

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תנו
ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשע"ד

שמחתכם ומועדיכם - לכאורה היינו הך?

מתי נחשב תענוג גשמי למצווה רבה?

בגדר ענוה המביאה לידי רוח הקודש

להגיע לתכלית הלימוד מוכרחים להיות עובדי ה'

אור
החסידות



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תנו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President St.

ת.ד. 2033

#BSMT

כפר חב"ד 6084000

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

נרפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

וביום שמחתכם ובמועדיכם – לכאורה היינו הך?

מדוע לא פירש רש"י באיזה יום שמחה מדובר / איך למד רש"י שב"עולותיכם" – "בקרבת ציבור הכתוב מדבר" / יחדש שלדעת רש"י "שמחתכם" הוא שמחת הישועה מן המלחמה,

ועפ"ז יבאר הכרחו לפרש ש"הכתוב מדבר" בקרבנות ציבור

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

מן ושבת – אכילה רוחנית

מדוע קוראים פ' המן כאשר לא יודעים איזה פרשה לקרוא? / מתי נחשב תענוג גשמי של יהודי למצווה רבה? / מה החילוק בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים"? / ביאור בתוכנם הפנימי של המן, ואכילת שבת, שבשניהם אף שהאכילה גשמית היא נשאת רוחנית ובקדושתה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה לפרשתנו)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

בגדר ענוה המביאה לידי רוח הקודש

יקשה דלכא' מצינו סתירה בש"ס אי ענוה גורמת יותר משאר המעלות שנמנו במימרא דנדרים / יציע דאיכא ב' גדרים בענוה, ויקדים שינוי הלשון בסוף סוטה בין ההספד שאמרו על ענוות הלל להספד שאמרו על ענוות שמואל הקטן / יבאר דרגות שונות בענוה וכנגדם סוגים שונים בהשראת השכינה / עפ"ז יבאר החילוק בין גירסת הבבלי והירושלמי בסוף סוטה, דמיירי בסוגים אחרים של ענוה / בזה יבאר גם תוכן החילוק בין ב' הסיפורים שבירושלמי שם

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ח שיחה ב' לפרשתנו)

כג. תורת חיים.....

כו. דרכי החסידות.....



וביום שמחתכם ובמועדיכם - לכאורה היינו הך?

מדוע לא פירש רש"י באיזה יום שמחה מדובר / איך למד רש"י שב"עולותיכם" – "בקרנן ציבור הכתוב מדבר" / יחדש שלדעת רש"י "שמחתכם" הוא שמחת הישועה מן המלחמה, ועפ"ז יבאר הכרחו לפרש ש"הכתוב מדבר" בקרבנות ציבור

"וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם" (פרשתנו י, י). ומפרש רש"י:
"על עולותיכם – בקרבן צבור הכתוב מדבר".

ובמפרשי רש"י למדו (רא"ם. גור ארי'. ועוד), שנתכוון רש"י לדברי חז"ל בספרי על אתר – וכן בש"ס (ערכין יא, סע"ב) – שלמדו היקש בין "עולותיכם" ל"זבחי שלמיכם":

כשם ש"עולה" היא קדשי קדשים – אף ה"שלמים" הנזכרים כאן הם קדשי קדשים, והיינו שלמי ציבור (ולא שלמי יחיד שהם קדשים קלים);

ומעתה לומדים לאידך גיסא – שכשם ש"זבחי שלמיכם" איירי בשלמי ציבור דוקא, כך "עולותיכם" מדבר "בקרנן צבור" (ולא בעולה של יחיד).

[ובלשון השפתי חכמים: "מדכתיב 'על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם', והוקש שלמים לעולה, דכל עולה קדשי קדשים היא, ושלמים מקצתן קדשי קדשים ומקצתן קדשים קלים, כגון שלמי ציבור הם קדשי קדשים ושלמי יחיד קדשים קלים, לכך הוקש שלמים לעולה – מה עולה אינו אלא קדשי קדשים, אף שלמים אינו אלא קדשי קדשים, דהיינו שלמי ציבור; והדר ילפינן עולה משלמים – מה שלמים שהיא קדשי קדשים הוא קרבן צבור, דאי אתה מוצא קדשי קדשים בשלמים אלא בקרבן צבור, אף עולה מדבר בקרבן צבור".]

אמנם צ"ע לפרש כן בפשט דברי רש"י, שהרי דרכו של רש"י לפרש בעצמו הנוגע ל"פשוטו של מקרא" ואינו סומך על המבואר בגמרא ובמדרשי חז"ל; ובנידון דידן, אם אכן כוונת רש"י לומר שלומדים בהיקש, הי' לו לפרש פרטי ההיקש (ועכ"פ הי' לו לציין: "כדאיתא בספרי" וכיו"ב) – ומזהה סתם רש"י ולא פירש משמע שפירושו מיוסד בפשט לשון הכתוב גופא.

