

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפא
ערש"ק פרשת בא ה'תשע"ז

ארבעה בתים עם שתי פרשיות?

לְקַדֵּשׁ אֶת כָּל מִשְׁךְ מִהַלֵּךְ הַזֶּמֶן

פְּלוּגַת הַתְּנָאִים בְּקְדוּשַׁת שֵׁם צְבָאוֹת

סיפורים חסידיים - יקרים ונצחיים

פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפא), 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

ארכנח בתים עם שתי פרשיות?

מדוע כתוב "טוטפות" שהוא חיבור שתי מילים "טט" ו"פת" ולא כתוב "ארבע"? / איך היו התפילין במספר ארבע לפני שנאמרו שתי הפרשיות של שמע ווהי? אם שמוע? / ביאור אופן הנחת תפילין במדבר ומנין הבתים והפרשיות שבהם

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 50 ואילך; תורת מנחם ח"מ עמ' 178)

ט פנינים עיונים וביאורים קצרים

ב' דינים בצליית הפסח / מילה שלא כדרכה כל"פ פסח

י יינה של תורה

לקדש את כל משך מהלך ה"זמן"

להמשיך קדושה במציאות ה"זמן" וה"מקום" / בקיום מצוה מקדשים את כל ה"מכשירים" שלה / בחישוב המולד מקדשים את כל הזמן שבינתיים / "ישראל דקדישנהו לזמנים" – שמקדשים את כל הזמנים כולם

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 59 ואילך)

יד פנינים דרוש ואגדה

"בתוך ביתו" של "כל אחד ואחד" / שני סוגים בבני ה"מחר"

טו חידושי סוגיות

בפלוגת התנאים בקדושת שם צבאות

יבאר דנחלקו הבבלי ומס' סופרים בשיטת ר' יוסי אי הוי כלל שמו של הקב"ה או לאו, ועפ"ז יתיישבו דיוקי הלשונות בכל המקומות / עפ"ז יפלפל גם בשיטת ת"ק דהלכתא כוותי'

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 53 ואילך)

יט תורת חיים

סיפורים חסידיים – יקרים ונצחיים | למען תספר (י, ב)

כב דרכי החסידות

מחשבות של קירוב ולא של דחי'

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

ארבעה בתים עם שתי פרשיות?

מדוע כתוב "טוטפות" שהוא חיבור שתי מילים "טט" ו"פת" ולא כתוב "ארבע"? / איך היו התפילין במספר ארבע לפני שנאמרו שתי הפרשיות של שמע ווהי' אם שמוע? / ביאור אופן הנחת תפילין במדבר ומנין הבתים והפרשיות שבהם

בסוף הסדרה: "והי' לאות על ידכה ולטטפת בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים". ומפרש רש"י:

"ולטטפת בין עיניך - תפילין. ועל שם שהם ארבעה בתים קרוין 'טטפת': טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים".

והנה, זו הפעם השני' שבה נאמר הציווי על תפילין, והפעם הראשונה באה כמה פסוקים קודם לכן (יג, ט): "והי' לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך וגו'" - אך שם לא נאמרה לשון זו של "טטפת" (אלא "לזכרון").

ובדרך הפשט משמע, שהטעם שלא נאמר בפעם הא' "טטפת" - הוא משום שאז עדיין לא היו התפילין במספר ארבע (שזהו תוכן התיבה "טטפת" - כדברי רש"י: "טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים", וביחד ארבע):

התפילין יש בהם ארבעה בתים, שבתוכם ארבע פרשיות: פרשת "קדש", פרשת "והי' כי יביאך", פרשת "שמע" ופרשת "והי' אם שמוע".

וע"פ "פשוטו של מקרא" משמע, ששתי הפרשיות האחרונות נאמרו רק לאחר ארבעים שנה, ולכן נכתבו לראשונה בספר דברים; ובזמן יציאת מצרים היו לבני ישראל רק את שתי הפרשיות הראשונות (ראה גם שו"ת בשמים ראש כסא דהרסנא סכ"ד).

ומעתה מובן למה לא נאמר "טטפת" בפעם הא' - כי בזמן ההוא עדיין לא היו

התפילין במספר ארבע, אלא במספר שנים בלבד!

[ולהעיר שיש הסוברים שלא הניחו אז תפילין בכלל, אלא רק לאחר הכניסה לארץ (ראה תורה שלימה חלק יב' ע' רמט, וש"נ), וכפי שמשמע לכאורה מזה שנאמר בפרשה זו "והי' כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני גו'" (יג, ה).

אבל רש"י בפרשתנו מביא סברא זו רק בנוגע לקדושת בכורות (יג, יא): "יש מרבתינו שלמדו מכאן שלא קדשו בכורות הנולדים במדבר", וגם בזה מוסיף ומביא דיעה נוספת: "והאומר קדשו, מפרש ביאה זו לומר - אם תקימוהו במדבר תזכו להיכנס לארץ ותקיימוהו שם". ומשמע שבנוגע לתפילין סובר רש"י שלכא"ל ע"מא קיימו מצוה זו גם במדבר, ואכמ"ל].

ומה שבפעם הב' כן נאמר לשון "טטפת" - י"ל, שפסוק זה בא בהמשך למ"ש בסמיכות (יג, יד) "והי' כי ישאלך בנך מחר", והיינו "לאחר זמן" (כפירוש רש"י); ולכן נאמרה הלשון "טטפת" - כי כאן מדובר על התפילין כמו שיהיו "מחר", בהמשך הדורות, שאז יצטרפו גם שתי הפרשיות ד"שמע" ו"והי' אם שמוע" ואז יגיעו התפילין לשלימותם במספר ארבע.

ב. אך כדי דייקת שפיר נראה שאין הכרח להוציא הציווי כאן ממשמעותו הפשוטה, שמיד לאחר יציאת מצרים יקיימו את הציווי ד"טטפת" במשמעות של ארבע (ולא רק "מחר") - וכן משמע מדיוק לשון רש"י, וכפי שיתבאר בעז"ה.

יובן בהקדים מה שיש לדקדק:

א) כאשר בא הכתוב להשיענו את המספר ארבע בתפילין, מדוע הוא נוקט בלשון "טטפת" שהיא מורכבת משתי תיבות: "טט" ו"פת", שכל אחת מהן משמעותה שנים וביחד הן ארבע - ולא אמר תיבה אחת שמשמעותה מלכתחילה מספר ארבע?

ב) רש"י כאן אומר "על שם שהם ארבעה בתים קרוין 'טטפת'", אך בפ' ואתחנן - עה"פ (ו, ח) "וקשרתם לאות על ירך והיו לטטפת בין עיניך", שהיא הפעם הג' שבא הציווי על תפילין - הוא מפרש: "ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו 'טטפת'; טט בכתפי שנים, פת באפריקי שנים".

