

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפו
ערש"ק פרשת תצוה ה'תשע"ז

"קדש קדשים" - יוהכ"פ, אהרן, או המזבח?

תיקון טעות שאול בזמן גזירת המן

בדין לבישת אפוד אצל הנביאים

הבלי לשלום - קבלת עול



פתח דבר

בעזרי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצוה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפו), והוא אוצר בלום בעניני 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 בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", 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, ויוכל 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 אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

קדש קדשים - יום כיפור, אהרן או המזבח?

מה החידוש בזה שהמזבח הפנימי "קדש קדשים", הרי גם הכיור נקרא "קדש קדשים"? /
מדוע "אכילת מזבח" ו"שתיית מזבח" נחשבים כלאו אחר? / ביאור דברי רש"י על "קדש
קדשים" בנוגע למזבח הפנימי, שבהם מגדיר איסור העלאת דברים אחרים על המזבח

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 179 ואילך)

ט..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

האם יתכן למחוק דבר שלא קיים? / מדוע לא נזכר משה ב'עקב'?

י..... יינה של תורה

תיקון טעותו של שאול בזמן גזירת המן

שורש טעותו של שאול המלך / יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול השי"ת בפשטות /
בזמן גזירת המן עמדו ישראל במסירת נפש / יסוד קיום כל המצוות - "עד דלא ידע"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 913 ואילך)

יד..... פנינים דרוש ואגדה

בין "מהות עצמותו" ל"שמו" של משה / הגימטריא של "תצוה"

טו..... חידושי סוגיות

בדין לבישת אפוד אצל הנביאים

יביא אריכות הרמב"ם גבי אפוד הנביאים, ויכריח דאינו רק להבדילו מאפוד הכהונה / יסיק
שהוא נפקותא לדינא, דאפוד הנביא ה"ה כאו"ת שצריך להודיע דרשאים לשאול אצלו /
יסיק דאריכות לשון הרמב"ם היא להשוותו לגדר או"ת, ואזיל בזה לשיטתו שהוא גם מגדר
כהונה

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 156 ואילך)

יט..... תורת חיים

הכ"י לשלום - קבלת עול

כא..... דרכי החסידות

קרוב ה' לב"ה קוראיו לב"ה אשר יקראוהו באמת

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

קדש קדשים – יום כיפור, אהרן או המזבח?

מה החידוש בזה שהמזבח הפנימי "קדש קדשים", הרי גם הכיור נקרא "קדש קדשים"? / מדוע "אכילת מזבח" ו"שתיית מזבח" נחשבים כלאו אחד? / ביאור דברי רש"י על "קדש קדשים" בנוגע למזבח הפנימי, שבהם מגדיר איסור העלאת דברים אחרים על המזבח

בסיום הסדרה מדבר הכתוב אודות מזבח הזהב, שעיקר ייעודו הוא הקטרת הקטורת. ומזהיר הכתוב שאין להעלות עליו דברים אחרים: "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה, ונסך לא תסכו עליו" (ל, ט); אך יוצא מן הכלל הוא ביום הכפורים – שאז מזים עליו מדם הזבחים – וכפי שממשיך הכתוב ומסיים: "וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים, אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם, קדש קדשים הוא לה'" (ל, י). וצריך ביאור במה שחתם הכתוב בתיבות "קדש קדשים הוא לה'" – מה נתכוון להשמיענו בזה?

ב. המלבי"ם מפרש, ש"קדש קדשים הוא לה'" קאי על אהרן, שעליו המדובר בתחילת הכתוב – "וכפר אהרן על קרנותיו גו'", ובא לחדש שאהרן נחשב "קדש קדשים". [וכמו שכתוב בס' דברי הימים (דה"א כג, יג) "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים"].

ובס' דברי שאול (הובא בתורה שלימה כאן) מפרש, שקאי על יום הכפורים, שנזכר כאן (ברמז) בלשון הכתוב: "אחת בשנה" – ובא הכתוב להפליג במעלת יום זה, אשר הוא "קדש קדשים לה'".

אך פירושים אלו רחוקים ביותר מ"פשוטו של מקרא":

כללות הפרשה מדברת על המזבח ולא על אהרן (וגם בפסוק זה עצמו – פירוש "קרנותיו" הוא קרנות המזבח וכן "עליו" קאי על המזבח), וכל זה שנזכר "אהרן" הוא רק פרט בתוך דיני המזבח – ובמילא לא מסתבר שהכתוב כאן, בפרשת המזבח, יבאר את המעלה של אהרן; וכן אין מקום לומר שהפרשה כאן תבאר את המעלה של יום הכפורים, שנזכר כאן רק בדרך אגב בנוגע לדיני המזבח [ובפרט, שבכתוב נאמר רק "אחת בשנה" – ואינו מפרש אפילו זמנו!].

וע"כ מסתבר לפרש, שתיבות אלו באות לבאר את מעלתו של המזבח – שהוא "קדש קדשים".

אמנם גם זה אינו מובן: וכי מאי קמ"ל בזה? הרי אפילו על מזבח החיצון – שמובן מעצמו אשר קדושתו פחותה מהמזבח הפנימי – נאמר בפרשתנו (כט, לז) "והי' המזבח קדש קדשים"! ובפ' תשא (ל, כט) עולה שכל כלי המקדש, וגם הכיור וכנו שהיו בחצר המשכן, נקראים "קדש קדשים" – וא"כ, למה צריך להשמיענו דבר זה במיוחד לגבי מזבח הקטורת שנמצא בקודש פנימה?!

ג. רש"י מפרש:

קדש קדשים – המזבח מקודש לדברים הולד בלבד, ולא לעבודת אחרת.

ובפשטות מבינים כוונתו, שהפירוש "קדש קדשים" כאן הוא [לא כתואר של מעלה וקדושה עצמית (כמו בכ"מ), אלא] שהמזבח הוא "קדש" עבור "קדשים" אלו בלבד המנויים בפרשה – הקטרת הקטורת בזמנה ונתינת דם ביום הכפורים – וממילא אסור לו להשתמש בו לדברים אחרים.