ב. ונראה לומר בזה, ובהקדים:

הנה מצינו כמ"פ בדברי רש"י עה"ת שכותב "איני יודע" על פרט מסויים במקרא (כגון: פרש"י תולדות כת, ה) – והיינו, שאין ביד רש"י לבאר פרט זה בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא".

[דהנה, בחלק מאותן מקומות ישנם על אתר מדרשי חז"ל, וא"כ למה אין רש"י מציין אליהם אלא כותב "איני יודע"? ועכ"ל, שבמקומות אלה אין מדרשי חז"ל מתאימים כלל בדרך הפשט, ולכן כותב רש"י ש"אינו יודע" איך ליישב הפשט, אף שבוודאי ידע ממדרשי חז"ל (וראה לקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 2. וש"נ)].

ומזה מובן, שבכל מקום שרש"י לא כתב "איני יודע" – הרי שהענין מוסבר ומובן בדרך הפשט; ואם רש"י בעצמו אינו מפרש הענין, מסתבר שסמך על התלמיד שיבינו בכחות עצמו מתוך הפשט ולכן לא חש לפרשו.

ובכתוב דידן, לכאורה שתי התיבות הראשונות אינן מובנות בדרך הפשט – למה הכוונה באומרו "וביום שמחתכם"?

בחזקוני כתב: "ביום שמחתכם דהיינו במועדיכם". אמנם קשה להעמיס כן בלשון הכתוב, שכתב "ובמועדיכם" כענין בפני עצמו ובוא"ו המוסיף, ומכאן שאין "מועדיכם" שווה ל"יום שמחתכם".

בספרי מפרש: "וביום שמחתכם – אלו השבתות". אבל חידוש גדול הוא לפרש כן פשט הכתוב, שהרי לא מצינו ענין השמחה בשבת, עד כדי כך שיהא נקרא "וביום שמחתכם" סתם; מה גם שהתיבות "יום שמחתכם" באים כאן בסמיכות ל"מועדיכם" – ואיך אפשר לומר שיום השבת נקרא "יום שמחה" בהשוואה להמועדים, שבהם מפורש (פ' ראה טו, יד) "ושמחת בחגך"!!

והנה, רש"י לא פירש כאן מאומה, וגם לא כתב "איני יודע" וכיו"ב, ומזה מובן שסמך על התלמיד שיבין הכתוב פשוטו כמשמעו:

בפסוק שלפנ"ז נאמר – "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחוצרות, ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם";

ומה שנאמר "וביום שמחתכם" – בא בהמשך לזה: לאחר ש"נושעתם מאויביכם" תעשו יום שמחה על נצחון המלחמה, להודות ולהלל להקב"ה על ישועתכם, ואז "ותקעתם בחוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם".

לקראת שבת

ז

[וכן פירש הראב"ע: "ששבתם מארץ אויב, או נצחתם האויב הבא עליכם, וקבעתם יום שמחה כימי פורים כו"'].
ג. ומעתה, מכיון שאלביא דרש"י מתפרש הכתוב "וביום שמחתכם" על יום שמחת נצחון המלחמה, מובן בפשטות ההכרח לפרש ש"בקרבת צבור הכתוב מדבר":

כיון שכל הדברים והימים שבכתובים אלה ("כי תבואו . . . בארצכם . . . ונושעתם . . . וביום שמחתכם") עניני ציבור הם – מובן שגם המשך הכתוב, "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם", מדבר בקרבן שמביא הציבור כולו.

ולהוסיף, שעפ"ז מובן שגם "זבחי שלמיכם" מדבר "בקרבת צבור" דוקא; ובזה יומתק לשון רש"י, שלא כתב בקיצור "בקרבת צבור", אלא הוסיף והדגיש ("בקרבת צבור) הכתוב מדבר" – להורות לנו, אשר (אף שהעתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' רק את תיבות "על עולותיכם", הרי) כללות הכתוב, גם התיבות "זבחי שלמיכם", מדבר "בקרבת צבור". וק"ל.

ד. ויש להוסיף ולבאר המשך הכתובים בעבודת ה':

"כי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם" – רומז על מלחמת האדם עם היצר הרע, ש"אין לנו צר הצורר כמוהו" (לשון השל"ה בפרשתנו). ובפרט בשעת התפילה, שהתפלה נקראת "שעת קרבא" (כמבואר בכ"מ. וכגון: לקו"ת פ' תצא – לד, ג. לה, ג), כי אז היצר הרע בא ללחום ולבלבל האדם במחשבות זרות כו';

"והרעותם בחצוצרות" – העצה היעוצה לנצחון המלחמה היא להריע בחצוצרות, ובעבודת האדם הייני: לב נשבר ונדכה, ביטול והכנעה, שיתחנן לפני הקב"ה שירחם עליו ויצילו מ"מים הזידונים" (ראה תניא ספכ"ח). ועל ידי זה –
"ונוכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם".