ולכאורה, מה נשתנה? מדוע בפרשתנו נקט רש"י את המספר ארבע בקשר להבתים, - ואילו בפ' ואתחנן הוא מזכיר דוקא את הפרשיות?

ג. וביאור הענין (ראה גם משנ"ת במדור זה לש"פ ואתחנן תשע"ו):

רש"י לומד שהציווי בפרשתנו מדבר על הזמן שלאחר יציאת מצרים (ודלא כנ"ל סוס"א), ובמילא אין הוא יכול לפרש "טטפת" על שם ארבע הפרשיות (וכמ"ש בפ' ואתחנן)

- שהרי עדיין לא היו ארבע פרשיות אלא שנים בלבד;

ולכן הוא מדייק "על שם שהם ארבעה בתים" - וכוונתו בזה, שאז היו להם תפילין הכוללים ארבעה בתים, ושנים מהם **לא** פרשיות. והיינו, שבתוך שני בתים היו שתי הפרשיות שבפרשתנו ("קדש" ו"הי' כי יביאך"), ושני בתים היו ריקים מפרשיות.

והתועלת בזה - כי על ידי כל אחד מהבתים נעשית הגדלה בהתפילין וממילא בזכרון יציאת מצרים שעל ידם. כלומר: כיון שכללות התפילין בא כאות וכזכרון ליציאת מצרים, הרי כל בית נוסף (אפילו אם ריק הוא) מגדיל הזכרון בהדגשה יתירה.

ומעתה מובן בפשטות למה משמיענו הכתוב את המספר ארבע דוקא ע"י צירוף של שתי תיבות שכל אחת מהן ענינה שנים (ולא נקט הארבע בתיבה אחת) - כי אכן, ארבעת הבתים מחולקים הם ל"שנים" ו"שנים": שני בתים המלאים בפרשיות, ועוד שני בתים שאין בהם פרשיות.

ד. כ"ז הוא בפרשתנו; אך בפ' ואתחנן - בשנת הארבעים - כבר נאמרו גם שתי הפרשיות האחרונות, וממילא שפיר מפרש רש"י שם שהתפילין נקראים "טטפת" ע"ש ארבע הפרשיות.

ואף שגם הבתים הם ארבעה - וא"כ למה צריך רש"י לשנות מפירושו בפרשתנו, והי' יכול להמשיך ולפרש גם שם שהוא על שם ארבעת הבתים!
הנה לפי הנ"ל מובן היטב:

כיון שבשנת הארבעים עסקינו, הרי עתה כ"ז ארבעת הבתים מלאים בשווה, ושוב אינו מובן: מה פשר החלוקה של "שנים" ו"שנים" - ולמה לא נקט הכתוב בלשון של "ארבע" בבת אחת??!

ולכן רש"י (משנה ממ"ש בפרשתנו - "בתים" - ו) מדייק שהלשון "טטפת" קאי על הפרשיות - כי בהפרשיות עדיין מוצאים אנו חלוקה: שתי הפרשיות הראשונות נאמרו לפני מתן תורה, ואילו שתי הפרשיות האחרונות לאחר מתן תורה; וגם: שתי הפרשיות הראשונות מדברים בענין יציאת מצרים, משא"כ האחרונות.

[ולהעיר, שבאמת אפשר למצוא גם בהבתים (שבתפילין שלנו) חלוקה לשנים, שהרי יש שנים מהבתים - החיצוניים - שיש בהם צורת שי"ן, ושנים - הפנימיים - שאין בהם שי"ן. וראה גם בגמרא (מנחות לה, ריש ע"א) שיש סברה לחלק בין הבתים החיצוניים להבתים הפנימיים. - אך לא מצינו חלוקה כזו בפשט המקראות].

ה. ולפי דרכנו זו יומתק עוד:

בפרשתנו אין רש"י מסתפק בפירוש הנ"ל בתיבת "טטפת", אלא הוא ממשיך ומביא פירוש נוסף:

"ומנחם חיברו עם 'זהטף אל דרום', 'אל תמיפו', 'שון דיבור, כמו 'ולזכרון בין עיניך' האמורה בפרשה ראשונה, שהרואה אותם קשורים בין העינים יזכור הנם וידבר בו".

אך בפ' ואתחנן אין רש"י מביא פירוש נוסף לתיבת "טטפת", אלא הפירוש האחד והיחיד הוא על שם המספר ארבע.

ועפנה"ל יש לבאר, שבפ' ואתחנן הפירוש מיושב היטב כי אכן היו להם אז את כל הארבע פרשיות, ולכן רש"י מסתפק בפירוש זה לבדו;

אך בפרשתנו הרי צריך להגיע לחידוש שיש בו מן הדוחק – שהיו ארבעה בתים ושנים מהם היו ריקים, בלי פרשיות! ולכן אין רש"י מסתפק בפירוש זה אלא מביא פירוש נוסף. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ב' דינים בצליית הפסח

ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש גו'
ראשו עץ כרעיו ועץ קרבו

(יב, ח-ט)

בדין צלי דפסח כתב הרמב"ם "כשארם אוכל את הפסח חותך הבשר ואוכל וחותר כו' וכשיגיע לגיד הנשה מוציאו . . ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם" (הל' ק"פ פ"י הי"א).

ולכאורה צ"ע, הרי לכאורה כל דין צליית פסח קשור באכילתו, כמ"ש "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי", וא"כ הוי כל כולו פרט באכילת הפסח, וא"כ מהו הענין ש"צולין אותו שלם" עם הגיד כו', בעוד הגיד אינו שייך לאכילה כלל (ואכן על פרט זה פליג הראב"ד)?

ויש לומר הביאור בזה:

מזה שהתורה קבעה פרטי דינים באופן מעשה הצלי - שיהי' "צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו" למד הרמב"ם, ד"צלי גו'" הוא לא רק פרט באופן אכילת הפסח, אלא דמעשה הצלי עצמו הוי דין ומצוה בפ"ע במעשה הקרבן.

ויש לומר הטעם לזה על פי המבואר בס' החינוך (מצוה ז) ד"זה שנצטוו לאכול צלי דווקא" הוא "לפי שכך דרך בני מלכים ושרים לאכול בשר צלי שהוא מאכל טוב ומוטעם כו' ואנו שאוכלין הפסח לזכרון שיצאנו לחירות כו' ודאי ראוי לנו להתנהג באכילתו דרך חירות ושררות".

ועפ"ז י"ל שהרמב"ם ס"ל, שהחיוב לאכול צלי יש בו שני ענינים: א) תנאי במצות אכילת הפסח. ב) חלק מהחיוב הכללי ד"חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים" (לשון הרמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"ו) ע"י שעושה כל מעשה לילה זה דרך חירות, והרי אכילת בשר צלי מורה על "דרך חירות ושררות".

