

גליון תשעה + ערש"ק פרשת אחרי - קדושים

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

הצלת חבירו במקום חשש סכנה

"ולא ימות" - בכלות הנפש!

בשיטת הרמב"ם בחיוב מורא מקדש

"חיפשתי את ה' בינה ליבא"





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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תובך ענינים

מקדא אג' דודש.....ב

לקראת שבת קודש פרשת אהרי־קדושים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גלין תשעה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו
הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש
וערכו ע"י חברי המערכת, 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
שמועמק 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 שנממנו 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

פגנים עיונים וביאורים קצרים **ה.**

וידוי מן השפה ולחוץ – מעשה טהרה היא (ע"פ לקו"ש חב"ז עמ' 211 ואילך)

יציאת מצרים ומצות מדות – תחילה וגורם (ע"פ לקו"ש חב"ז עמ' 149 ואילך)

יִיגָה שֶׁל תּוֹרָה.....

התכלית¹ – פירות השנה החמישית

הגאון שמנע את "פרנסתו" של הקב"ה / להודות להשי"ת על
הפרנסה והבריאות / מעלת הפירות של השנה החמישית

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 134 ואילך)

פנינים **דרוש ואגדה** **ט**

428 ואילך)

"ולא ימות" – שלא יבוא לכלות הנפש (ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ד"ב ע"ב)

הדרך להתחיל בדיבור עם יהודי (ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"ב עמ' 433 ואילך)

.....חידושי סוגיות

בשיטת הרמב"ם בחיוב מורא מקדש

יפלפל בשינויי הלשון בין הש"ס לספרא גבי "לא מן המקדש אתה יורא כו", ויסיק דהם ב' דרכים בהגדרת חיוב מורא; עפ"ז יבאר היטב סדר דברי הרמב"ם וכוונתו בזה

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 55 ואילך)

תורת חיים..... יד

דרוש טיפול מיידי!

דרכי החסידות טו

הבעש"ט, המגיד ממזריטש ורבנו הזקן



צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראריי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הייזש זלמנוב, הרב שלום חריטונור, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 ♦ טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

מקרא אני דרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



הצלת חבירו במקום חשש סכנה

מדוע מביא רש"י דוגמא מסובכת של טובע בנהר ובו זמנית באה עליו ח"י? / מדוע א"א ללמוד חיוב הצלת חבירו מהחיוב להציל ממנו? / ביאור דברי רש"י על "לא תעמוד על דם רעך" שבא הכתוב ללמד חיוב הצלת חבירו גם במקום של חשש סכנה



"לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, אני ה'" (יט, יז). ומפרש רש"י:

"לא תעמוד על דם רעך - לראות במיתתו ואתה יכול להצילו, כגון טובע בנהר וחי' או לסטים באים עליו".

ויש לדקדק בסיום דברי רש"י - "כגון טובע בנהר וחי' או לסטים באים עליו":

לכאורה, מצב שבו נמצא "רעך" בסכנת נפשות וזקוק להצלה - פשוט הוא, ולמה יש צורך להביא דוגמאות מיוחדות על כך, כאילו אין הענין מובן מעצמו?

ב. עוד יש להקשות: גם אם רצה רש"י להביא דוגמא למצב של סכנה והצלה - למה נקט דוקא בדוגמאות אלו?

ואמנם, דוגמאות אלו מקורן במדרש 'תורת כהנים' על אתר, וכן בגמרא סנהדרין (עג, א) - אבל ידוע שרש"י אינו מעתיק לשונות חז"ל אלא כאשר הדבר נדרש ל"פשוטו של מקרא". ובענינו, לכאורה עדיף הי' להביא דוגמא הקרובה יותר לפשט הכתוב כאן, ובהקדים:

הרמב"ם בביאור מצוה זו כתב (הל' רוצח ושמירת נפש פ"א הי"ד): "הרואה את חבירו טובע בים, או לסטים באים עליו, או חי' רעה באה עליו . . . או ששמע גוים או מוסרים מחשבים עליו רעה או מומנין לו פח ולא גילה אוזן חבירו והודיעו . . . וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על 'לא תעמוד על דם רעך'".

והיינו, שהרמב"ם נקט דוגמא נוספת לענין זה של חיוב הצלה מסכנה - שכאשר יודע בסכנה שזוממים על חבירו, מחוייב הוא ללכת ולהודיעו כדי שיוכל להישמר ולהיזהר (וכן נפסק בטור ושו"ע, וכן בשולחן ערוך של רבינו הזקן הלכות נזקי גוף ונפש ס"ח).

ודוגמא זו מתיישבת היטב בפשט הכתוב כאן, וכמבואר במפרשים על אתר (ראה ריב"א,

לקראת שבת

ה

חזקוני, בעל הטורים, אור החיים ועוד), שלאחר שצוה הכתוב בתחילת הפסוק "לא תלך רכיל בעמך", ממשיך ומדגיש "לא תעמוד על דם רעך" – שאף שבכלל אסור לרכל ולספר לשון הרע, הרי אם הדבר נוגע לסכנת נפשות חייב הוא לגלות ולספר ומצוה גדולה היא.

ומעתה מתחזק הדיוק בזה שרש"י לא נקט בדוגמא זו של הצלת חבירו על ידי דיבור, אלא נקט דוקא הצלה במעשה בהציור של "טובע בנהר וכו'".

ג. והנה בכלל יש לדייק, למה לא די בדוגמא אחת – "כגון טובע בנהר", ותו לא?

ונראה לחדש שאכן כן הוא, וכד דייקת שפיר כל דברי רש"י מכוונים לדוגמא אחת בלבד: רש"י אינו כותב "טובע בנהר או חי" או לסטים באים עליו", שאז יש לפנינו שלוש דוגמאות, אלא דייק "טובע בנהר וחי" או לסטים באים עליו" – בוא"ו החיבור – והיינו, שכוונתו היא להמשיך את אותה דוגמא, שמדובר על מי שטובע בנהר ובאותו זמן גופא באה עליו חי" (או לסטים).

