ממש ואינו לילה ממש, שפיר יש לדון עליו אם גם בו נתמעטה טהרת מצורע, ונוכל לתלות הדבר בב' אופני הילפותא הנ"ל.

ובאמת אי נקטינן כאופן הא' בגדר ביה"ש דגדרו ספק יום ספק לילה, עדיין דין טהרה בו יהי' תלוי ועומד בפלוגתא הראשונים הידועה (עיי' שד"ח כללים מע' ס כלל ט' י) אי הכי דינא גופא דספיקא

בעשיית הטהרה) לזמן שאינו לא יום ולא לילה, והיינו בין השמשות. דתלוי הדבר אם המיעוט הוא "ביום" דוקא ולא בכל זמן אחר, וכן משמע לפי פשטות הדרשה, דילפינן ממשמעות "ביום" גופי', כי פירושו יום דוקא (ולהכי שולל את הלילה), וא"כ שולל כל זמן שאינו יום (אף אם אינו לילה), וזה משמעות לשון הילפותא בש"ס ותו"כ לפי פשטה, בלשון של חיוב (שטהרתו ביום דוקא), היינו דילפינן מקרא שהטהרה צ"ל אך ורק בזמן שהוא יום, ושמעינן דאם נמשכה טהרתו בזמן שאינו בשם "יום" - לא נעשתה הטהרה בזמן הראוי לה ולא עלתה לו. אבל לפי דרך השנית שבאמת "יום" מצד עצמו כולל גם את הלילה, ורק דאיכא יתורא ד"זאת תהא תורת המצורע" דממנה למדנו שיש בכתוב כאן איזה שלילה ודיוק, שפיר די לנו שנאמר שהשלילה היתה לשלול ולמעט רק את הלילה, ועדיין אין למעט זמן דבין השמשות. וזהו דנקט רש"י רק צד השלילה, שאין לטהר בלילה, ומשמע דס"ל דכל שלא נעשתה בזמן שהוא לילה ממש (כגון בבין השמשות) שפיר נטהר.

ובאמת כ"ז תלוי בגדר בין השמשות, כי הנ"ל הוא רק אי נקטינן כנ"ל דביה"ש הוי זמן שאינו יום ואינו לילה, אולם ידועה החקירה שחקר הגאון מרגצוב (הובא בספר מפעני צפונות ע' קעז) בגדר זמן זה, דאפ"ל ג' אופנים (א) גדרו הוא ספק יום ספק לילה, היינו שזמן זה מצ"ע ודאי מוגדר באיזה גדר ודאי, אלא שאנו יש ספק עליו, ולהכי אזלינן ב' לחומרא כדין ספיקא דאורייתא, (ב) גדרו של זמן זה מצ"ע הוא גם יום וגם לילה, ולהכי נותנים בו

דאורייתא לחומרא הוא דין דאורייתא, או שהוא דין דרבנן ואילו מדאורייתא אמרינן להקל בו, וא"כ לצד הב' י"ל בנדו"ד דמה"ת חשיב יום גמור ונעשתה הטהרה כדין (גם אם "יום" שולל כל מה שאינו יום); אבל לצד הא' דספיקא לחומרא מדאורייתא, הרי נחשיבהו כאן מה"ת ללילה גמור ואין הטהרה כדין (גם אם הילפותא אינה שוללת אלא לילה ממש).

איברא, דאולי י"ל דאי ביה"ש גדרו העצמי הוא ספק יום ספק לילה (ורק מדין ספיקא לחומרא נוהגים בו חומרי יום או חומרי לילה), שוב בין כך ובין כך – לכו"ע בנידון דנגעים ודאי נקטינן דהעושה טהרתו בביה"ש נטהר. והוא ע"פ הסברא המבוארת בלקוטי תורה פ' תזריע כד, א דאף שבכ"מ ספיקא דאורייתא לחומרא, בנגעים יש סברא דבידיעה ודאית דוקא תליא מילתא ואין מטמא אא"כ ודאי,

אבל כל ספק שאינו נודע לנו אינו טמא מגזיה"כ (עיי"ש היסוד לזה, כי גם מצורע הטמא בודאי אינו נטמא עד שיודיע ויפסוק הכהן, ודו"ק. עיי"ש מה שביאר עפ"ז סוגיא דב"מ פו. גבי ספק נגעים ואכ"מ). וא"כ שמא י"ל דאף גבי לאפוקי מטומאתו אמרינן הכי, דנימא שכדי שישאר טמא צ"ל טומאה ידועה בודאות דוקא, וכל שאין ידוע בודאי שנשאר טמא ולא עשה טהרתו כדין לא אמרינן בזה ספיקא לחומרא, דכיון שיש ספק שמא כבר יצא מטומאתו ונטהר – אינו טמא בנגעים. ואחר דלא אמרינן בזה הכלל דספיקא לחומרא, כך לא נאמר גם ענין דחזקה (דאיתחזיק בי' טומאת מצורע), אלא כיון שאין ידיעה שעשה שלא כדין (כי יש ספק שמא זמן זה שנטהר בו יום הוא), שפיר טהור הוא.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