ומטעם זה יש בגוף מעשה הצלי חשיבות בפני עצמו ועד שחלים עליו דינים מיוחדים שאינם נוגעים לאכילת הפסח, מכיון שענין ה"צלי" הוא

לא רק פרט במצות אכילת הפסח, אלא יש בו גם ענין המראה על ענין החירות שהוא ענין וחיוב כללי בפ"ע בלילה זה, שכל מעשיו צריכים להיות ב"דרך חירות". וק"ל.

(נ"פ לקומי שיחות חל"א עמ' 57)

מילה שלא כדרכה בליל פסח

וכע ערל לא יאכל בו

(יב, טח)

אי' בשיר השירים רבה (פ"א) עה"פ (שה"ש א, יב) "עד שהמלך במסיבו": "עד שמשא וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים כו', אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל, א"ל משה כך א"ל הקב"ה כו' "כל ערל לא יאכל בו", מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו".

והקשו המפרשים (יפה תואר שמו"ר פי"ט, ה. רש"ש שהש"ר כאן. ועוד), דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט (שבת קלב, ב), ואיך מלו עצמם בני"ל בליל הפסח?

ויש לומר שמתורץ הוא בדיוק לשון המדרש "נתן חרבו עץ ירכו ומל עצמו", דלכאור' מה הנפק"מ אי מלו עצמם בחרבם או באופן אחר? אלא שעפ"ז מבואר מה שמלו עצמם ביו"ט, כי זה שנאסרה מילה שלא בזמנה הוא רק כשנעשית כדרכה - באיזמל (שבת קל, סע"א. רע"ב כלים פי"ג מ"ד) או בסכין (רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"א. טוש"ע יו"ד סרס"ד), משא"כ מילה בחרב היא מלאכה שלא כדרכה שלא נאסרה מה"ת.

ואף שמצינו ביהושע (ב, ה) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני" שנית", דלכאור' משמע שמלים גם בחרב, הנה ע"ז מביא המדרש שמלו עצמם ב"חרבו עץ ירכו", וזה פשוט שבחרב מ"חמה אין זו מילה כדרכה, ולא נאסרה ביו"ט מה"ת.

(נ"פ לקומי שיחות חל"א עמ' 125 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

לקדש את כל משך מהלך ה"זמן"

להמשיך קדושה במציאות ה"זמן" וה"מקום" / בקיום מצוה מקדשים את כל ה"מכשירים" שלה / בחישוב המולד מקדשים את כל הזמן שבינתיים / "ישראל דקדשינהו לזמנים" - שמקדשים את כל הזמנים כולם

המצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל (ראה רש"י בראשית א, א), היא "לקדש חדשים ולחשב שנים וחדשים בבית דין בלבד, שנאמר (פרשתנו יב, ב) החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (מניין המצוות להרמב"ם מ"ע קנג).

ומחמת היותה המצוה הראשונה שנצטוינו בה, הרי "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם", ומה שפתח בסיפור בריאת העולם ומעשי האבות, הוא בכדי שיהי' בידי ישראל להשיב על טענות אומות העולם "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים" (רש"י שם).

והנה, אף שלפועל לא פתחה תורה ב"החודש הזה לכם", הרי אין הדבר מוריד ממעלתה שהיא "מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" (רש"י שם). ומשמע אשר שבמצות קידוש החודש יש תוכן כללי, והיא יסוד בכל המצות כולן, וכפי שיתבאר לקמן.

להמשיך קדושה במציאות ה"זמן" וה"מקום"

עיקר ענינן של מצוות התורה (ראה בארוכה לקוטי שיחות חט"ז עמ' 212 ואילך), הוא להמשיך קדושה בעולם הזה הגשמי. שכאשר נוטל יהודי חפץ גשמי ומקיים בו מצוה, הוא מחדיר

קדושה בתוכו, עד שנעשה אותו חפץ ל"חפצא של מצוה", ואפילו לדבר קדוש ממש. והנה, "גדר ובחינת שם 'עולם' נופל על בחינת מקום ובחינת זמן" (שער היחוד והאמונה פ"ז), שמהותו של עולם הזה הגשמי הוא גדרי ה"זמן" וה"מקום", וזה עיקר הדבר שמבטא את מוגבלותו של הנברא הגשמי, שהוא מוגבל להיות במקום מסוים ובזמן מסוים. וכאשר נברא העולם נבראו הגבלות הזמן והמקום (ראה סידור שער הק"ש עה, סע"ד ואילך ובכ"מ).

ועל כן, בבוא איש ישראל לקדש ולזכך את גשמיות זה העולם, הרי צריך לקדש גם את הבריאה ש"זמן" שמה, שגם היא חלק מעולם הזה הגשמי. ואדרבא, חשיבות יש בקידוש הזמן יתר על שאר בריות שבעולם, כי בריאת הזמן קדמה לשאר עניני הבריאה, שהרי מתחילה נוצר הזמן ורק אחר כך נבראו בריות באותו הזמן (ראה בזה לקוטי שיחות ח"כ עמ' 333. ושי"ג).

והדרך בה יכול היהודי לקדש את הזמן, היא מצות קידוש החודש, שבית דין מצווין "לקדש" את החודש בזמנו, ובכך מקדשים ישראל את משך הזמן של אותו ראש חודש, ומחדירים קדושה גם במציאות הזמן.

בקיום מצוה מקדשים את כל ה"מכשירים" שלה

והנה, כאשר מקדשים בית דין את יום ראש החודש, נמצא לכאורה שהחדירו ישראל קדושה רק באותו זמן דיום ראש החודש, אך יש לומר יתירה מזו, שבקיום מצות "החודש הזה לכם", ממשיכים ופועלים ישראל קדושה בכל משך מציאות ה"זמן".

והדבר יובן בהקדים ביאור יסוד כללי בעבודת המשכת הקדושה בעולם הזה הגשמי: תכלית ומטרת בריאת העולם וכל פרטיו, היא "בשביל התורה . . . ובשביל ישראל" (רש"י לבראשית א, א), שישאל יקדשו ויזכרו את העולם באמצעות מצוות התורה.

והנה, כאשר נוטל יהודי חפץ מחפצי העולם ומקיים בו מצוה, הרי נתגלתה תכליתו ונתקיימה מטרת בריאתו, וכגון שלוקח היהודי קלף מעור בהמה והופכו לספר תורה שהוא חפץ קדוש, ובזה מתגלה בעור הבהמה תכלית בריאתו, אך שאר עניני הבריאה שלא נתקיימה בהם מצוה, לכאורה לא נתקיימה תכליתם.