[ואין לומר שכוונת הוא"ו בתיבת "וחי" היא כמו "או חי" (וכמו שמצינו בכמה מקומות שוא"ו משמש במובן "או" (ראה פרש"י בא יב, ה. משפטים כא, טו. ועוד)) –

כי רש"י עצמו ממשיך "וחי" או לסטים", ומוכח שמה שכתב לפני זה "וחי" פירושו כפשוטו ממש, וא"ו המוסיף.

ובפרט שב'תורת כהנים' ובגמרא נאמר "או חי", ואילו רש"י משנה ומדייק "וחי", ואם כן ודאי שכוונתו פשוטו כמשמעו].

ד. ונקודת הביאור (ויש להאריך טובא, ועוד חזון למועד בעז"ה):

זה שאדם הרואה את חבירו בסכנה צריך לעשות את כל התלוי בו כדי להצילו, בדיבור או במעשה – הוא דבר פשוט: ומה אם נצטוו להציל את ממונו של חבירו (ראה משפטים כג, ד-ה. תצא כב, א: "עוזב תעזוב עמו", "השב תשיבנו לו"), הרי ודאי שצריך לעזור לחבירו כאשר מדובר על הצלת נפשו!

[ואכן, בגמרא סנהדרין (שם) איתא שמהכתוב לגבי השבת אבידה "והשבותו לו" (תצא כב, ב) לומדים גם את החיוב להציל נפשו של חבירו ("אבידת גופו"), והחידוש בהכתוב "לא תעמוד על דם רעך" הוא שחייב גם לשכור אחרים בשביל הצלת חבירו].

וכדי להסביר את החידוש שבציווי "לא תעמוד על דם רעך", דייק רש"י להביא דוגמא מסובכת (לכאורה) – מי שרואה את רעהו "טובע בנהר", וביחד עם זה "חי" או לסטים באים עליו:

כאשר רואה את חבירו טובע בנהר פתם – פשוט שעליו לקפוץ לנהר ולהצילו, ומאי קמ"ל? [ולאידך גיסא – אם מדובר בנהר מפוכך בעצם, אין טעם שיקפוץ להצילו ויטבע גם הוא, ונמצאו שתי נפשות אובדות חלילה!]

אולם כאשר רואה חבירו "טובע בנהר וגם) חי" או לסטים באים עליו", אזי יש מקום לספק – כי זהו מצב מיוחד שבו יש צירוף של שני מצבי סכנה, שאמנם כל אחד מהם בפני עצמו אין

בו סכנה כ"כ, ועיקר החשש הוא מפני צירופם יחד.

כלומר:

ה"חי" שמזכיר כאן רש"י, אינה "חי' רעה" שיש בה סכנה עצמיית, אלא זו "חי" שבדרך כלל מפחדת היא מבני אדם; אמנם כאשר רואה את "הטובע בנהר", והוא מפרפר בידיו וברגליו ובמצב של חלישות מיוחדת – אז מתנפלת היא עליו, כי במצבו הנוכחי נראה שאין לפחד ממנו כאדם רגיל (ועל דרך זה ה"לסטים" הנזכרים כאן בדרך כלל חוששים הם מפני הבריות ועושים מעשיהם בסתר, אולם מפני "הטובע בנהר" אינם חוששים, בראותם שהוא חלש ביותר).

ובכן, כאשר רואה חבירו את הטובע ורוצה לקפוץ לנהר ולהצילו, יכול הוא לחשוש מפני ה"חי", כי טבע הדברים הוא שחי' הבאה להתנפל על הטובע בנהר ובא אחד להצילו – עלולה היא להתנקם גם בהמציל (וכעין זה בה"לסטים");

ועל זה בא הכתוב ומחדש: "לא תעמוד על דם רעך", שכיון שיכול אתה בוודאי להצילו מהטביעה בנהר, עליך לעשות זאת, ואין לך לחשוש מפני ה"חי" שבאה להתנפל על הטובע, שהרי בשביל המציל – שאינו בחלישות כמו הטובע, אלא במצב של בריאות וחוזק – ההתנפלות דהחי' (שאינה "חי' רעה" מצד עצמה, כנ"ל) הוא רק חשש בעלמא, ואין לו לדחות הצלה ודאית של חבירו מפני חשש קל כו'.

ובאמת שכבר האריכו בפוסקים האם מחוייב אדם להכניס עצמו לחשש סכנה כדי להציל חבירו ממיתה ודאית, ואכ"מ, ומכל מקום המבואר כאן הוא בשיטת רש"י לפי פשוטו של מקרא" (שלעתים אינו מתאים עם ההלכה למעשה), שכוונת הכתוב היא לחדש שיש לאדם להציל את חבירו גם כשיש חשש צדדי של סכנה אחרת כו', ודו"ק בכ"ז.

וידוי מן השפה ולחץ — מעשה טהרה הוא

והתורה עליו את כל עונות בני ישראל
(ש, כא)

בנוגע לדין וידוי כתב הרמב"ם "כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו" (הל' תשובה פ"ב ה"ג). וצריך ביאור: מלשון זו משמע, שידוי כזה נחשב לוידוי (שלכן הוי בגדר 'טובל'), ורק שאינו מועיל - כיון שהחטא (ה'שרץ') עדיין בידו. ולכאורה - במה נחשב זה כוידוי? הלא דיבורו הוא רק מן השפה ולחץ, ואינו מתחרט כלל על חטאיו! וטפי נראה דהוי כאילו לא טבל כלל!