והיינו, שתיבות אלו לא באו ללמדנו ענין חיובי במזבח, קדושתו וכו', אלא ללמדנו השלילה – זה שאסור לעשות במזבח זה ענינים אחרים (מלבד הקטרת הקטורת ונתינת דם ביום הכפורים)

אך גם זה אינו מובן, כי:

ראשית כל, מהו החידוש בזה? הרי זה שאסור לעשות במזבח ענינים אחרים מפורש קודם לכן: "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה, ונסך לא תסכו עליו" – ולמה צריך לכתוב דבר זה עוד הפעם בסגנון אחר?

[קושיא זו הי' אפשר לתרץ, שבזה בא הכתוב להוסיף עוד מצות עשה למקריב על המזבח הפנימי קרבנות אחרים, שלא יעבור רק על הלא ד"לא תעלו גו'", אלא גם על

מצות עשה, "קדש קדשים", אך בעיקר קשה:]

שנית, אם נפרש שהמזבח הוא "קדש" לה"קדשים" המנויים בפרשה – לא יעלה יפה סיום הכתוב: "קדש קדשים הוא לה", שמזה מובן שהמזבח עצמו הוא "קדש קדשים" להקב"ה!

ד. וביאור הענין:

גם לדברי רש"י, התיבות "קדש קדשים הוא לה" פירושו כפשוטן – שהמזבח עצמו הוא "קדש קדשים" להקב"ה (ולא ש"קדשים" מתייחס להקטורת ומתן דמים ביום הכפורים, כנ"ל ס"ג); והטעם שהוצרך הכתוב לומר זאת הוא – כדי לתת טעם ולהגדיר את האיסור של "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה, ונסך לא תסכו עליו":

בזה שהכתוב מסיים "קדש קדשים הוא לה", משמיענו כי האיסור שנאסר האדם להעלות על המזבח עולה ומנחה וכו' – הוא פועל יוצא של קדושת המזבח: כיון ש"המזבח מקודש לדברים הללו בלבד", יש לו קדושה עליונה המיוחדת לדברים נעלים אלו דוקא, לפיכך אסור לעשות עליו שום עבודה אחרת, כי על ידי זה מורידים את המזבח מקדושתו החמורה.

[כלומר: מזבח זה הוא "קדש קדשים", שגם ביחס ל"קדשים" גופא הוא "קדש", והוא קדוש יותר אפילו ממזבח החיצון; ולכן הוא "מקודש לדברים הללו בלבד", ואסור לעשות עליו כל עבודה אחרת, שלא להורידו מקדושתו המיוחדת].

ולוסיף, שגדר זה יש לו נפק"מ להלכה:

אם הי' כתוב רק "לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה, ונסך לא תסכו עליו" – היינו למדים שאלו שני לאוין נפרדים: לאו אחד הוא על העלאת קטורת זרה, עולה או מנחה, ולאו שני על ניסוך של משקין על המזבח;

[ובלשון המנחת חינוך (מצוה קד): "אכילת מזבח ו"שתיית מזבח". – ובאמת הי' מקום לומר יתירה מזו, שיש כאן ארבע לאוין: (א) "קטורת זרה", (ב) "עולה", (ג) "מנחה", (ד) "נסך"; או עכ"פ שלשה, כי "עולה ומנחה" הם ביחד. ואכמ"ל].

וזהו החידוש בסיום הכתוב: "קדש קדשים הוא לה" – שבזה בא והגדיר שיש כאן איסור אחד: אסור להוריד את המזבח מקדושתו, בכל דרך שהיא. וממילא אין נפק"מ האם עושים זה על ידי העלאת עולה או על ידי ניסוך יין וכו', כי נקודת הענין היא אחת ויחידה: לשמור על קדושת המזבח ולא לפגוע בה על ידי "עבודה אחרת".

ומדויק הדבר גם בלשון הרמב"ם, שכתב (הל' כלי המקדש פ"ב הי"א): "מזבח הזהב

שבהיכל – עליו מקטירין הקטורת בכל יום, ואין מקריבין עליו דבר אחר", והיינו, שזהו איסור כללי אחד; ורק לאחר מכן ממשיך הרמב"ם ומפרט: "ואם הקטיר עליו קטורת אחרת . . או הקריב עליו קרבן או הסיך נסך – לוקה", שכל אלו הם "סעיפים" בתוך האיסור הכללי ולא שכל אחד מהם ענין בפ"ע (ראה גם ספר המצוות שלו מל"ת פב).

[ולהעיר, שהרלב"ג בפירושו עה"ת בפרשתנו מונה איסורים אלו בשני לאוין, ומביא את דעת הרמב"ם – שהחשיבם כמצוה אחת – ומסיים: "ודעתו רחבה מדעתנו". וגם ה"מנחת חינוך" – מצוה קד – נתקשה בזה ונשאר ב"צע"ג". ולפי דרכנו מובן היטב, ודו"ק].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע לא נזכר משה בפי' עקב?

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר משא"כ בכל החומש שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". והקשו על דבריו, הרי גם בפרשיות עקב, ראה, שופטים, תצא ונצבים לא נזכר שם משה?

ויש לתרץ בפשיטות, שהרי ספר דברים מתחיל "אלה הדברים אשר דבר משה", וזה קאי על כל הספר (ועיין מגילה לא, א רש"י ד"ה משה. רמב"ן עה"ת בתחלתו. לקו"ת ד"ה אסור לאדם שיטעום ס"ב וס"פ ואתחנן).

ובעומק יותר:

לשון מחי' שייך רק בדבר שישנו כבר במציאות (ועיין ר"ה טז סע"ב, רמב"ם הל' שבת פי"א הט"ו). אלא משום שלמעלה אין הכח חסר פועל, שייך לשון מחי' - בידי שמים - גם בדבר שלא נכתב עדיין אבל צריך להכתב עכ"פ (ראה פנינה הקודמת).

ועפ"ז יש לומר שלשון "מחני" שייך או במקומות שלפועל כבר נזכר שם משה או עכ"פ במקומות שהי' צריך להיות כתוב (שאו שייך לומר שלמעלה הרי זה כבר קיים ושייך "להימחק"). ואם כן, לא קשה מהפרשיות של חומש בראשית, ושאר הסדרות שבחומש דברים, כי שם מעיקרא לא הי' צריך להיות כתוב שם משה.