אלא שגם ענינים אלו מקיימים מטרת בריאתם בכך שהם מסייעים ומאפשרים קיום המצוה כתיקונה. ועל דרך משל איתא בגמרא (שבת קל, א) ש"כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל" וכל זה עבור איזמל של מילה, והרי שגם העצים והפחמין והברזל כולם קיימו תכלית בריאתם שיהי' בעזרתם ועל ידם סכין לקיום מצוות מילה. וכן הוא בכל מצוה, שבקיום המצוה היהודי משלים את כוונת הבריאה הן של חפץ המצוה והן של כל

הענינים הגשמיים שסייעו ועזרו לקיום המצוה.

בחישוב המולד מקדשים את כל הזמן שבינתיים

וככל הדברים שנתבארו על קידוש וזיכוך כללות עניני העולם, ולא רק חפץ המצוה עצמו, כן הוא גם בנוגע לקידוש הזמן.

דהנה, מדברי הרמב"ם (כפתיחה להל' קידוש החודש ובפ"א ה"ז) מובן שתוכן מצות "החודש הזה לכם ראש חדשים", אינו רק שיקדשו בית דין את ראש החודש על פי הראי', אלא גם שיחשבו אימתי יחול ראש חודש כאשר המולד נראה רק ביום השלישי ואזי אין מקדשין את החודש, וכמו כן בזמן שאין בית דין מקדשין על פי הראי' ועושין הכל על פי החשבון, שגם חשבון זה נכלל במצות "החודש הזה לכם": "לחשב ולקבוע באי זה יום תחילת כל חודש מחדשי השנה . . שיחשבו וידעו אם יראה הירח או לא יראה".

וכאשר יושבים בין דין ומחשבים את כל מהלך הלבנה של כל החודש כולו, הרי לא זו בלבד שמקדשים את אותו היום שנקבע בחשבונם שיהי' בו ראש חודש או מועד, אלא קידשו בזה את כל עצם מציאות הזמן, שהרי בית דין צריכים לחשב את כל משך מהלך הזמן שבין ראשי החדשים והמועדים, וממילא כל מציאות הזמן היא חלק ממצוה זו, ואזי מתגלה איך שכל מהלך הזמן נוצר "בשביל התורה . . ובשביל ישראל".

"ישראל דקדשינהו לזמנים" – שמקדשים את כל הזמנים כולם

והנה, נתבאר למעלה אשר גם בחפצים הגשמיים שבעולם, הרי כאשר יהודי עושה מצוה, קידש בזה גם את כל הדברים הגשמיים שבעזרתם יכול הי' לקיים המצוה, ולא רק את חפץ המצוה בלבד. אמנם, קידוש זה אינו בשווה בחפץ המצוה עצמו ובשאר הענינים המסייעים: דישנו חפץ של מצוה, וישנם תשמישי קדושה, תשמישי מצוה, מכשיר למצוה, מכשיר דמכשיר, ושאר ענינים שאינם קשורים באופן ישר אל המצוה, אלא רק שהם אפשרו את קיומה.

וזאת מעלה גדולה ויתרה בקידוש כל מציאות הזמן, שהזמן שבין ראש חודש לראש חודש אינו רק "הכשר מצוה" שמאפשר את קיום מצות קידוש החודש, אלא הוא קשור באופן ישר לקיום מצוה זו, כי בית דין מצווין ש"יחשבו" את כל המשך הזמן, ואם כן בית דין משתמשים לקיום המצוה בכל משך הזמן עצמו, ונמצא שנתקדש כל המשך הזמן באופן ישיר ולא רק כ"הכשר מצוה".

וזהו התוכן הפנימי של מאמר רז"ל "ישראל דקדשינהו לזמנים" (ברכות מט, א), שישראל מזככים ומקדשים את כל ה"זמנים" כולם, בכך שמשתמשים בהם לקיום מצוות

"החודש הזה לכם".

ועל כן מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל היא "החודש הזה לכם", לפי שבמצוה זו ניכר באופן גלוי וישר איך שכל מציאות הזמן נבראה בכדי שיקיימו בה את מצות חישוב וקידוש ראשי חדשים, וממילא היא יסוד ועיקר לכללות עבודת קיום המצוות וקידוש העולם, שצריכים ישראל לגלות בכל דבר ודבר איך שתכלית בריאתו היא לצורך קיום מצוה, עד שיהי' העולם הגשמי ראוי להיות "דירה" לו ית'.



פנינים

דרוש ואגדה

"בתוך ביתו" של "כל אחד ואחד"!

ולקח מן הדם ונתנו על שתי המזוזות
ועל המשקוף על הבתים

פסח מצרים כל אחד ואחד שוחט בתוך ביתו, פסח
דורות כל ישראל שוחטין במקום אחד
(יב, ז. פסחים פ"ח, ז)

יש לבאר זה שהוצרכו ישראל בפסח מצרים
לשחוט את הפסח "בתוך ביתו" של "כל אחד
ואחד" עד אשר מצינו שהי' שם גדר "מזבח"
(פסחים צט, א. ועוד):

ידוע שיציאת מצרים הוא זמן לידת עם
ישראל (ראה יחזקאל פרק טז ובמפרשים שם). וא"כ,
מצות קרבן פסח שקיימו ישראל בקשר ליציאת
מצרים קשורה ללידת העם.

והנה, איתא במדרש (תנחומא נשא טז. נתבאר
בארוכה בתניא פל"י ועוד) שמטרת ותכלית בריאת
עולם הזה היא כדי לעשות משכן ודירה לו
ית' גם בעולם זה הגשמי והחומרי כי "נתאוהו
הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". וזו היתה
מטרת המשכן ובית המקדש, כדברי הכתוב
"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח),
שהמשכן מהווה "דירתו" של הקב"ה בעולם זה.

והנה, על הפסוק "ושכנתי בתוכם" אמרו
רז"ל "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם – בתוך כל
אחד ואחד מישראל" (הובא בשם רז"ל בלקו"ת ר"פ
נשא). והיינו, שתכלית בריאת העולם היא לא רק
שהי' משכן ודירה להקב"ה בתוך המשכן אלא
ישכנו וידור "בתוך כל אחד ואחד מישראל".

וזהו מה שבעת לידת עם ישראל, נצטוו
ישראל ש"ב"ל אחד ואחד ישחוט את הפסח
"בתוך ביתו" – כי בזה מודגשת מטרת ותכלית
עבודתם של בני ישראל עלי אדמות, שהיא
לפעול בית ומדור לשכינה "בתוך כל אחד ואחד

מישראל" [נעיין במקור הדברים, שם נתבאר הטעם לזה
שבפסח דורות לא כן].