ויש לבאר:

אמירת הוידוי היא אכן עניין חיצוני בלבד, ואפשר שהיא להיפך מהרגשתו בליבו פנימה - אך מכל מקום, יש בה תועלת. דהנה, טבע כל אדם הוא, שכשאומר דבר בפיו ובליבו פנימה הוא באופן אחר - הרי זה גורם לו לרגש בושה בשעת מעשה, וחש שלא בנוח בזה; ויש לומר, שתחושת בושה זו, שבוש הוא במעשיו - יש בה משום מעשה תשובה (אך פשיטא שאין זו תשובה גמורה - דעיקרה הוא עזיבת החטא).

לכן, נחשב הוא כ"טובל ושרץ בידו" - כי באמירת וידוי זה, אף שהיא קודם שישוב מחטאו, ישנה תועלת ופעולה טובה (דהוי 'מעשה תשובה') - ולכן נחשב זה כ'טבילה'. ורק שאינה מועלת - מחמת שאוחז הוא ב'שרץ' (העבירה) עדיין.

יציאת מצרים ומצות מדות - תחילה וגורם

מאזני צדק ג' יהי לכם, אני ה' אלקיכם אשר
הוצאתי אתכם מארץ מצרים
(יט, לו)

כתב הרמב"ם "כל הכופר במצות מדות

ככופר ביציאת מצרים שהיא תחילת הציווי. וכל המקבל עליו מצות מדות הרי זה מודה ביציאת מצרים שהיא גרמה לכל הציוויים" (הל'

גניבה סוף פ"ב).

ולכאורה צריך ביאור, מה מוסיף הרמב"ם בזה שכותב על יציאת מצרים "שהיא תחילת הציווי", "שהיא גרמה לכל הציוויים", האם צריך הוא לחדש לנו מעלתה של יציאת מצרים?

ויש לומר שבזה רומז הרמב"ם על החומרא המיוחדת של "מצות מדות" לגבי שאר איסורי גניבה וכיו"ב:

בשאר איסורי גניבה, יש רק פעולה ורצון אחד והוא לחסר ממונו של חברו, משא"כ במדות ומשקלות חסרות יש שני ענינים מנוגדים, שהרי עצם המדידה והשקילה מורה על זה שמתחשב בזולתו, וכאילו עושה דבר כדי שלא לגרום לחבירו עוול, ויחד עם זאת עושה מדה חסירה, שגורם על ידי פעולת המדידה עצמה לגניבת ממון חברו.

ולכן אסרה תורה גם את עצם העשי' והשהי' של מדה חסרה (אפילו אם בפועל לא ייחסר ממונו של איש), כי תוכן "מצות מדות" הוא לשלול את הערמומיות של האדם כלפי עצמו.

וזהו שמרמז הרמב"ם בכתבו על יציאת מצרים "שהיא תחילת הציווי": כמו שיציאת מצרים היא "תחילה" ו"גרמה לכל הציוויים", כן גם תוכנה של "מצוות מדות" היא ערמה זו שבלבו של אדם, שהיא ה"תחילה" והגורם לכל עניני גניבה. שהרי, ההתחלה של גניבה והונאה אינה בזה שהולך לגנוב בפועל, אלא בזה שמוודד ושוקל לחבירו עם חשבון כביכול מדויק - רק שמערב בזה עורמה.

ערמומיות זו מהווה "תחילה" ו"גורם" שירד האדם מדחי אל דחי ר"ל עד להונאה וגזילה בפועל, שיבוא לגנוב ממון חברו שלא כדין גם בלי ה"כיסוי" של המדות.



התכנית - פירות השנה החמישית

הנאון שמנע את "פרנסתו" של הקב"ה / להודות להשי"ת על הפרנסה והבריאות / מעלת הפירות של השנה החמישית



פירות האילן מותרים באכילה החל מן השנה החמישית: בשלוש השנים הראשונות פרי של העץ "יהי לכם ערלים לא יאכל", בשנה הרביעית "יהי כל פרי קדש הלולים לה'" ונאכל בירושלים, ורק בשנה החמישית "תאכלו את פרי" (פרשתנו יט, כג-כה).

שכרן של מצוות ערלה ונטע רבעי מפורש גם הוא בפסוקים אלו - "להוסיף לכם תבואתו, אני ה' אלקיכם". כאשר שומרים כראוי את מצוות אלו, מבטיח השי"ת להוסיף ולהרבות את התבואה בשנה החמישית.

כאשר מעיינים במשמעות העמוקה של הכתובים נראה במקור הדברים הביאור בדרך הפשט, מוצאים שיש כאן שלוש דרגות בפירות האילן:

א. הדרגה הנחותה ביותר הם פירות הערלה - הם אסורים באכילה, וממילא חיותם הרוחנית של הפירות היא מצד הטומאה, כשאר מאכלות אסורות (ראה תניא פ"ח).

ב. בשנה הרביעית, הפירות הם "קודש הלולים לה'".

ג. אמנם, כל קיומם של הערלה והשנה הרביעית, אינו אלא בכדי שיהי' "להוסיף לכם תבואתו" בשנה החמישית. פירות השנה החמישית הם הנעלים ביותר, והם המגשימים את תכליתן של המצוות ערלה ונטע רבעי.

והדבר תמוה ביותר: הלא בשנה החמישית הפירות הם חולין, ונאכלים בכל מקום, ובטומאה. ואיך שייך לומר שהם נעלים מן הפירות שעליהם נאמר "קודש הלולים לה'", ונאכלים בקדושה ובירושלים בלבד?

הגאון שמנע את "פרנסתו" של הקב"ה

תכלית בריאת העולמות כולם, הוא מה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. וראה תניא פל"ו). השי"ת חפץ שתהי' לו "דירה" בענייני העולם הגשמיים והנחותים. משמעות "דירה" הוא מקום שבו דר האדם בגלוי ובפרהסיא. וכך חפץ השי"ת שבני ישראל יבררו ויזככו את ענייני הגוף והגשמיות, עד שיוכל לשכון בהם בגלוי.