אך בפי' תצוה לכאורה הי' צריך להיות מוזכר שם משה, כי אף שראשיתה בא בהמשך אחד ל"דיבר ה' אל משה" דר"פ תרומה, אבל סופה "ועשית מזבח מקטר גו'" הוא ענין בפני עצמו [נדבתחילה ביאר כלי המשכן ובגדי הכהנים, אח"כ באה פי' המילואים, ורק לאחר זה חוזר ומצווה על מזבח הפנימי (אף שנעשה ביחד עם שאר כל המשכן!)] וא"כ הי' צריך להיות על מזבח זה דיבור מיוחד עם הזכרת שם משה? ועל זה בא התיירון, שלא נזכר שמו מפני קיום "מחני נא גו'", שלכן לא נכתב הדבור או שלא נתייחד הדבור אל משה מפני זה.

(עי'פ אגרות קודש ח"א עמ' צו ואילך)

האם יתכן למחוק דבר שלא קיים?

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר משא"כ בכל החומש שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה".

ולכאורה צריך ביאור:

הרי לשון מחי' שייך רק כשישנה כבר מציאות, שאז שייך למחות את מה שכבר קיים, וכל' הכתוב (תהלים סט, כט) "ימחו . . אל יכתבו", שהדברים שנכתבו כבר "ימחו" והדברים שלא נכתבו "אל יכתבו" (ועיין ר"ה טז סע"ב, רמב"ם הל' שבת פי"א הט"ו). וא"כ בשלמא לדיעות שפרשת תצוה נאמרה לפני מעשה העגל (זח"ב קצה, א. רמב"ן ורמב"ע ר"פ תרומה) הוי המחי' בדבר שבפועל כבר נאמר, אך לדעות שפרשת תצוה נאמרה אחרי מעשה העגל (תנחומא תרומה ח. רש"י שמות לא, יח), איך יתכן לפרש קיום "מחני נא" על פרשת תצוה בעוד פרשה זו עדיין לא היתה קיימת?

ויש לבאר זה על פי הידוע שלמעלה "אין כח חסר פועל" (ראה פרדס שי"א פ"ג - הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פי"א. המשך תרס"ו ע' ה' ואילך. קלט ואילך. ד"ה שובה ולקחתם תרע"א), וא"כ, למעלה שייך לשון מחי' - בידי שמים - גם בדבר שאינו קיים עדיין בפועל אבל צריך להיות קיים, כי למעלה אין לחלק בין הצורך (הכח) למציאות הדבר בפועל.

ועל פי זה גם אם לא נאמרה פי' תצוה עדיין, הנה מכיון שלמעלה "אין כח חסר פועל", שפיר שייך בה לשון מחי', וק"ל.

(עי'פ אגרות קודש ח"א עמ' צו ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

תיקון טעותו של שאול בזמן גזירת המן

שורש טעותו של שאול המלך / יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול
השי"ת בפשטות / בזמן גזירת המן עמדו ישראל במסירת נפש / יסוד קיום
כל המצוות - "עד דלא ידע"

מצות מחיית עמלק האמורה בפרשת זכור, וכן סיפור מלחמת שאול באגג מלך עמלק
בהפטרות פרשת זכור, נקראים בשבת שלפני חג הפורים, מכיון שהמן אשר זמם להשמיד
להרוג ולאבד ח"ו הי' "אגגי", מצאצאי אגג ומזרע עמלק (תרגום למגילת אסתר ג, א).

והנה, בהפטרות פרשת זכור אין מדובר על מלחמת אגג ועמלק בלבד, אלא גם על
מעשהו של שאול שחש על אגג ומיטב הצאן "למען זבוח לה' אלוקיך", כאשר לדעתו
"הקימותי את דבר ה'" (שמואל א' טו, יג-טו), ועל תוכחתו של שמואל הנביא "הנה שמוע
מזבח טוב . . מאסת את דבר ה'" (שם כב-כג).

שייכותה של הפטרה זו לחג הפורים מובנת על פי סיפור חז"ל (ראה מגילה יג, א ועוד)
שעצם מציאותו ולידתו של המן הרשע קשורה עם מה שלא הרג שאול את אגג. אך מכיון
שכל פרט ופרט בתורה הוא בדיוק, יש לבאר כיצד טענות שאול ותוכחת שמואל קשורות
גם הן לתכנון של חג הפורים, ויש ללמוד ממעשה זה הוראה חשובה בעבודת היהודי
בכלל, ובימי חג הפורים בפרט.

שורש טעותו של שאול המלך

שאול המלך לא הי' בו חטא, כפי שדרשו חז"ל (יומא כב, ב) על הפסוק (שמואל א' יג, א)
"בן שנה שאול במלכו", שלא טעם טעם חטא כתינוק בן שנתו. מובן אפוא, שאם הותיר

שאל את אגג ואת מיטב הצאן ולא קיים את רצון ה', לא הי' זה במזיד וביודעין להפר את ציווי השי"ת, ומוכרחים לומר שבדעתו של שאל הי' שלא זו בלבד שאין זה חטא, אלא אדרבא "הקימותי את דבר ה'", זהו רצונו האמתי של הקב"ה.

תוכן ענין הקרבנות הוא, שלוקחים בהמה גשמית ומקריבים אותה על גבי המזבח, וכאשר נשרפת הבהמה, נהפך חושך הגשמיות הבהמית לאור רוחני נעלה.

וכאשר ניצח שאל במלחמת עמלק, הרי היו בידו מיטב הצאן השייך להם, שהוא רומז על תכלית הגשמיות הנחותה והגרועה ביותר, שהרי "ראשית גויים עמלק", שעמלק הוא שורש לכל מיני רע (תורה אור אסתר זה, א), וממילא נקרתה לידו לכאורה הזדמנות מיוחדת להקריב את אותן בהמות, ובכך להפוך את החושך העמוק ביותר לאור רוחני.