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 82 ואילך)

שני סוגים בבני ה"מחר"

כי ישאלך בנך מחר לאמר

יש מחר שהוא עבשיו ויש מחר שהוא לאחר זמן
(יג, יד. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם
לקונו:

"מחר" היינו הדור הבא, ו"בנים" של "מחר"
היינו בני הדור הבא. וב"בנים" אלו ישנם שני
סוגים:

"יש מחר שהוא עבשיו" – הוא אמנם בן,
מהדור הבא, אבל בתוכן מהותו הרי הוא חי
ונמצא "עבשיו", כי אינו נפרד מאביו, אלא הוא
חי אותם החיים של האב, חיי היהדות, ומהווה
המשך ישר ("מחר") של האב. ובוה אין חידוש,
דכאשר "בן" זה שואל שאלות ביהדות, חייבים
להשתדל לענות לו כדי שיוכל לעבוד את ה'
בשמחה וחיות.

אבל – "יש מחר שהוא לאחר זמן", בן כזה
שאין לו קשר ושייכות לאופן החיים של האב,
והרי הוא מ"תקופה חדשה", דור חדש "אשר לא
ידע" את חיי היהדות.

ומובן שה"שאלות" של "בן" זה, אינן באות
רק מחמת חסרון ידיעה, אלא שאופן החיים ע"פ
תורה ומצוות בהידור כו' הוא דבר חדש וזר
אצלו ואינו לפי רוחו.

וזהו הוראת התורה "כי ישאלך בנך מחר
לאמר" – דגם "בן" שהוא "מחר לאחר זמן",
מכיון שהוא "בנך", הרי זוהי אחריות וזכות שלך
לענות על שאלות של בן זה, ולקרבו תחת כנפי
השכינה.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 67 ואילך)

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בפלוגת התנאים בקדושת שם צבאות

יבאר דנחלקו הבבלי ומס' סופרים בשיטת ר' יוסי אי הוי כלל שמו של הקב"ה או לאו, ועפ"ז יתיישבו דיוקי הלשונות בכל המקומות / עפ"ז יפלפל גם בשיטת ת"ק דהלכתא כוותי'

שהיו נוהגין בו חול שנאמר ופקדו שרי צבאות בראש העם". וכן הובא לדעת ר' יוסי באבות דר' נתן פל"ד, ב ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט. ויל"ע בטעם החילוקים בדברי ר' יוסי, שבש"ס דידן הביא ראי' לשיטתו משום שהוא שמם של ישראל, ובשאר מקומות הובא הכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם". גם צריך ביאור מש"כ בש"ס דידן "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל", וכי אילו צבאות קאי על צבא השמים (מלאכים וכיו"ב), שוב הי' הדבר עושהו שם קדוש של הקב"ה.

ונראה לומר שהבבלי ומס' סופרים (וירושלמי) חלוקים בשיטת ר"י בגדר שם

איתא בברייתא בשבועות לה, ב לדעת ת"ק שם "צבאות" שנקרא בו הקב"ה הוי בכלל שמות הקדושים שאינם נמחקים, אבל ר' יוסי אומר צבאות כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל [שנקראו נמי צבאות], שנאמר והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים", וכנזכר בפרשתנו נמי כמה פעמים תואר "צבאות" גבי ישראל בעת שיצאו ממצרים. ואשכחן פלוגתא זו גם ברפ"ד דמס' סופרים, ושם הלשון "רבי יוסי אומר צבאות חול", ובהמשך לזה "אמר ר"ש בן אלעזר של בית אגודה היו כותבין בירושלים והיו מוחקין צבאות

בשם צבאות הוא כיון ש"על שם ישראל" שנקראים "צבאותי", לכן נקרא הקב"ה בשם זה (ועיי' גירסת הרי"ף והרא"ש בדברי ר' יוסי "לפי שלא נקרא הקב"ה צבאות אלא על שם צבאות ישראל"). ומטעם זה להבבלי לא חל עליו הגדר והדין דשמות שאינם נמחקים, כי שמות אלו הקב"ה נקרא בהם מצד עצמו, וא"כ ביסודם הם שמות של הקב"ה [אלא שכיון שיש לתיבות אלו גם פירוש של חול, הושאלו גם לדברי חול שבעולם (כמו "ואת אילי הארץ לקח" (יחזקאל יז, יג), וכן "אלקים" שמשמשים בו על דיינים, וכיו"ב), כמבואר במורה נבוכים ח"א פס"א, וכיוון שהושאלו לדברי חול אינם (אז) בגדר שמו של הקב"ה]; ואילו שם צבאות ביסודו אינו שם של הקב"ה, אלא שם של בני ישראל, אלא שמשמשים בו ג"כ כתואר של הקב"ה.

ועדיין יש לעיין בהרא"י שבמס' סופרים (וירושלמי) מהכתוב "ופקדו שרי צבאות בראש העם" – דהלא גם השמות א-ל אלקים ועוד הם לשון חול במקום אחר, כנ"ל (כמו "ואת אילי הארץ לקח", "צדקתך כהררי א-ל" (תהלים לו, ז), "אלקים לא תקלל" (משפטים כב, כז)), ולמה הא ששם צבאות נקרא חול במקום אחר הרי ראי' שכאשר קוראין אותו בו ית' הוא נמחק ואינו שם קדוש (ראה שירי קרבן לירושלמי מגילה שם, שהקשה עד"ז).

ולא הכי נ"ל דבאמת לכו"ע הכתובים הללו (שהובאו ראי' לשיטת ר' יוסי) אינם היסוד לשיטתו, והובאו כדי לבאר דבר נוסף. ובהקדים די"ל דהיסוד לשיטת ר' יוסי שצבאות אינו משמות הקדושים, הוא

"צבאות", דבמס' סופרים הלשון היא "רבי יוסי אומר צבאות חוץ", היינו שלדעת ר"י אינו שם של הקב"ה כלל, היינו דבלשון "ה' צבאות" אין תיבת "צבאות" תואר של הקב"ה, אלא ע"ד הנאמר "ה' אלקי הצבאות"; משא"כ להבבלי, ששם הלשון ש"צבאות כולו נמחק" (ולא "חול"), שיטת ר"י אינה ש"צבאות" הוא חול ממש, אלא שלא חלה עליו קדושה להעשות כשם שאינו נמחק, אבל מ"מ הוא תוארו של הקב"ה, כמו "הגדול הגבור כו' חנון ורחום וכו'", הנקראים בברייתא דשבועות לעיל שם "שמות שנמחקין", היינו שהם שמות של הקב"ה אלא שאין בהם קדושה והם נמחקין [ואוי"ל דנפק"מ גם לדינא מפלוגתא זו אם הוא עכ"פ כשמות הנמחקים, ע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן בשו"ע או"ח ספ"ה ס"ג גבי שמות המיוחדין להקב"ה שבלשון חול, שחל עליהם איסור ביזוי השם וכו', ולפי"ז אפשר אף בזה יש משום ביזוי. ועצ"ע]. ומבואר היטב טעם החילוק בין הכתובים שהובאו בש"ס דידן ובמס' סופרים (וירושלמי), דבמס' סופרים (וירושלמי) מביא ראי' שהוא חוץ, ולכן נקט כתוב שבו התואר צבאות לא קאי על הקב"ה כלל, אלא חול ממש, "ופקדו שרי צבאות בראש העם"; ואילו בגמ' דידן כוונת ר' יוסי היא שאף שהוא כינוי להקב"ה מ"מ אינו משמות הקדושים שאינם נמחקין, לפי "שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל", שאין הכוונה (כשטחיות הלשון) שצבאות קאי רק על בני ישראל ולא על הקב"ה (דאז הול"ל "שלא נקראו צבאות אלא ישראל"), אלא דזה שהקב"ה נקרא