ומשום כך, עיקר עבודתם של בני ישראל בעולם הזה הגשמי, הוא בבירור וזיכוך הגוף ושאר ענייני גשמיות. ואם עוסק האדם בעבודה רוחנית כלימוד התורה בלבד, ואינו מזכך ומקדש את הגשמיות, הרי אינו ממלא את "תאוות" השי"ת ואת תכלית בריאת העולם.

ועד היכן מגיעים דברים אלו, למדים אנו ממעשה שהי' עם מורנו הבעש"ט:

בתקופת היותו נסתר ולבוש כאיש פשוט, הי' הבעל שם טוב מסבב במושבות בני ישראל בערים ובכפרים. אחת מעבודות הקודש שלו, הי' לשאול את היהודים כולם, קטן כגדול, לשלומם בגשמיות. והייתה לו נחת רוח רבה לשמוע כיצד משיבים בני ישראל כולם "ברוך השם", "תודה להשם יתברך" וכיוצא באלו בשאר דברי שבח והודי' לבורא ית"ש.

באחד ממסעותיו פגש הבעש"ט ת"ח גדול שהי' כבר זקן מופלג, והי' פרוש מענייני גשמיות מעל חמישים שנה. הוא הי' לומד כל היום בטלית ותפילין ומתוך תענית עד תפילת המנחה, ורק לאחר ערבית הי' טועם לחם ומים. הבעש"ט ניגש ל"חדר הפרישות" שלו בקצה בית הכנסת, וכדרכו בקודש שאלו אודות מצב פרנסתו בגשמיות. הגאון לא השיב, וכאשר שנה ושילש הבעש"ט את שאלתו הורה לו הגאון שיצא מחדרו.

בראותו כך, שאלו הבעש"ט: מדוע הינך גוזל את פרנסתו של הקב"ה? הגאון נרתע לשמע השאלה היוצאת מפיו של אדם הנראה כפשוט. והבעש"ט ביאר את דבריו: דוד המלך אומר (תהלים כב, ד) "ואתה קדוש יושב תהילות ישראל" – על איזו פרנסה "יושב" הקב"ה כביכול? על "תהילות ישראל" – על ברכות השבח וההודי' של בני ישראל. וכאשר מסרב אתה להשיב "ברוך ה'", מונע אתה בכך את פרנסתו של הקב"ה.

בדברי הבעש"ט לגאון יש עומק לפנים מעומק, ומהם ניתן ללמוד על תכליתו ושליחותו של האדם בעולם הזה, וכפי שיתבאר לקמן.

להודות להשי"ת על הפרנסה והבריאות

ותחילה יש להסביר בהרחבה יותר את פירוש הבעש"ט לפסוק "ואתה קדוש יושב תהילות ישראל":

השי"ת הוא "קדוש" – מובדל ומרומם מן העולם, ואינו מתגלה בו. ובכדי שיהי' השי"ת "יושב" – שיתגלה בעולם התחתון והשפל "כמו היושב שמשפיל קומתו" (לקוטי תורה פרשתנו כט, ג), הרי זה על ידי "תהילות ישראל" – על ידי עבודתם של בני ישראל.

אמנם, לכאורה אינה מובנת טענתו של הבעש"ט אל הגאון: הן אמת שהקב"ה נעשה "יושב"

בעולם הזה רק על ידי עבודתם של בני ישראל. אך לכאורה דבר זה נעשה גם על ידי לימוד התורה של הגאון בפרישות ובקדושה. ומדוע הי' צריך הבעש"ט לעוררו להשי"ת על פרנסתו הגשמית דווקא, ועד שטען כלפיו שכשאינו מודה להשי"ת על הגשמיות הוא מונע כביכול את פרנסתו של הבורא?

וגם אם יש עניין דווקא ב"תהילות ישראל", בהודי' ושבח לקב"ה, הרי יכול הי' הבעש"ט לעוררו להודות להשי"ת על לימודו בקדושה ובפרישות. אבל מדוע דיבר עמו על צרכיו הגשמיים דווקא?

וביאור הדבר נעוץ בתכלית בריאת העולמות שנתבארה למעלה:

"תאוותו" של הקב"ה היא שתהי' לו ית' דירה "בתחתונים" דווקא. כאשר לומד יהודי תורה, הרי הלימוד תופס בעיקר את החלק ה"עליון" והרוחני שבו – את נפשו האלוקית. עיקר עניין עשיית "דירה לו ית' בתחתונים" הוא על ידי עשיית צרכי הגוף לשם שמים, וניצול הגשמיות לענייני קדושה. דווקא בדרך זו ממשיכים את הקב"ה שיהי' "יושב" כביכול בעולם התחתון.

ועל כן, כאשר ראה הבעש"ט שהמגיד סגור בחדר הפרישות שלו, אוכל רק כדי קיום נפשו, ואינו מתעסק כלל בענייני הגוף – טען כלפיו שהוא מונע את "פרנסתו" של הקב"ה. כי עשיית ה"דירה לו ית'" היא דווקא בבירור וקידוש הגשמיות, והגאון הפרוש לא התעסק כלל בזה. ומשום כך ביאר לגאון שעיקר "פרנסתו" של הקב"ה הוא על ידי שישראל מודים ומשבחים להשי"ת על ענייני הבריאות והפרנסה שלהם.

מעלת הפירות של שנה החמישית

ומעתה נתבאר אל נכון מעלת פירות השנה החמישית, אף על פירות ה"קודש הילולים" של השנה הרביעית:

פירות השנה הרביעית הם קודש, ויש לאכלם בירושלים ובטהרה בלבד. כאשר נהנה יהודי מפירות אלו, הוא מכיר וזוכר את השי"ת שנתן לו פירות אלו.