ומכיון ש"יתרון האור מן החושך", שכאשר מתהפך ענין של חושך ורע לאור וקדושה, נעשה בזה "יתרון" והמשכת אור נעלה (ראה ספר הערכים חב"ד ח"ב עמ' תקעה), הי' בדעתו של שאל שאם יקריב אותן בהמות של עמלק שהם תכלית ושורש לכל מיני רע, יהי מכך "יתרון האור" באופן נעלה עוד יותר מבשאר קרבנות.

ומכל מקום הוכיחו שמואל "מאסת את דבר ה'", שהי' לו לשאל למלא אחר ציווי השי"ת כפשוטו ולהרוג את כל הצאן אשר לעמלק, גם אם לפי דעתו יש מעלה יתירה בהקרבנם.

יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול השי"ת בפשטות

סברתו של שאל יש לה מקום על פי שכל טעם ודעת, אבל על כך טוען שמואל "הנה שמוע מזבח טוב", יש להקשיב לציווי השי"ת בקבלת עול פשוטה, ולקיים "והחרמתם את כל אשר לו", גם כאשר השכל טוען שיש מקום לשנות מן הציווי.

ובפרטיות יותר, תוכחתו של שמואל היא "הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים":

"זבח" ו"חלב" מורים על עבודה שמצד טעם ודעת, כי "חלב" מורה על ה"שומן" והמובחר בכחותיו של האדם, הלא הוא השכל שהוא ראש לכל הכחות כולם. וכאשר עובד את השי"ת עם השכל, הרי זה הקרבת "זבח" עם ה"חלב" והמובחר שבאדם. ואמנם האדם מחויב לעבוד את השי"ת בכל כחות נפשו, ובוודאי בכחות השכל, שהלא אם עובד עבודתו רק בקבלת עול בלא הבנה והשגה, נמצא שנותן להקב"ה רק את כחות העשי' הנחותים ואינו משעבד אליו את הכחות הנעלים שבו.

ועם כל זאת, הרי "שמוע מזבח טוב", ו"להקשיב מחלב אילים". ראשית העבודה היא בקבלת עול פשוטה להשי"ת מצוה המצוות, ומה שהאדם עובד את השי"ת בכל כחות נפשו ובשכל ובהבנה והשגה, הרי זה גופא הוא משום שהקב"ה מצוהו "כל חלב

לה", "לשעבד אליו ית' את כל כחות נפשו, אך יסוד הכל הוא קבלת עול מלכות שמים בפשטות. יהודי צריך "לשמוע" ו"להקשיב" ולציית בקבלת עול פשוטה, ועבודה זו עדיפה מעבודה שעל פי שכל.

ואם עובד האדם את השי"ת על פי שכל בלבד וללא היסוד של קבלת עול פשוטה, הרי נוסף לכך שכאשר העבודה מבוססת על שכל האדם יכול לבוא לידי טעות ח"ו ולעבור על רצון ה', הנה חסרון יסודי יש בעבודה זו, שהרי האדם העובד נותר "במציאותו", הוא עובד את הבורא רק משום שכן מורה לו שכלו, וחסרה לו ההתבטלות המוחלטת כלפי השי"ת לעשות ככל אשר יצונו גם אילו לא הי' מבין את מעלת המצוות.

בזמן גזירת המן עמדו ישראל במסירת נפש

קבלת עול מלכות שמים היא היסוד והשער לכל עניני קדושה ועבודת ה', וכדברי הזהר (זח"א ח, א) "דא תרעא לאעלאה". וממילא מובן שכאשר חסר בקבלת עול מלכות, הרי אין האדם כלי לקדושה רח"ל, ויכולים לבוא מזה כל מיני רע.

ולכך כאשר לא הרג שאול את אגג משום שהי' חסרון ב"להקשיב", בקבלת עול, יצא מכך המן הרשע הבא מקליפת עמלק, שביקש "להשמיד להרוג ולאבד (ח"ו היל"ת) את כל היהודים", לכלות רח"ל את כל עניני יהדות ויהודים.

והנה, התיקון לטעותו של שאול, הי' בעבודת בני ישראל בזמן גזירת המן, שעמדו בקבלת עול פשוטה ובמסירת נפש ממש כל זמן הגזירה, ולא עלתה על דעת אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו (תורה אור אסתר ז, א). וקבלת עול זו תיקנה את החסרון שהי' בקבלת עול בימי שאול, וממילא נשתלשל גם בגשמיות שהצליחו לגבור על קליפת עמלק, שהרגו את צאצאי עמלק, "הרוג בשונאיהם" (אסתר ט, טז).

ולכך קוראים בשבת שלפני חג הפורים את מעשה עמלק, ואת ההפטרה של סיפור מלחמת אגג והנהגת שאול, כי כל ענין גזירת המן נשתלשל מחמת חסרון הקבלת עול שבימי שאול, ובני ישראל שבאותו הדור תיקנו חסרון זה בקבלת עול במסירת נפש.

יסוד קיום כל המצוות – "עד דלא ידע"

ומעתה יובן מה שהמצוה העיקרית בימי הפורים היא שיהיו "ימי משתה" (אסתר ט, כב). כי בעבודה זו טמון יסוד הקבלת עול, והוא רמזו בדין ד"חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב):

"ארור המן" היא העבודה של "סור מרע", ו"ברוך מרדכי" היא עבודת האדם ב"ועשה טוב", ושתי עבודות אלו צריכות להיות באופן של "עד דלא ידע", דהיינו התבטלות פשוטה למעלה מענין של ידיעה, שמקבל עולו של הקב"ה לא מחמת הבנה והשגה אלא

מוסר עצם נפשו בלא חשבונות כלל.

וכאשר יש לו לאדם היסוד של קבלת עול למעלה מהבנה והשגה, אזי צריך לפעול שיהיו אצלו גם עניני הבנה והשגה בתורה ומצוותי' ושאר עניני עבודת ה'. והוא מה שאמר דוד המלך (תהלים קיט, סו) "טוב טעם ודעת למדני כי במצוותיך האמנתי", שגם ה"טוב טעם ודעת", מיוסד ומושגת על כך ש"במצוותיך האמנתי", אמונה פשוטה למעלה משכל והשגה.