יוסי ש"צבאות חול" הוא מזה שלא נזכר בתורה, יומתק זה שבמס' סופרים לא הובא בדברי ר' יוסי שום פסוק לראי' ורק אומר "צבאות חול" (והפסוק הובא רק בדברי ר"ש בן אלעזר בהמשך להענין "שהיו נוהגין בו חול").

וביסוד שיטת הבבלי, דלר' יוסי "כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא על שם ישראל" (היינו שהוא שם שהקב"ה נקרא כן אלא שמותר למוחקו), יש לומר דלהבבלי סבר ר' יוסי שאף שאפשר שיתגלה שם של הקב"ה ע"י נביא (כיון שדברי הנביא הם דבר ה'), מ"מ, כיון שהנבואה היא כפי שדבר ה' מתלבש בהשגתו ושכלו של הנביא (כנ"ל), לכן אין בשם זה קדושה כקדושת השמות שנתפרשו בתורה. פירוש, כשם שגופה של נבואה הוא דבר ה' כפי שדעת בן אדם נברא תופסת בו, ולא דבר ה' כמות שהוא מעצמו, עד"ז הוא גדרו של שם הקב"ה המתגלה ע"י נביא, שאין זה תואר של הקב"ה מצד עצמו, היינו קדושתו האמיתית, אלא תואר של הקב"ה רק במדרגת קדושתו הקרובה לגדרי הנבראים ולכן נמחק. וזהו גם תוכן הפירוש ד"לא נקרא (הקב"ה) צבאות אלא על שם ישראל" היינו ע"ש נבראים. ויש לומר, שבזה נרמז ג"כ, שזהו כפי שהקב"ה מתלבש בהשגת הנביא (ישראל).

ובדעת הת"ק דס"ל דאעפ"כ הוי משמות שאינם נמחקין - אולי י"ל ב' אופנים: חדא, דבאמת כיון שצבאות לא נאמר בתורה אלא ע"י הנביאים אין קדושתו חמורה כקדושת שאר השמות, ומ"מ הוי בכלל השמות שנק' בהם הבורא

בזה שלא מצינו שם זה בתורה, וכדאיתא בברכות לא, ב דהתואר "צבאות" על הקב"ה מצינו לראשונה רק בדברי הנביאים, וס"ל לר' יוסי, דשמות של הקב"ה צריכים לבוא לראשונה בתורה, שהיא דבר ה' ממש. דאף שדברי הנביא הם דבר ה', מ"מ, כיון שגדר הנבואה הוא מה ש"הא-ל מנבא את בני האדם" (רמב"ם רפ"ז מהל' יסודי התורה), היינו דבר ה' המצטמצם בתוך דעתו והשגתו וסגנונו של הנביא (עיין מה שהאריך במורה נבוכים ח"ב פל"ו), והרי כבר נודע דאין ביכולת שום נבוא להשיג שמותיו של הקב"ה (המורים על מידותיו ודרכי פעולתו, כמבואר בשמו"ר פ"ג, ו), ועיי' בזה רמב"ם ספ"ב מהל' יסודי התורה, וראה גם הל' תפלה פ"ט ה"ז; לכן ס"ל לר' יוסי שלא יתכן ששמו של הקב"ה ממש יתגלה ע"י נביא. ולכן מפרש ד"ה צבאות" היינו "אלקי הצבאות", שאינו תואר הקב"ה אלא חול ממש. אבל דעת ת"ק (והכי הלכתא כמבואר בסוגיא דשבועות), שצבאות הוא משמות שאינם נמחקין, יסודו דכיון שדברי הנביא הם סוף סוף דבר ה' הנמצא בתוך דעתו, לכן גם שם זה יש בו קדושה כזו שאינו נמחק.

ועפ"ז הכתוב ד"ופקדו שרי צבאות גו'" שהובא במס' סופרים הוא (לא לבאר יסוד השיטה, שהוא כנ"ל, אלא) להורות המציאות וגוף הדין, דמה ש"היו נוהגין בו חול" היינו חול ממש (ולא כשמות הנמחקין), ולכן מביא כתוב שבו הלשון צבאות היא חול ממש. ולשון "שנאמר" פירושה "כאותו שנאמר", "שהיו נוהגין בו חול [כאותו] שנאמר ופקדו שרי צבאות גו'", חול ממש. ומעתה, שיסודו של ר'

שדינם שאינם נמחקים, רק שאין קדושתם שווה זל"ז (ראה ר"ן שבועות שם בטעם שהוצרך שמואל לומר אין הלכה כר"י, "אע"פ דיחיד הוא לגבי רבים משום דרבי יוסי נימוקו עמו". וע"פ הנ"ל י"ל שההוספה "אין הלכה כר"י" הכוונה רק בנוגע לההלכה שאינו נמחק, אבל בנוגע לגדר השם, גם לת"ק אינו שווה לקדושת שאר השמות. ועצ"ע). ואופן ב' י"ל שבאמת לדידי' אין חילוק בין השמות.

וְהָעִיר מדברי הרמב"ם רפ"ו מהל' יסוה"ת רפ"ו, שמקדים "כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה לוקה מן התורה שהרי הוא אומר כו", ואח"כ בהלכה שלאח"ז "ושבעה שמות הם השם הנכתב כו' (ומונה כולם עד) וצבאות", ומזה שמקדים ומתאר כולם באותו התואר "המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא

בהם הקב"ה", משמע קצת שס"ל שבדין "אין נמחקים" כל השמות שווים גם בעצם גדרם (בקדושתם וטהרתם) כאופן הב' הנ"ל, וכן מוכח קצת מזה שמקדים מנינם "ושבעה שמות הם" (אף שפשוט דקדושת "שם המפורש", יו"ד ה"א וא"ו ה"א, היא יותר משאר השמות).