לעומת זאת, פירות השנה החמישית הם חולין, ונאכלים אף בטומאה. ואף על פי כן, כאשר הוא מבחין ב"להוסיף לכם תבואתו" ובברכת השי"ת הרי הוא מודה ומהלל ומשבח להשי"ת. ודווקא הלל ושבח זה, על פירות החולין – ה"תחתונים", גורמים לכך שתהי' "דירה לו ית' בתחתונים".

ונמצא שקדושת הפירות שבשנה הרביעית, היא הכנה והכשרה לכך שגם כאשר ייחנה מפירות החולין בשנה החמישית, יכיר בברכת השי"ת וישבחו. ועל כן גדלה מעלת פירות השנה החמישית על השנה הרביעית, כי בהם דווקא מתקיימת התכלית שיהי' הקב"ה שוכן ודר בעולם הזה הגשמי.

"ולא ימות" – שלא יבוא לכלות הנפש

ואל יבוא בכל עת אל הקודש נ' ולא ימות
(טז, ב)

אחרי מות שני בניו, נצטוו אהרן לבלתי בוא אל הקודש, אלא ביום הכיפורים ובקרבות המיוחדים לו. ונסמכה לו לציווי זה אזהרה חמורה, שרק אם לא ייכנס אזי "ולא ימות", שהרי שני בניו מתו משום שנכנסו אל הקודש שלא כראוי (ריש פרשתנו). ולכאורה הדבר תמוה: כלום צריך הוא אהרן זירוז לקיים ציווי מפורש מפי הגבורה, ומה צורך יש באזהרה חמורה עד כדי כך, שבאם יבוא אל הקודש בלא עת, עונשו מיתה?

ויש לבאר זה על פי דברי האור החיים הק' בנוגע למיתת בני אהרן (ריש פרשתנו), שהיו נדב ואביהוא משתוקקים ונכספים להתקרב עוד ועוד אל הבורא, ומגודל הצימאון לאור פני מלך חיים "לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות נשיקות מתיקות, עד כלות נפשותם מהם", והוא מה שמספר הכתוב "בקרבם לפני ה' וימותו", שקרבו אל הבורא עוד ועוד, עד שפרחה נשמתם מגופם.

ואף שכוונתם הייתה לקרבה אל הבורא, מכל מקום ציווה השי"ת את אהרן ובניו הנותרים לבלתי התנהג כן, כי סדר העבודה צריך להיות נשמות בגופים דווקא, להמשיך אור ה' בעולם הזה הגשמי, עד אשר יהי ראוי העולם הנחות להיות דירה ומשכן לו ית'. ולזאת צריך האדם להזהר תמיד שלא לבוא לידי כלות הנפש ושיבתה למקור חוצבה (וראה

לקוטי שיחות חל"א עמ' 178 ואילך).

ומעתה יש לבאר את ציווי ה' לאהרן ואת האזהרה - "ולא ימות", שאין זו אזהרה של עונש מיתה באם לא יתקיים הציווי, אלא,

בפנימיות העניינים, התיבות "ולא ימות" הן חלק מן הציווי עצמו. שהציווי לאהרן בא לאחר שנכנסו בניו אל הקודש ונכספה גם כלתה נפשם אל הבורא ושבה אל מקורה, ועל זאת מזהיר הקב"ה את אהרן שלא יבוא גם הוא למצב זה של קרבת אלוקים עד כלות הנפש: "ואל יבוא בכל עת אל הקדש . . ולא ימות", היינו שיש לו להזהר שלא יבוא אל הקודש באופן המביאו לכלות הנפש ומיתה.

הדרך להתחיל בדיבור עם יהודי

דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם

קדושים תהיו כי קדוש אני

נאמרה פרשה זו בהקדל, מפני שרוב נצי תורה תלויין בה (יט, ב. רש"י)

יש לומר שבזה טמונה הוראה נפלאה בדרכי

העבודה עם הזולת:

ישנם שני אופנים בדרך קירוב בן ישראל לעבודת השי"ת: א. להדגיש ביותר את הענין של "סור מרע", על ידי האזהרה ותיאור העונשין לאחר מאה ועשרים שנה וכיו"ב. ב. להדגיש בעיקר את הענין של "עשה טוב", היינו, היוקר והעילוי דלימוד התורה וקיום המצוות, וגודל מעלתו של כל אחד ואחד מישראל, שניתנה לו הזכות הכי גדולה לקיים תורה ומצוות.

ועל זה באה ההוראה מתחילת פרשתנו, שכאשר מקהילים את בני ישראל כדי לדבר עמם אודות "גופי תורה", הרי התחלת הדיבור צריכה להיות בהדגשת גודל מעלתם של ישראל "קדושים תהיו כי קדוש אני", שגדולה מעלת ישראל ביותר וביותר, עד לעילוי שהוא בדוגמת מעלת קדושתו של הקב"ה!



בשיטת הרמב"ם בחיוב מורא מקדש

יפלפל בשינויי הלשון בין הש"ס לספרא גבי "לא מן המקדש אתה ירא כו", וסיק דהם ב' דרכים בהגדרת חיוב מורא; עפ"ז יבאר היטב סדר דברי הרמב"ם וכוונתו בזה



והנה התוס' שם ע"ב ד"ה יכול פירשו (בפירוש הא') גבי הא דאיתא בש"ס "יכול יתיירא אדם מבית המקדש" – "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות אבל גבי המקדש אצטריך משום דהוי דבר שבקדושה", ולפ"ז אפ"ל דזה ש"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכתא שלא ישתחוה למקדש לשם אלקות, כמ"ש בתוס'. איברא, דדוחק גדול ליישב כן בדברי הרמב"ם, כי בשביל לשלול קס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות מספיק לכאורה אילו כתב "מצוה עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו" ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו", ובמילא אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות. ועיי' בעיון יעקב (על עין יעקב) כאן "קשה מהיכי ס"ד, כבר הוזכרה תורתנו אנכי ולא יהי' לך".