לצאת ממצרים בעבודת האדם

כמה מכתבים אודות מעלת יציאת מצרים בעבודת האדם, ומשמעות הדברים
לחיי היום יום

מעלת יציאת מצרים על בריאת שמים וארץ

בדיבור הראשון בשעת מתן תורה: אנכי ה'א אשר הוצאתיך מארץ מצרים - שואלים (לדוגמא: אכן עזרא שמות כ, א) הרי ה' צריך להיות כתוב דבר יותר גדול: אשר בראתי שמים וארץ ואשר עשיתיך - מעבר לכך שזה דבר גדול יותר "אשר בראתי שמים כו'", הוא נותן הסבר חזק יותר עבור כ"ה הדורות, בזמן ש"אשר הוצאתיך מארץ מצרים" ראו רק הדור ההוא, וציקר החשיבות בזה, גם כן היתה רק עבורם.

חסידות עונה על כך:

הבריאה הרי היא: לעשות מאין - יש. בשביל זה יש את ההארה האלוקית, השייכת לעולמות. יציאת מצרים, לאידך, שיכלה להתרחש רק ע"י אותות ומופתים (דברים ד, לד) - כלומר ע"י הוצאת היש מהעקרונות והגבולים של היש והבריאה (זהו גם הרמז במלה "יציאת מצרים" - לצאת ממצרים - גבולים, כמו באיכה א, ג) - כאן ה' 'גילוי אלוקות' הרבה יותר נעלה. לכן יציאת מצרים נזכרת במתן תורה, שגם הוא נעלה מבריאה וגבולים. להבדיל, גם באדם כן הוא: ללמד - עצמו או חבר - ללכת בדרך ישרה מלכתחילה, זהו דבר, יחסית, קל. אבל אם צריך [ללמד משהו] לשנות עקרונות ולצאת מגבולים שהתרגלו לחיות בהם וכבר התבררו, בדברים אחדים, כנכונים, אבל במקרה מסויים הם מפריעים - זוהי יציאת מצרים וגבולים - שהיא קשה הרבה יותר.

לצאת מההגבלות אפילו ממצרים דקדושה

כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ לימד אותנו כל חייו כיצד לשגשג, ולא רק במחשבה אלא גם בפועל, וגם עתה שפתיו מדובבות גם בעולם הזה ע"י הכמות העצומה של תורות, מאמרים, שיחות ומכתבים. וע"י מילוי חפצו ורצונו בפועל, אנו יוצרים את הכלים לקבל את ההשפעות הנעלות שברצונו להשפיע לנו.

ימי הפסח ויציאת מצרים, מצרים וגבולים, שכל אחד מאתנו מוכרח לצאת מההגבלות אפילו ממצרים דקדושה שלו, וכל שכן מההגבלות של שכלו האנושי ונפשו הבהמית, מסוגלים במיוחד לשגשוג ברוחניות - (צריך רק להזהר מרמאות ה'ערמומי') - במילא הם גם מסוגלים לקבל את ההשפעות העליונות בגשמיות וברוחניות. והדרך לכך היא לתת לא רק מעות חטים לנצרכים בערב פסח - אלא לעזור לנצרכים ועניים בתורה ומצוות כל השנה.

בברכת חג כשר ושמח והצלחה רבה בלימודם ובעבודתם בקודש.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג עמ' ער-רנא - אגרות קודש המתורגמות ח"א ע' 94)

הקב"ה נותן כוחות לצאת ממצרים

...ונעם בפרט לקרות במכתבו מלימודו בביתם החדש בהלכות פסח בשו"ע רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשולחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה, אשר הוא ביאר ענין הפסח שזהו חירות מכל עניני מצרים וגבולים ואפילו מצרים וגבולים דקדושה.

והוסיף בזה בספר התניא קדישא, שהחיוב לצאת ממצרים וגבולים הוא לא רק פעם אחת בכל דור אלא בכל יום ויום וכהלשון שם לראות עצמו כאילו היום יצא ממצרים, והרי מצות התורה בענין הזכירה, אינם מן השפה ולחוץ, כי אם לחיות זאת שוב. וקודם שדורשים זה מאיש ואשה הישראלים הרי ניתנו להם הכחות למלאות זה בפועל, ולא עוד אלא שהקב"ה עוזרו, והפועל יוצא בודאי מובן.

(אגרות קודש ח"ז עמ' נח)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



במי קינא החסיד ר' הלל מפאריטש?