[ועפ"ז] יש לומר דבאמת ר' יוסי ס"ל כת"ק ששם של הקב"ה יכול להתגלות ע"י נביא, ומה שצבאות "כולו נמחק" היינו מפני תוכן השם, שהקב"ה נקרא בשם צבאות רק "על שם ישראל" ואינו שמו של הקב"ה מצד עצמו (כנ"ל)].

וַעֲיִי בלקו"ש חל"ו ע' 65 ואילך איך ע"פ כהנ"ל מתבאר היטב הטעם שנקראו ישראל בשם צבאות דוקא ביציאתם ממצרים, כמבואר בפרשתנו.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



סיפורים חסידיים - יקרים ונצחיים

למען תספר (י, ב)

יוקר סיפורי חסידים

תודה חמה על סיפורי חסידים שמעתיק בכל מכתביו, ובטח יעשה כזה גם להבא ותודה מראש.

ידוע עד כמה שהיו מייקרים נשיאנו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע סיפורי צדיקים וחסידים, וידועה השיחה של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בזה, שספר בראשית קדם להספרים שאחריו, אף שעיקרו ורובו ככולו הוא סיפורי צדיקים והספרים שאחריו הם במצוות התורה וכו'.

(אגרות קודש ח"ה עמו' שכו ואילך)

מקורו וסמכותו של כל סיפור

...בדורנו מבולבל זה, הנה ככל שיש להבהיר הענינים ולהוסיף דיוק, מועיל הוא ביותר. ואם על אתר ובהוה אינה ניכרת כל כך הנחיצות בזה, הרי אפשר שבמקום אחר ועל כל פנים בעתיד הקרוב יתברר ההכרח.

והוא הדין בהנוגע לאוסף סיפורים על דבר נשיאי ישראל שבכל הזמנים ובכל

המקומות - יש להעיר, אם בשולי הגליון או על כל פנים בסוף הספר, מקורו של כל סיפור והעיקר - הסמכות שלו.

ואם בהנגוע לכל נשיאי ישראל הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה לנשיאי תנועת החסידות, אשר ידיעות שאינן מדוייקות ולפעמים ענינים מזויפים במטרה בלתי רצוי' - הביאו נזק רב להפצת תורת החסידות והחדרת הדרכותי' ומנהגי' לחוגים יותר רחבים.

וכיון שכנראה מהשורות האחרונות שבספר, ובכלל משני העמודים מראה מקום המקורות, ובידעי אהבת הסדר של כת"ר שי' - נרשם אצלו מקור כל ספור וסיפור אשר בספרו, כדאי שעכ"פ ידפיס עתה מראה מקום מקור כל סיפור - בעלים בפני עצמם - שעכ"פ יתקן את האמור במדה חשובה אם לא בשלימותו.

ומה טוב אם אפשר, לצרף לזה גם שורות אחדות ע"ד ערך הסמכות של קובצי הסיפורים השונים וכן המספרים השונים - שכידוע יש בזה שני הקצוות, היינו בעלי סמכות בתכלית ולהיפך, ורובם נמצאים בין שני הקצוות. - מובן שאפשר להוציא קובץ סיפורים כהנ"ל אפילו אין יודעים סמכות הסיפורים, כיון שעכ"פ משקיף מהלך הרוח של חסידים או יוצאי חלציהם, וכידוע המאמר "גם אם הסיפור אינו אמיתי, ה' יכול באמת להיות ("אויב די מעשה איז ניט אמת, האט עס אבער געקענט זיין אמת")", אבל לפי מצבו של כת"ר בתוככי אנ"ש - קרוב לודאי שיסמכו על סיפורי כאילו בדקם ומצאם נאמנים, ובפרט כשנדפסים בספר, ולכן נחוצה בזה מסירת מודעה מפורשת...

(אגרות קודש ח"א עמ' רסח)

סיפורי החסידים אינם רק נחלת העבר

תודה חמה בעד התשורה להספרי' שלי, ספרו באידיש "פארגאנגענע וועלטן" [= 'עולמות מהעבר'] והם זכרונות המתארים את הסביבה של החסידים ביומי דפגרא, שבתות ימים טובים וגם בימות החול.

ולקחתי לי מועד - כפי רשיון הזמן - לדפדף בו ונהניתי לראות את החום ("ווארימקייט") שבו נכתבו פרקי הספר, ולא עוד אלא גם את החום, שלפי השערתי, יפעלו על הקורא בו,

אבל מוכרחני גם להעיר, במה שנכשלו ג"כ אחרים הכותבים על ענינים דומים להנ"ל, שהיחס שלהם לזה הוא כמו שכתב כת"ר על שער הספר 'עולמות מהעבר' ("פארגאנגענע וועלטן") ונשאר הרושם אצל הקוראים שהכתוב כאן הוא מעין אזכרה על ענין שכבר חלף ח"ו מן העולם, וח"ו וח"ו לומר כן, כי כמו שהקב"ה הוא נצחי כן בני ישראל נצחיים, וכאמור ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד.

הנה כן גם כן תורת החסידות ודרכי החסידים והחסידות נצחיים המה, ואפשר בזה רק

שינוי מקום בלבד, ולא ח"ו כליון היל"ת.

אמת הדבר שבזמן מן הזמנים נעשית העבודה בזה קשה יותר ולהנהגה בדרכי החסידים והחסידות צריכים לזה כחות נוספים, אבל כבר אמרו רז"ל לפום גמלא שיחנא, ועוד אמרו אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וכשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחם,

ומכיון שהובטחנו שסוף סוף יפוצו מעיינות הבעש"ט חוצה, וזהו ג"כ הקדמה וכלי לביאת משיח צדקנו בב"א, הרי נעלה מכל ספק שהדבר הולך ונמשך, ואם נדמה לנו שהחשך עתה כפול הוא לגבי הדור שלפני זה, הרי אחת משתי אלה, או שאין זה אלא דמיון ועצת היצר בלבד, או שנתנו לנו הכחות על זה,

ובמילא מוטלת עלינו האחריות הגדולה להתאזר בכל כחותינו לדחות את החשך ע"י יתרון האור, ואז בודאי תקויים הבטחת רז"ל הבא לקדש עצמו מעט למטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, והבא לטהר (ט"ת בפתח - פתוחה) היינו לטהר אחרים והסביבה שלו, מסייעין - לשון רבים - לו, שהעבודה גופא והמצוה שעושה מסייעין לו (וכנתבאר בארוכה בלקו"ת לאדמו"ר הזקן בדרוש לשמע"צ ד"ה ה' לי בעוזי פרק ה') להשלים את הכוונה העליונה להאיר את חשך העולם ולקרב ע"ז את היעוד, והי' לעת ערב יהי' אור, ולילה כיום יאיר, שחשך הגלות גופא נתהפך לאור, ואז נאמר: אודך ה' כי אנפת בי, שתהי' ההודאה לא רק על הישוב אפך ותנחמני, אלא גם על הכי אנפת בי.