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה רפ"ז "מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר (פרשתנו יט, ל) ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו". ומקורו בברייתא דיבמות ו, סע"א ואילך (ובספרא פרשתנו) "נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש". ויל"ע טובא **למאי הלכתא** פרט זה שהיראה היא לא מן המקדש אלא ממי שצוה על יראתו, עד שטרח הרמב"ם להביאו בהלכותיו. ולמה לא די רק לפרט שמורא מקדש היינו שלא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו', כהמשך ל' הברייתא שהובא ברמב"ם בהלכה הבאה.

דרשה הנ"ל "לא מן המקדש אתה ירא כו'" לדרשה "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם", ורק לאח"כ מפרט דיני מורא, "איזו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו כו"; ואילו בש"ס הובא פירוט הדינים תיכף בהמשך לדרשה הא' "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש", ורק אחרי פירוט הדינים ממשיך "ואין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי כו".

והנה, גם הרמב"ם גופי' בחיבוריו הביא דרשות אלו בשני אופנים. דבסמה"צ כתב "וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא וכו'", ובסוף דבריו הביא את שתי הדרשות ביחד, "ולשון ספרא אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים כו' ושם נאמר ג"כ לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן כו'". אבל בספר היד הביא פירוט הדינים ("ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו'") מיד לאחר הא ד"לא מן המקדש אתה ירא אלא כו'", ורק בהפסק כמה הלכות כתב הא ד"אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו" והביא הדרש "מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

גם צריך ביאור, דבהלכות ב' ג' וד' מפרט הרמב"ם כמה פרטי דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הלכה ד' כותב "כל זה ליראה מן המקדש". ואח"כ בהלכה שלאח"ז (הלכה ה') כ' "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד

ובפירוש הרי"ף לעין יעקב (וכ"ה במהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה רנה), דנפקותא אחרת יש לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציויי הוא רק בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים ליכא דין מורא מקדש, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים. מיהו, גם ביאור זה דחוק בל' הרמב"ם, שהרי דין זה כתב הרמב"ם בפירוש להלן ה"ז, כהלכה בפ"ע, "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו כו' שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד", הרי שלדידי' הלכה זו אינה המשך להלכה א' ועד כדי כך שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע.

והנראה בזה, בהקדים דבברייתא הנ"ל הלשון "אלא ממי שהזהיר ע"ל המקדש", אבל הרמב"ם שינה וכ' "אלא ממי שצויה ע"ל יראתו". ולחוסף שבכך שינה בס' היד גם מלשון עצמו בספר המצוות מ"ע כא, שכתב "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", ולכאורה לפי הלשון שבסמה"צ מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ואמאי שינה בס' היד [ולהעיר עוד דלפי לשון זו מובן גם הא דיש חיוב מורא מקדש גם לאחר חורבנו, שהרי "קדושת המקדש כו' מפני השכינה ושכינה אינה בטילה" כמ"ש לעיל פ"ו הט"ז].

ובאמת מצינו כאן שינוי הסדר בגופא דברייתא בין הש"ס לספרא, דבספרא נסמכה

של "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא בא להדגיש ולפרש כוונת הש"ס דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"כ (כמו הברייתא שבש"ס) "ואי זו היא יראתו לא יכנס כו".

ועפ"ז דברי הרמב"ם בהמשך ההלכות עולים כמין חומר: בה"ג וה"ד מפרט הרמב"ם את הדינים שהם חלק ממצות מורא מקדש: "וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל כו", ואח"כ מתאר אופן היציאה לאחרי העבודה: "כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר כו' יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו" – ובזה מסיים "וכל זה הוא ליראה מן המקדש", כלומר, אע"פ שהם רק ענינים של פעולות ולא עצם רגש היראה והפחד שבלב, מ"מ נכלל כ"ז במצות מורא מקדש, כיון שהם "ליראה מן המקדש", בשביל קיום מצות יראה, שהיא במעשה.

ואח"כ בהלכה ה' מתחיל בדין וגדר חדש במצות מורא מקדש – "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת כו' ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כו' ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש", דבהלכה זו לא קאי רק במעשה של יראה, אלא גם ברגש היראה שבלב ונפש, והוא דין בפ"ע, וע"ז הביא הרמב"ם פסוקים אחרים ("והיו

לפני ה' כמו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש". וצ"ע המשך וסדר דבריו: אמאי מסיים הלכה ד' "כל זה ליראה מן המקדש", והרי לכאורה גם הדינים שבהלכה ה' הם מצד החיוב דמורא מקדש.

והביאור בכ"ז, דבגדרו של דין מורא מקדש יש מקום ללמוד בשני אופנים, אם החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא בעשיית פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או המנעות מפעולות של היפך היראה). וי"ל דלהברייתא שבש"ס דנקט "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש (ובהמשך לזה) ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" – פעולות אלו עצמן הוי קיום מצות יראת מקדש; משא"כ להספרא שלא הביא תיכף פרטי הדינים, הגדר דמורא מקדש הוא כפשוטו, שצ"ל רגש ופחד בלב, אלא שמזה נובעים כמה פרטי דינים, דהיינו המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב.

והוא הוא החילוק שהודגש בשינוי הרמב"ם מסהמ"צ לס' היד. דבסהמ"צ כ' "שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש", הרי מפורש שתוכן מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש, ומטעם זה מעתיק לשון הספרא דוקא, שהולך בשיטה זו. ועפ"ז מבואר ג"כ סיום דברי הרמב"ם שם, שמביא (מספרא) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", שבזה מבאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה. משא"כ בספר היד אוזיל הרמב"ם בשיטת הש"ס, שגדר מורא מקדש הוא פעולות כו'

עיני ולבי שם כל הימים; בבית אלקים נהלך ברגש"), ויסוד הלכה זו הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה'", שברוך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).