פנינים

דרוש ואגדה

בין "מהות עצמותו" ל"שמו" של משה

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר... והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". ולכאורה צריך ביאור, שהרי אף שאכן לא נזכר שמו של משה בפרשה זו, אך התחלת הפרשה היא "ואתה תצוה", שהכוונה למשה, ועד שפירש הכלי יקר "ואתה" - "ממהות עצמותך", ונמצא שבפרשה זו מדובר לא רק על משה אלא על "מהות עצמותו" של משה, ואיך יתאים עם זה שנתקיים כאן "מחני נא"?

ויש לומר הביאור בזה:

משה רבינו כל מהותו היא התורה, וכאמר רז"ל "נתן נפשו על התורה ונקראת על שמו, שנאמר זכרו תורת משה עבדי" (מכילתא לבלשח טו, א. שמור פ"ל, ד). ואם כן, השמטת שמו של משה מן התורה, אין משמעה שתחסר אחת ממעלות משה, אלא מדובר על ענינו של משה, שמאוחד הוא עם התורה, ואי הזכרת שמו בה נוגעת לו עצמו. ומה מפליא הדבר, אשר בקשת "מחני נא" לא ביקש משה עבור כשרים שבדורו, אלא לכפר על אותו חלק בישראל שחטאו בעגל, וניתקו עצמם מן התורה לגמרי!

אלא שהנהגה זו לקח משה מהקב"ה, שהגם ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד" (זהר, הובא בתניא פ"ד), מכל מקום אמרו חז"ל "תורה וישראל... דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה... אבל אני אומר ישראל קדמו" (תדב"ר פ"ד), דמקור נשמות ישראל גבוה מהתורה, ומאוחדים הם עם הקב"ה באופן עמוק יותר - "קודמים" - אף לתורה. וכמודגש בזה ש"ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מה, א), שגם אלו שמנתקים עצמם מהתורה ח"ו, עדיין שם "ישראל" עליהם, כי אין ה"ניתוק" מן התורה מנתק את הקשר בין ישראל והקב"ה ועדיין קשורים הם עמו ית'.

ולכן גם אצל משה רבינו, למרות הקשר העצמי שלו עם התורה, הרי הקשר עם ישראל - גם אם אלו שניתקו עצמם מן התורה - הוא קשר עמוק יותר.

ועל פי זה מובן מה שמצד אחד לא נזכר שמו של משה בפרשתו, ולאידך מדובר בפרשה על "מהות

עצמותו" של משה, כי שם האדם אינו מורה על האדם עצמו, שהרי צורך האדם בשם הוא רק כדי שהזולת יוכל לדבר איתו ולקראו בשמו, אך האדם כשלעצמו אינו צריך לזה. וכפי שרואים במוחש, שחינוך כשנולד, אין לו שם, ורק כמה ימים אחר הלידה נותנים לו שם. ואם כן, השם אינו מורה על מהות האדם שנעלה משמו. ונמצא שהוא גופא שלא נזכר "שמו" של משה בפרשתו הוא מפני הקשר העצמי שלו עם ישראל הבא מ"מהות עצמותו", שלמעלה משמו.

(עי' לקוטי שיחות חכ"א עמ' 173 ואילך.
ספר השיחות תשנ"ב עמ' 404. ועוד.)

הגימטריא של "תצוה"

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר... והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". ויש לומר רמז נפלא בזה:

אמרו חז"ל "הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם" (קה"ר פ"ז, א), ומבואר בזה בספרי חסידות (אה"ת שמות ס"ע ל. ועוד) אשר כללות העולם כלול במספר "חמש מאות", שע"ז מתגלה "שמו" של הקב"ה. ונמצא שהמספר "תק"א", שהוא מספר אחד יותר מ"תק", מורה על אחד - יחידו של עולם, עצמותו של הקב"ה, שלמעלה מ"שם" ומהעולם שכלול ב"חמש מאות".

ועד"ז הוא בנפש האדם, ש"חמשה שמות נקראו" לנשמה (כ"ר פ"ד, ט. ועוד), שיש חמש דרגות בנשמה שכל אחת מהן כלולה ממאה, שהרי השלימות בכל "מספר" וענין הוא כאשר יש בו התכללות של עשר פעמים עשר - מאה (ראה בנוגע למאה ברכות תו"א קכ"א, ד. ועוד). ונמצא, שבחמש ה"שמות" והמדרגות של הנשמה יש מספר חמש מאות. ועפ"ז, מספר "תק"א" שהוא אחד יותר על "תק" מורה על עצם הנשמה שלמעלה משמותיה.

והנה, תיבת "תצוה" בגימטריא "תק"א". וע"פ הנ"ל הרי זה עולה כמין חומר, כי בפרשה זו לא נזכר "שמו" של משה, אבל מדובר בה על מהות עצמותו של משה, כפירוש הכלי יקר על "ואתה תצוה" - "ממהות עצמותך" (ראה בפנינה הקודמת), ש"מהות עצמותו" של משה נרמז במספר "תק"א", אחד יותר מ"תק".

(עי' לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 207 ואילך.)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

דין לבישת אפוד אצל הנביאים

יביא אריכות הרמב"ם גבי אפוד הנביאים, ויכריח דאינו רק להבדילו מאפוד הכהונה / יסיק שהוא נפקותא לדינא, דאפוד הנביא ה"ה כאו"ת שצריך להודיע דרשאים לשאול אצלו / יסיק דאריכות לשון הרמב"ם היא להשוותו לגדר או"ת, ואזיל בזה לשיטתו שהוא גם מגדר כהונה

ברוח הקודש". ולכאורה תמוה, למאי הלכתא בחיבור היד אריכות התיאור "זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד לא היו כהנים גדולים וכו'", שלכאורה אין בזה נפקותא להלכה (ואי משום שדרכו לסיים כל ספר מספרי היד בדברי מוסר ומדות טובות, הרי סיום זה אין בו אף מענינים אלו), ואין כאן כי אם פירוש וביאור ב"דברי נביאים" (שמ"ש "שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד", אין הכוונה לכהנים גדולים וכו'), ומה מקומו בספר היד.

כתב הרמב"ם בסוף הל' כלי המקדש והעובדים בו: "זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד (היינו דכתיב בנביאים (שמואל א כב, יח) "שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד" – עיי' להלן מהכס"מ), לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כהן גדול אפוד בד. ואף הלויים היו חוגרין אותו, שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו נער חגור אפוד בד. אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן

כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש".