"שמעתי מהרבי [אדמו"ר הזקן] שאצל כל יהודי יש נשמה מחכמה דאצילות, כעת כשחשבתי על כך ש"חכמה דאצילות" נמצאת אצל נבל, כמה רחמנות יש על חכמה דאצילות הנמצאת אצל נבל שכזה, בכיתי בכי רב"

נענה ר' אייזיק ואמר: "אני מקנא בר' הלל"...

הרשב"ץ [מחסידי אדמו"ר מהר"ש, מורו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע, ועוד] הכיר טובה תמיד על הזכות שהרשו לו [בצעירותו] להשתתף בהתוועדויותיהם של זקני החסידים. בעבר היו מאפשרים רק לאברכים להשתתף בהתוועדויות חסידיות, אך לבחורים בשיבה - כידוע שבליובאוויטש היתה תמיד ישיבה, וגם ל"יושבים" - לא הרשו להשתתף. אך לרשב"ץ, בהיותו תלמיד ומחונן של החסיד ר' מיכל אפאצקער [מחסידי אדמו"ר הזקן], הרשו להיכנס ולהשתתף.

הרשב"ץ סיפר את שראה כשהי' נוכח בהתוועדות חסידית בליובאוויטש, בה ישבו ר' הלל מפאריטש ור' אייזיק מהומיל.

בשעת ההתוועדות נענה ר' הלל ואמר שהוא מקנא בשלום יוסף 'הבונה' פלוטניק.

ר' שלום יוסף הי' יהודי זקן מחסידיו של אדמו"ר הזקן, אלא שהי' פשוט ביותר, הוא התפרנס מעבודת הבניי, עובד פשוט. בהיות ר' הלל עוד אברך צעיר, ר' שלום יוסף כבר הי' זקן מופלג. ר' שלום יוסף נהג להתפלל הרבה. פעם אחת ראה ר' הלל כיצד ר' שלום בוכה בכי רב בזמן התפילה, שאלהו ר' הלל לאחר התפילה "מדוע בכית בתפילה?",

ענהו ר' שלום יוסף "שמעתי מהרבי [אדמו"ר הזקן] שאצל כל יהודי נשמתו היא מחכמה דאצילות, כעת כשחשבתי על כך ש"חכמה דאצילות" נמצאת אצל נבל ["ליידאק"], כמה רחמנות יש על חכמה דאצילות הנמצאת אצל נבל שכזה, בכיתי בכי רב".

כאשר ר' הלל אמר בהתוועדות שהוא מקנא בר' שלום יוסף, הוא בכה ממושכות. כשהרשב"ץ סיפר את הסיפור הוא אמר, שבכיתו של ר' הלל היתה על דרך "געה בבכי" וכו'.

נענה ר' אייזיק ואמר: "אני מקנא בר' הלל, כזה 'משכיל', כזה ידען – כידוע שר' הלל הי' בקי בכתבי האריז"ל על אותיותיו – וכזה 'עובד', שיקנא בפשטות של שלום יוסף הבונה".

ויאמר ר' הלל לר' אייזיק "נו" . . . וענה ר' אייזיק "את זה אי אפשר 'לעשות', כשיש את זה – יש את זה, זהו רק מצד געגועי הנשמה, שהנשמה נמשכת לאלקות, ועל כך אנו מתייגעים שנוכה לכך".

(תרגום מספר השיחות תש"ז עמ' 29-30)

מחממי היהודים הקרירים

על המחונכים ומודרכים של ר' הלל יכולים לומר המאמר הידוע "זוטרי דבכו מחי' מתים". כי כמו שהמיתה בגשמיות הוא הסתלקות החיות, קרירות, כמו כן המיתה ברוחניות הוא ענין הקרירות: מתפללים בקרירות, מקיימים מצוה בקרירות, לומדים בקרירות; גם את הנגינה והריקוד עושים בקרירות. בחינוכו והדרכתו עשה ר' הלל יהודים לבביים חמים, שזוטרי דבהו, הפשוטים ביותר – היו מחיים מתים, חיממו את היהודים הקרירים.

יהודים קרירים אין הכוונה ליהודים מקוררים מיהדות ח"ו. יהודים קרירים הכוונה ליהודים של תורה ומצוות, יראים ושלמים, בעלי צדקה ובעלי טובה, אבל קרירים. כל מה שהם עושים בעניני תורה ומצוות, צדקה ואהבת ישראל, הוא בקרירות, בלי חיות. יהודים קרירים אלה חיממו מחונכיו ומודרכיו של ר' הלל.

לר' הלל היתה מסירות נפש להחם לבו של יהודי לתורה ולמצוות, לצדקה ולאהבת ישראל. למחונך ולמודרך של ר' הלל הי' בכוח לחמם איזור שלם בעל עשרה עיירות וישובים, שנהי' בהם חי ("געלעבט"), כל עניני התורה והמצוות, צדקה ואהבת ישראל היו בחיות ובחיוניות.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ז עמ' 99)