וזהו גם החילוק בין ההלכות הראשונות להלכה זו, דהלכות הראשונות הן גם בנוגע לַהֲרֵי הַבַּיִת, דמשם מתחיל החיוב לעשות ולהשמר במעשים של מורא מקדש; משא"כ חיוב רגש היראה והפחד שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה שאז הוא "עומד לפני ה'".

[במאירי יבמות שם, ד"לא יכנס כו' פירוש מורא מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מה"ת . . בהר הבית מד"ס שלא יכנס כו'". ועד"ז כתב שם בחלק הפסקים, וממשיך "הא מן התורה הר הבית מותר בכך

שהרי מחנה לוי' הוא ואין קרוי מקדש אלא כו'". אבל מדברי הרמב"ם כאן מובן שגם הר הבית הוא מה"ת, וכמובן מפשטות לשונו שמתחיל איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו', וכמפורש בקרית ספר כאן (וכמובן גם מבה"ג, סמ"ג וחינוך שם). ויל"ע אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל מקדש וחל עליו מצד עצמו הדין דמקדשי תיראו (ולא כמו ששמע בדבריו בפ"א ה"ה), או לפי שזה ההר שעליו עומד המקדש וחל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו ולא מצד עצמו (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגל יבמות שם בסופו). ולהעיר מספרי דבי רב (לספרי תצא כג, טו) דלמד מורא מקדש דלא יכנס כו' מ"והי' מחניך קדוש" (כהובא בקרי"ס כאן), דהאיסור גם בהר הבית, כי "מחניך" משמע שתי מחנות מחנה שכינה ומחנה לוי' שהוא הר הבית].

דרוש טיפול מיירי!

מהנוער השמאלה - כלומר, מתרחקים מחינוך יהודי, ואותם שהיו יכולים לקרובם ליהדות בכלל ולחסידות בפרט אין עושים זה. ומה תועלת בכל התירוצים? והרי ידוע שאף את"ל שאונס גמור הוא ואונס רחמנא פטרי - הרי כמאן דעביד לא אמרינן ועכ"פ בהנוגע למקבל הפעולה - אין זה שוה כלום.

מובן מעצמו שאינני מתכוון למעט בהענין... אבל כנ"ל זהו ענין שפעולתו ופירותי יראו לאחר זמן. ובינתים צריך ומוכרח לפעול בסביבתו בענינים היום יומיים אף אם אפורים ופעוטים הם. וכמו שמבואר במצות הצדקה בגשמיית, שכל אחד ואחת מחוייב בה, עד"ז הוא ג"כ בהצדקה ברוחנית - כי אין לך אדם מישראל שאינו יכול לעשות בזה, וגם - על אתר ובהוה.

בכל רגע אפשרות להציל נפשות מישראל

במענה על מכתבו . . . כשנמצאים באה"ק ת"ו בזמן הזה, והמצב שם ידוע וברור למדי, אשר בכל רגע ורגע יש אפשריות להציל כמה נפשות מישראל במובן הרוחני, ובמילא גם בנוגע לחיים בעוה"ז כמרז"ל, החוב בזה מוטל על כאו"א מישראל (אבל צ"ל מורגש יותר אצל החרדים לדבר ה' בחיי היום יומיים), וביחוד יותר על אנ"ש והתמימים, ששמעו כמה פעמים על דבר הענין דאהבת ישראל ואיך שזהו כלל גדול בתורה כמאמר רבי עקיבא, וכפירוש רבנו הזקן שזהו כלי לואהבת את ה' אלקיך יסוד ושרש כל התורה כולה, ובמילא על כאו"א לקחת חלק פעיל בזה - אפילו הנמצאים בחו"ל, ועאכו"כ הנמצאים בפלטרין של ממה"מ הקב"ה.

ענינים מייריים הפועלים פירות

מובן ג"כ, שאין כוונתי להטפת מוסר, אלא נשען על מאמר רז"ל נשיאינו הק' אנן פעלי דיממא אנן, עלינו להאיר. הנה מחובתי - עכ"פ להודיע השקפתי בזה, ולקוות שיבחר הטוב. היינו שיקח חלק פעיל בענינים שפירותיהם יראו במשך זמן קצר ולא יסתפק בזה שמתכוון למפעל גדול... ועוד הפעם הנני להדגיש, שלדעתי אין זה פוטרו כלל מהפעולות הנ"ל. וידוע פסק רז"ל אל תהי יושב ושוקל מצותי של תורה קלה שבקלה וחמורה שבחמורות. היינו אפילו באופן שהתורה מעידה שזוהי קלה שבקלה וזוהי חמורה שבחמורות. ועאכו"כ כשזהו ענין התלוי בשיקול דעת בני אדם.

תקותי שלמותר - אחרי הכתוב בהתחלת מכתבי - עוה"פ לאמר, שאין מכוונתי כלל וכלל לדכא את רוחו או להדהימו או אפי' להחליש את מרצו בענין הנראה לו לחשוב כ"כ. כי אין עניני אלא לסייע ב"בנין". ובפרט לעוררו על חובתו לסביבתו המיידית, להפיץ בה מאור שבתורה זוהי תורת החסידות הדרכותי ומנהגי'. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(אמרו קודש ח"י ע' קטז)

עבודה אפורה יום יומית, בענינים פעוטים

מובן שיש בזה, כמו בכל ענין, שני אופני עבודה. היינו עבודה כזו שלתכליתה יבואו לאחר זמן ועבודה שנראו הפירות על אתר. כן יש בזה עוד חלוקה אחרת, עבודה שנקראת בלשון בנ"א דברים פעוטים ובלשון הממליצים ענינים אפורים, או עבודה בנצורות וגדולות וכו'. מובן ג"כ שהעבודה שנדמה שהיא לגדולות ונצורות יש לכל אחד חשק יותר לזה, משא"כ עבודה היום יומית ובענינים הנקראים בלשון הנ"ל ענינים פעוטים שצריך למדה חשובה של קבלת עול, וגם אז - הרי כולי האי ואולי יעשו הענינים במרץ הדרוש, וכנראה בחוש.