ויוֹבֵן זה ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ה ה"ג ש"הנביא עומד . . להודיענו דברים העתידים להיות בעולם . . ואפילו צרכי יחיד מודיע לו, כשואל שאבדה לו אבדה והלך לנביא להודיעו מקומה". ולכן, בכדי שבנ"י ידעו מיהו הנביא שאליו יפנו בצרכיהם, היו בני הנביאים חוגרים אפוד בד, "להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש", שאז יוכלו כל ישראל לשאול אצלו כו'.

ועפ"ז מובן היטב המשך הענינים ברמב"ם כאן, שלאחרי שמבאר לעיל כאן פרטי דיני אורים ותומים כיצד שואלין בהם כו' וש"אין נשאלין בהן להדיוט אלא או למלך או לבית דין או למי שצורך הציבור בו" - הנה עתה מוסיף בדבריו, דאיכא עוד אופן אחר של שאלה, והוא "אפוד בד . . היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש להודיע כי הגיע . . למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש", היינו, דמכיון ש"אין נשאלין בהן (באורים ותומים באפוד וחושן) להדיוט", הנה לזה היו צריכים בני הנביאים לחגור אפוד בד, דבזה גרמו "להודיע" שהגיעו "למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש", וכל ישראל יכולים לשאול אצלם בכל הענינים ואפילו צרכי יחיד.

ועפ"ז מחזור שפיר הא דלא הביא הרמב"ם מה שהי' דוד חגור אפוד בד, דהא חגירת "אפוד בד" של דוד היתה

והנה בכסף משנה כאן כתב ד"כתב כן כי היכי דלא תיקשי לן היאך כתוב גבי אחימלך בן אחיטוב פ"ה כהנים חגורים אפוד בד". אבל אינו מובן [נוסף לזה שאין ענינו של הרמב"ם בספרו היד ליישב ולפרש פסוקים בנ"ך, הרי גם] את"ל שכוונת הרמב"ם להתאים דבריו עם הכתובים, ולבאר שאפוד בד הנזכר בדברי הנביאים אינו האפוד של כהן גדול, א"כ הו"ל להביא ענין זה לעיל, בפרק שלפנ"ז היכא דמיירי בפרטי דיני עשיית האפוד.

גם, מאריכות לשון הרמב"ם כאן נראה ברור שאין כוונתו (רק) לבאר שאפוד בד הנזכר בדברי הנביאים אינו מהבגדי כהונה (אפוד של כה"ג) - דהא, אי נימא דהחידוש שבהלכה זו הוא שאפוד בד אינו האפוד של כה"ג, מ"ט המשיך הרמב"ם לבאר דמה שבני הנביאים חגרו אפוד בד הוא כדי "להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול", דזהו הדגשה הפכית מתוכן ההלכה שאפוד בד אינו שייך לאפוד כה"ג! ותו, הרמב"ם מביא ראייתו מזה ש"אף הלויים היו חוגרין אותו שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו נער חגור אפוד בד", ולכאורה הו"ל להביא רא"י אלימתא יותר, ממש"נ (שמואל ב ו, יד) "ודוד חגור אפוד בד", שלא הי' משבט לוי כלל (שזה מוכיח עוד יותר שאין אפוד בד שייך לאפוד של כהן גדול).

ומשום כל הנך דיוקי נראה דאין כוונת הרמב"ם (רק) לתרץ שאלה מ"דברי הנביאים", אלא דנתחדש בזה דבר מה לדינא, דאיכא (גדר של) הַלְכָה על בני הנביאים (לחגור אפוד בד, ועי"ז) "להודיע

מדבר ברוח הקודש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו שהרי שאל צדוק ועלתה לו ואביתר ולא עלתה לו", ומתרץ בגמ' "סיוע הוי מסייע בהדיהו". ופרש"י "כהן בהדי אורים ותומים הלכך אם כהן כשר הי' וראוי לשרות שכינה עליו האותיות בולטות או מצטרפות על ידו כשנשאלין בו ואם לאו לא בולטות ולא מצטרפות". הרי דס"ל לרש"י שהאותיות עצמן היו בולטות או מצטרפות אם הי' כהן כשר.

אמנם הרמב"ם כתב בפ"י הי"א "רוה"ק לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה עלה או לא תעלה באותיות שכולטות מן החושן כנגד פניו", והיינו דס"ל שהאותיות לא היו בולטות כפשוטן אלא במראה הנבואה (ולשיטה זו תירוץ הגמרא הוא כפשוטו, שאם אין הכהן כשר אינו רואה דבר במראה הנבואה).

ומזה מובן, דלשיטת רש"י תשובת האו"ת שייכת לגוף האו"ת עצמם, שהאותיות עצמן בולטות או מצטרפות. משא"כ הרמב"ם ס"ל דהתשובה דאו"ת אינה ענין השייך לגוף האותיות דהחושן, אלא הוי רק דבר המסייע, המעורר את גילוי הנבואה של הכה"ג.

ולפ"ז הי' נראה לנקוט דלרמב"ם השאלה והתשובה באו"ת של כה"ג אינו פרט מעניני כהונה שבו אלא גדר ומעלה בפני עצמו, שאיכא בכה"ג עוד ענין לבד מעניני כהונתו, שהוא רוה"ק ונבואה שבו.

איברא, דמאידך גיסא, ממה שכתב הרמב"ם לפנ"ז בה"י "עשו בבית שני

בקשר להעלאת הארון (ע"י כפי רבינו ישעי' לשמואל ב שם) ולא בשייכות לענין הנבואה. ולכך הביא הרא"י משמואל הנביא, שאליו הלך שאול כשאבדה לו אבדה להודיע לו מקומה, דזה ודאי אינו שייך לאורים ותומים כי אם לנביא.