בברכה להוסיף חום ואור החסידים בתוככי בני".

(אגרות קודש ח"ד עמ' רפב ואילך)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

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



מחשבות של קירוב ולא של דחי'

האם בדרכי ריחוק כאלה יתקרבו, לאור החיים, אדרבא ואדרבא, על כל אחד ואחד מאנ"ש שי', שיש בהם דעת תורת החסידות ומחונך בדרכי החסידות, עליו להשתתף בצערם ולדאוג לחשוב מחשבות למצוא דרכים ונתיבות איך לקרבם שיתאימו לרוח החסידות

מי זה אשר בא בסוד הנשמות לדחות את מי שהוא, ולגרשו מלהסתפח בנחלת ה'

...ומה שכותב כי באשר בהמנין שמתפלל בו ישנם כאלו שאינם מתאימים לרוח החסידות, על כן פסק מלחזור דא"ח [=דברי אלקים חיים - כינוי לדברי חסידות]. וכותב, האם בשביל אלו ישפוך תורת החסידות ללא תועלת.

הנה מה שפסק מללמוד ולחזור חסידות רבים, לא טוב עשה. האם בשביל זה שבהמנין ישנם גם כאלו שאינם מתאימים לרוח החסידות, האם בגלל זאת ימנע בר במזון הנפש גם מאלו שמתאימים לרוח החסידות, שהם גם כן לא ישמעו דברי חסידות, היכן היא שורת השכל, לענוש את אלו מפני אלו.

עוד זאת, אם אלו אשר - לפי דעתו - אינם מתאימים לרוח החסידות, באים לשמוע דברי חסידות, או כשלומדים וחוזרים דברי חסידות נשארים לשמוע, הרי כבר יש להם איזו המשכה לזה, ומי הוא זה אשר יכול לפסוק בסכינא חריפא, לאמור על מי שהוא, הנשאר או בא לשמוע דברי חסידות, כי הוא אינו שייך לזה, כי מי זה אשר בא בסוד

הנשמות לדחות את מי שהוא, ולגרשו מלהסתפח בנחלת ה'.

הוד כ"ק רבינו הזקן מלמדנו דעת בביאור הכתובים בני בכורי ישראל בנים אתם להוי' אלקיכם, "פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא אלא הוא וחכמתו אחד" (תניא פ"ב).

כמה מן האהבה והחבה קובע הוד כ"ק רבינו הזקן בלב כל אחד ואחד מאנ"ש לחבירו ולכל ישראל, באותיות אלו הכתובות ברשפי אש שלהבת אהבת ישראל בהדרת קדש, ביחוסי הנשמה בהמשכתה מחכמה עילאה שהוא ית' וחכמתו אחד.

ותא שמע באיזה טוב טעם ודעת עליון באמרי קדש בהתלהבות אהבה פנימית מדבר הוד כ"ק רבינו הזקן, אודות הנשמות דעקבות משיחא ונשמות ההמון ועמי הארץ, כמבואר בארוכה בפרק ב'.

ואם נמצאים באחד הבתי כנסיות ובתי מדרשים של אנ"ש אלו הבלתי מתאימים לרוח החסידות, האם בדרכי ריחוק כאלה יתקרבו, לאור החיים...

"מסירות נפש כדי לעשות טובה ליהודי"

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [רבי שלום דובער נ"ע] מספר לי, את אשר שמע מהוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש, מה ששמע מפי קדש הוד כ"ק אביו אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק, מה ששמע מהוד כ"ק רבינו הזקן.

הראשון באנשים אשר הביא האור זורח מתורתו של הוד כ"ק מורנו הבעש"ט בחבל רוסיא הלבנה, פלכי מאהילעוו מינסק וויטעבסק - אז הי' הפלך בעיר פאלאצק - טשערניגאוו, הי' אברך מופלג בתורה וביראת שמים ובעל שכל נפלא יליד עיר באייעוו, - פלך מאהילעוו - ור' מרדכי שמו.

פעם אמר הוד כ"ק מורנו הבעש"ט:

"כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו, עזב תעזוב עמו", "כי תראה" כאשר תסתכל בעיון טוב, "חמור", בהחומר שלך, שהוא הגוף, תראה ב' דברים, הא' כי החומר שלך "שנאך", שונא את הנשמה המגעגעת לאלקות ולרוחניות, והוא החומר נמשך אחר הגשמיות, והב' כי החומר "רובץ תחת משאו" כלומר שאותה המשא שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ויתברר ע"י למוד התורה וקיום המצות, הנה הגוף הוא עצל בזה ורובץ תחת משאו, ואשר על כן יעלה בלב האדם הירא את ה', "וחדלת מעזב לו" שיוכל לקיים את השליחות שנתן הקב"ה להגוף, כי אם יתחיל בסגופים ותעניות לשבור את החומריות, הנה לא בזה הדרך ישכון אור התורה, כי אם "עזב תעזב עמו" לברר את הגוף הגשמי ולזככו, אבל לא לשבור בתעניות וסגופים (וסיים מורנו הבעש"ט בזה

הלשון) "עבור עשיית טובה ליהודי בגשמיות ובפרט ברוחניות, צריכה להיות מסירת נפש, נשמה באה לעולם וחיה שבעים-שמונים שנה ויותר – בכדי לעשות טובה ליהודי ("צוליב א אידן טאן א טובה אין גשמיות ובפרט אין רוחניות, דארף מען האבן מסירת נפש, א נשמה קומט אויף דער וועלט און לעבט אפ זיבעציג אכציג און מער יאהרין, צוליב טאן א אידן א טובה").

מאמר פי קדש הקדשים מורנו הבעש"ט "כדי לעשות טובה ליהודי בגשמיות ובפרט ברוחניות, צריכה להיות מסירות נפש" הקים אלפי אלפים ורבוא רבבות אנשים, והעמידם בקרן אורה של תורה ועבודה, מאמר קדוש זה הוא רוח החיה בכל דרכי החסידות "מסירות נפש כדי לעשות טובה ליהודי".

ומה נפלאו דברי הוד כ"ק רבינו הזקן בענין "וצדקה תרומם גוי", כי להחיות רוח שפלים היא המעלה היותר עליונה, ומה גם הצדקה הרוחנית בענין הלמוד בדברי החסידות ודרכי החסידים.

[המשך המכתב – במדור זה בשבוע הבא בעז"ה]

(אגרות קודש ח"ג עמ' שכד ואילך)