וכיון שבהנוגע אליו הרי, לצערי, לא שמעתי רבות בהנוגע לעבודה בחיי היום יומיים, בה בשעה שהמוכשרים לעבודה זו הם מתי מספר. ובמילא אין למי שהוא רשות לפטור את עצמו ממנה ובפרט אלו שזכו לאור תורת החסידות הדרכותי ומנהגי'. לכן כתבתי במכתבי הקודם - וכנ"ל, ברמז עכ"פ - אודות השקפתי ותגובתי בזה בכלל, ובהנוגע לפעולות בכרם חב"ד בפרט.

ומובן שאין מספיק כלל ביאורו שכותב, שאינו מעורב עם הבריות... בינתים הולכים עשירות

הלכות חסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



הבעש"ט, המגיד ממזריטש ורבנו הזקן

סדר ההתגלות של הבעש"ט, תחילה היה נסתר ונעלם ואחר כך התגלה, ובהתגלותו היה זה מקיף הכללי, הסובב
ומקיף עומק רום ועומק תחת כאחד, עליית הנשמה ומופת בחשוואה גמורה



"אתה חושב מכוח הבעש"ט, מה ברצונך לשאול?"

מספר הרה"ח ר' לייב נ"ע [הופמן, חסיד ומקובל, מחסידי הרבי המהר"ש]:

באחת הפעמים שהייתי ב"יחידות" אצל כ"ק אדמו"ר [המהר"ש נ"ע] ושאלתי כמה ענינים,
והיה רשום בזכרוני עוד כמה ענינים לשאול, אך כיוון שכבר התארך זמן עמידתי יותר ממדת
ההגבלה שקבע לי הגבאי ר' לויק משרת [שהי' מסדר מי יכנס תחילה ומי אחר כך], הרי למרות
שכ"ק אדמו"ר הראה לי פנים מאירות בדיבור ארוך ובמענות ברורות על כל שאלותיי, אך כיוון
שר' לויק משרת פתח זה פעמיים את הדלת¹, התחלתי לצאת,

וכ"ק אדמו"ר ברכני, ובהסתכלו בי אמר לי: "לייבע, אתה חושב מכוח הבעש"ט, מה ברצונך
לשאול? – שאל!" – ואמרתי: משום מה נקבע בדעתי שהבעש"ט, המגיד ממזריטש ורבנו הזקן
הם "כתר", "חכמה", "בינה" של חסידות.

(1) פתיחת הדלת היתה הוראה מצד ר' לויק המשרת כי הגיע הזמן לצאת, ופחדו של ר' לויק המשרת היה על כל אנ"ש, כי ידעו
אשר בפעם הבאה לא יתן להיכנס ל"יחידות".

אני חיפשתי את ה"בינה ליבא"

פני קדשו של כ"ק אדמו"ר נשתנו והתלהב מאד, עמד מלוא קומתו ואמר:

הדבר כך רק בכללות הגילוי מלמעלה, כלומר בסדר התגלות תורת החסידות בדרך מלמעלה למטה, הרי אצלנו הבעש"ט, המגיד ממזריטש והרבי, הם כתר-חכמה-בינה של חסידות, וכך הדבר במוחש בפועל, סדר התגלות הבעש"ט הוא כסדר גילוי הכתר, אשר מתעלם ומתגלה, ובהתגלותו הוא כתר ומקיף, עומק רום ועומק תחת כאחד. וכך היה סדר ההתגלות של הבעש"ט, תחילה היה נסתר ונעלם ואחר כך התגלה, ובהתגלותו היה זה מקיף הכללי, הסובב ומקיף עומק רום ועומק תחת כאחד, עליית הנשמה ומופת בהשוואה גמורה.

את המגיד לא "לקח" הבעש"ט לא במופתים ולא במקיפים. המגיד חיפש השכלה, נקודת החכמה, וכשמצא אותה אצל הבעש"ט – הוא נעשה שלו.

על הרבי לא השפיע גם השכלה, הוא חיפש הבנה. אבי (ה"צמח צדק") סיפר לי שהסבא (רבנו הזקן) סיפר לו:

כשעמדתי כבר ברוך השם במעמד בידיעת התורה, חיפשתי הבנה. אז נשמע בעולם שישנם שני מקומות, וילנה ומזריטש – בוילנה מלמדים ללמוד, ובמזריטש מלמדים להתפלל – אני חיפשתי את ה"בינה ליבא", ועל פי נס באתי למזריטש, ומצאתי שם ברוך השם מה שחיפשתי, ובמדה מרובה.

ממחים את לב האבן ועושים לב בשר

אך כל זה הוא בסדר באופן מלמעלה, כסדר ההנהגה של ההשגחה העליונה, במקום המדריגות. בסדר העבודה הרי הבעש"ט, המגיד ממזריטש והרבי הם – חכמה-בינה-דעת.

וסיים בפסוק (משלי ג, יט):

הוי' – כדי שתהיה הרגשה של שם הוי' בעולם בהבנה וקליטה,

בחכמה יסד ארץ – הבעש"ט,

כונן שמים בתבונה – המגיד ממזריטש,

בדעתו – שהיא הדעת של גליא שבתורה וחסידות עם עבודה שכלב במסירות נפש בפועל,

תהומות נבקעו – הרבי, שעל ידי זה,

ושחקים – כל הרביים שבעבודתם והדרכתם ממחים הם את לב האבן ועושים לב בשר,

ירעפו טף – עד ביאת המשיח.