מיהו, עדיין אין מובן הדבר כל צרכו, דהא א"כ הלכה זו ע"ד "בני הנביאים" ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש אין מקומה כאן כלל, אלא שייכת לכאורה להלכות יסודי התורה פ"ז ואילך, ששם נתבארו פרטי דיני הנבואה, דרכי הנבואה והנהגת הנביא וכו', וגם הענינים שהוא מודיע לבני ישראל (כנ"ל) – ומ"ט כתבה הרמב"ם בהלכות כלי המקדש ודיני כהונה. ואע"פ שיש בלבישת האפוד בדמיון ללבישת אפוד דכהן גדול, ועד שזה מודיע ש"הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר . . ברוח הקודש" – הא היא גופא תיקשי ודבר זה עצמו טעמא בעי: מהו ההכרח והטעם בזה, לקשר מעלת הנביא ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש (ובמילא יכול להודיע "דברים העתידים להיות") עם מעלת הכהן גדול "שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש".

והנראה, דזהו בהתאם לשיטת הרמב"ם בגדרם של האורים ותומים, דהנה באופנה של תשובת האו"ת איתא ביומא עג: "ר"י אומר בולטות (האותיות בולטות, כגון עי"ן משמעון למ"ד מלוי ה"י מיהודה – לומר עלה, וכל אחת אינה זזה ממקומה אלא בולטת במקומה והוא (הכהן) מצרפן, רש"י), ר"ל אומר מצטרפות (שמאליהן הן מצטרפות), ומקשה בגמ' "כל כהן שאינו

הדיבור ע"פ רוח הקודש דאו"ת ה"ז גדול כהן גדול ובגדי כהונה, הנה ע"ז ממשיך לבאר, שמעין זה הוא גם בבני הנביאים, שגם הם הגיעו למעלה זו שיכולים לדבר "ברוח הקודש", דאין ענינו של נביא רק להודיע דברי עתידות כו' וכיו"ב לתועלת בני", אלא ככהן גדול שענינו משרת לה' (עיי' רד"ק ורלב"ג שמואל א ב, יח), וזהו מה דמצינו אצלם בגד הדומה לאפוד של הכה"ג.

וי"ף שמהאי טעמא דייק הרמב"ם להאריך "מעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש", ולא כתב בקיצור (כלשונו לפני"ז בה"י) "מעלת כהן גדול שמדבר ברוח הקודש", דרוצה לבאר שהדיבור ברוח הקודש אינו ענין צדדי (ענין נוסף) ככה"ג, אלא הוא מגדר הכהונה שבו עצמה (כנ"ל), ובמילא שייך לבגדי כהונה, "מדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש"; ומה נסתעף שגם בכל נביא (ומי שראוי שתשרה עליו רוח הקודש) שהוא ג"כ כעין גדר דכהן גדול, יש בו דין לבישת אפוד, אלא שאינו אפוד של כהן גדול רק אפוד בד [פירוש, אף שעיקר הטעם דלבישת אפוד בד הוא (כמפורש ברמב"ם) "להודיע . . שמדבר . . ברוח"ק" (וכנ"ל דזהו עיקר ההלכתא שהשיענו), מ"מ, זה שהודעה זו היא ע"י לבישת אפוד בד דוקא, הוא לפי שיש בו גם מעין גדר של כהונה (ולכן הביאו הרמב"ם בהל' כלי המקדש ולא בהל' יסוה"ת)].

אורים ותומים כדי להשלים שמונה בגדים ואע"פ שלא היו נשאלין בהן "מוכח דס"ל שהאו"ת הוי חלק מבגדי כהונה גופא (ולא כדעת האומרים דהאו"ת אינם מבגדי כהונה אלא דהוי שם המפורש או שמות הקודש שמניחין בתוך החושן והאפוד וגם בלעדי השמות אינו חסר בבגדי כהונה, עיי' רש"י ורמב"ן על התורה פרשתנו כח, ל. השגות הראב"ד וכס"מ ריש פ"ד מהל' ביהב"ח. ריטב"א יומא שם), וא"כ נמצא שהאו"ת הם חלק ופרט מענין הכהונה ובגדי כהונה (היינו שלימות הכהונה ובגדי כהונה כפי שהוא ככה"ג כשמלוכש בשמונה בגדים), שאין זה ענין של נבואה כ"א שירות ועבודה דכהונה.

ועכצ"ף שלשיטת הרמב"ם בגדר כהן גדול (ובגדי כהונה שלו) איכא ב' ענינים: (א) השירות והעבודה דכהונה גדולה, (ב) מעלתו של כהן גדול בדרגת נבואה ורוה"ק, שגם פרט זה (השני), מעלת הכה"ג בתור נביא, הוא חלק מגדר כהונה גדולה ושייך לבגדי כהונה. וזהו תוכן שני הענינים שמצינו באו"ת, (א) שהם אחד מבגדי כהונה, (ב) ענין השאלה בהם, ענין דנבואה (דהכה"ג).

ובזה יתחוויר היטב מה שממשיך הרמב"ם בהלכה בפ"ע - בהלכה דידן ע"ד לבישת אפוד בד של בני הנביאים כו', די"ל כוונתו בזה, שהוא בהמשך לשיטתו גבי או"ת, היינו שלאחרי שביאר לפני"ז, שענין



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



הכלי לשלום - קבלת עול

על ידי הביטול הגמור והשמחה העצומה נעשים כלים לתורת ה'

...[ידוע] פירוש חכמינו ז"ל על הכתוב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (בלשון יחיד) -
"כולם כאיש אחד בלב אחד" שזו היתה הקדמה לקבלת תורה אחת מה' אחד ולהיות
"גוי אחד בארץ" - להמשיך אחדות ה' בארץ הלזו הגשמית.

ולכאורה, כיצד אפשר להשיג אחדות כזו, אחרי שהבורא ברא בני אדם שאין דיעותיהם
שוות, וגם הארץ הלזו שברא משונה היא בכל עניני' ופרטי' מן הקצה אל הקצה?

והביאור בזה מרומז בהפסוק "ויתיצבו בתחתית ההר", פירוש שכל ששים רבוא
מישראל, הם ונשותיהם ובניהם ובנותיהם העמידו עצמם בתוקף "בתחתית ההר"
- בביטול גמור ובשמחה עצומה לקראת קבלת התורה והמצוות, באופן שכל ענינים
האחרים היו כלא היו, ועל ידי כך נעשו כאחדים ממש לקבל תורה אחת מה' אחד
ולהמשיך אחדות השם - על ידי התורה והמצוות - בארץ.

(אגרות קודש חכ"ז עמ' קסא-קסב)

"מאימתי" - קבלת עול לקבלת התורה

...הרב המגיד [ממעזריטש] הנה בתחלת בואו של אדמו"ר הזקן למעזריטש, סידר

אשר בנו ה"מלאך" ילמוד עם רבינו הזקן תורת החסידות, ואדמו"ר הזקן ילמוד עם ה"מלאך" תורת הנגלה. וכשהתחילו בלימוד: מאימתי כו', ואדמו"ר הזקן התחיל לפרש את המשנה, אמר המלאך אשר הוא מפרש אימתי מלשון אימה ופחד.

ובקשור תחלת הש"ס עם סופו . . דסיום המשנה הוא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שלום והתאחדות דכל בני ישראל, וכמבואר ג"כ בתניא פל"ב, ברכנו אבינו (כאשר) כולנו כאחד. ואחדות אמיתי של בני אדם בכלל ואפילו בני"י בפרט, הנה אי-אפשר הוא כשישנה איזה פני' ותועלת באמצע, כי אז הרי אינו מתאחד עם השני, כי אם מחפש תועלת - לעצמו, ואחדות אמיתית אי אפשרית אלא כמבואר בתניא פל"ב מפני שכולם מתאימות ואב אחד לכולנה כו' מצד שרש נפשם בה' אחד.

וכמבואר בדא"ח אשר שרש הנשמות הם למעלה אפילו מתורה ומצות, וכמרו"ל בבראשית רבה בתחלתו, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ואפי' לתורה כמ"ש דבר אל בני"י.

וזהו התחלת הש"ס בקריאת שמע והסיום בכלי שמחזיק ברכה הוא השלום, אשר השלום הוא ע"י שאומר קריאת שמע - ה' אחד.

אבל כדי שתהי' האמירה אמיתית, צריך להיות ע"י ומאימתי, קבלת-עול, ולא מצד השכל וטעם, אפי' שכל וטעם דקדושה.

ולדכותי' יספיק הקיצור.

(אגרות קודש ח"ה עמ' קעג)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

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



קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת

ויאמר לו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק "הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו שאומר ר' בנימין בייניש"...

יופיו של ציור טבעי

...מהדברים הגורמים ענג נפש ועליצותה הוא ראיית ציור נאה, וכולנו יודעים אשר המצייר הבעל כשרון היותר נפלא הוא, כאשר חכמתו תעמוד לו לצייר איזה ציור טבעי, כמו שדה זרועה ותבואתה כורעת כך לרוח היום, או מחזה גלי הים, או שקיעת השמש וזריחת הירח על פני ככר רחב מקום שם נהר ותעלה, אשר בכל אלה הטביע השם יתברך יופי תולדתי והדר נפלא.

וכן הוא בעבודת הבורא יתברך, אשר העבודה התמימה בקיום המצות מעשיות בפשטות, היא יקרה מכל ההשכלות וההשגות היותר נעלות.

אמירת מזמורי התהלים בקול לבבי

חבילות חבילות של סיפורים ואוצר אוצרי אגדות חסידיות שבאו אלינו בקבלה איש מפי איש, מכבוד קדושת מורנו מגלה תורת החסידות הכללית, מרנא ורבנא הר"י בעש"ט, מאת תלמידו כבוד קדושת מורנו ורבנו הרב המגיד ממעזריטש, ומאת כבוד קדושת אבינו הראשון רבינו הזקן מייסד חסידות חב"ד, זכר צדיקים וקדושים לברכה,

זכותם יגן עלינו ועל כל ישראל אחינו, ד' עליהם יחיו, מעידים על החיבה היתירה אשר כבוד קדושת מורינו ורבותינו מחבבים את הפשטות ותמימות העבודה של איש ישראל. הוה עובדא בכבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק, שהי' גאון מפורסם בש"ס ופוסקים ובקי בספרי הקבלה וכתבי האר"י ז"ל.

כל הלילה ישב כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק ולמד, וכשהאיר היום עמד להתפלל, והתפלל עם כוונת האר"י ז"ל, ושהה בתפלתו כמה שעות, ואחר התפלה ישב ולמד בעודו מלובש בטלית ותפילין, זה הי' באחד מימי סיון, ואותו היום ישב בתענית. ביום ההוא, שהי' יום השוק, באו שני אנשים יושבי אחד הכפרים הסמוך לליובאוויטש, ר' בנימין בייניש ור' יצחק שאול, שניהם אנשים פשוטים ביותר, אבל יראי אלקים, ושניהם באו בעגלה אחת.

ר' בנימין בייניש מכר את סחורתו, ובהיות עוד היום גדול נכנס לבית הכנסת לחכות שם עד אשר ר' יצחק שאול ימכור את סחורתו, ויעבור בעגלתו דרך אותה הרחוב, ויכנס לבית הכנסת להתפלל תפלת המנחה, ואחרי כן יסעו יחדיו הביתה.

ומכיון שנכנס ר' בנימין בייניש לבית הכנסת ובהיותו איש פשוט שאינו יכול ללמוד הוציא מכיסו בגדו ספר תהלים והתחיל להגיד מזמורי התהלים בקול לבבי.

"הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו"

כבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר הצמח צדק ישב מעוטף בטלית ותפילין ולמד בעיון רב. כעבור איזה זמן שמע קול אמירת מזמורי תהלים מקרב ולב עמוק, עד כי נפשו יצאה באמירתו זאת. ויפן כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק לראות מי הוא זה, וירא והנה הוא ר' בנימין בייניש איש הכפר, ופנה כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק לקרן זוית ובכה במר נפשו בקנאו לתמימותו ופשטותו של ר' בנימין בייניש איש הכפר.

בתוך כך נכנס אחד מחסידי כ"ק חותנו כבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי מהיותר מפורסמים ר' אפרים יפה מקאפוסט, ויאמר לו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק, הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו שאומר ר' בנימין בייניש.

קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תקלז ואילך)