אמנם יכול האדם לחשוב – העבודה הנ"ל מוכרחת בתחילת וראשית העבודה, כשיצרו בתקפו ומתגבר עליו; אבל לאחר נצחון המלחמה והישועה מהיצר, וכבר הגיע לעבודה מתוך דעת ותענוג, עתה אינו מוכרח הביטול וההכנעה; ועל זה ממשיך הכתוב:

"וביום שמחתכם" – גם לאחר נצחון המלחמה, בעת הקרבת הקרבנות להתקרב אל ה', צריך לקיים בעצמו:

"ותקעתם בחצוצרות" – גם אז צריך להיות הביטול וההכנעה (וראה של"ה שם: "לא די בקרבן, רק שצריך להתעורר בתשובה, וכן ביום שמחתכם . . . כי השמחה קרוב להביא את האדם לידי בעיטה").

ובפרטיות יותר מורה הכתוב את סדר העבודה:

לקראת שבת

"על עולותיכם" – ראשית כל צריכה להיות העבודה ד"עולה", שהיא כולה "כליל לה", והיינו עבודת התפילה שהאדם עולה ומתדבק בהקב"ה; ורק אחר כך (שהרי אסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם התפילה – (שו"ע או"ח ספ"ט):

"ועל זבחי שלמיכם" – קרבן שלמים, שיש בו חלק לבעלים, מתאים לעבודת האדם בעת עסקו בצרכיו הגשמיים במשך כל היום, שאז צריך להיות "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" (כפס"ד השו"ע – או"ח סי' רלא).

[ולהוסיף, שגם לפירוש זה שהכתוב מדבר בעבודת כל יחיד – מתאימים דברי רש"י ש"ב קרבן צבור הכתוב מדבר", שיש בזה הוראה לאדם שכדי שהתפלה שלו תהי' "רצוי" יותר לפני המקום" (ל' שו"ע אדה"ז סי' צ"א), הרי זה כשהוא כולל עצמו עם הציבור].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הכבוד בכך שהעם חיכה לטהרת מרים

ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים (יב, טו)

וברש"י: "זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך ליאור כו".

וצריך ביאור: לכאור' זה שחיכו לה בני-ישראל אינו רק משום "זה הכבוד חלק לה", דהרי להשאירה במדבר הוא ענין של פיקוח נפש ממש, ומדוע מחשיב את המתנת ישראל עבודה רק כענין של "כבוד"?

ועכצ"ל שבאם היו ממשיכים ללכת, היתה מרים ממשיכה לילך עמהם, ולכך אין ההמתנה משום פקו"נ. ואע"פ שמרים היתה הולכת עמהם, חיכו לה כי גם אם הייתה הולכת מאחורי המחנה לא היה זה נחשב לימי טהרתה, כיון שהגדר דמציאות "מחנה" הוא רק בשעת חניתן, והדין הוא דמצורע צ"ל "מחוז למחנה" דווקא.

ולכך המתינו ישראל ולא נסעו, לכבודה של מרים, ע"מ שתסיים מהר את 'שבעת ימי ההסגר', וכך לא תאלץ להשלימם כשיחנונו שוב, דזמן הנסיעה אינו בחשבון שבעה ימים.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ח עמ' 132)

הקרבת הפסח במדבר

וידבר ה' גו' בשנה השנית גו' בחודש הראשון גו' ויעשו בני ישראל את הפסח

פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר... ולמה לא פתח בזה, מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד (ט, א-ב. רש"י)

כבר הקשו מפרשים (ראה רא"ם ושפ"ח כאן. ועוד), הרי זה ש"לא הקריבו אלא פסח זה", הוא מפני שבשאר השנים לא נתחייבו כלל להקריב את הפסח במדבר, וכמ"ש רש"י (בא יב, כה) "תלה הכתוב מצוה זו [קרבן פסח] בכיאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור", וא"כ מהי גנותן של ישראל בזה שלא הקריבו אז את הפסח? ונדחקו לבאר באופנים שונים.

וי"ל בזה באופן חדש. דהנה בפרשה זו מדובר אודות ה"טמאים לנפש אדם", דכשלא יכלו להקריב את קרבן הפסח, תבעו מהקב"ה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה'", והסכים להם הקב"ה ונתן להם מצות פסח שני.

וא"כ הרי הדברים ק"ו, ומה אם מספר מועט מבנ"י, כשבקשו מאת הקב"ה להקריב הפסח, נתן להם פסח שני, הרי אם כלל ישראל כולו היו מבקשים מהשי"ת שרוצים הם להקריב את הפסח גם בשאר השנים ששהו במדבר, כ"ש וק"ו שהי' מסכים עמהם, ונותן להם להקריב את הפסח!

וזהו "גנותן של ישראל" שלא בקשו להקריב את קרבן הפסח בשאר השנים.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 65 ואילך)



מן ושבת - אכילה רוחנית

מדוע קוראים פ' המן כאשר לא יודעים איזה פרשה לקרוא? / מתי נחשב תענוג גשמי של יהודי למצווה רבה? / מה החילוק בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים"? / ביאור בתוכנם הפנימי של המן, ואכילת שבת, שבשניהם אף שהאכילה גשמית היא נשאר רוחנית ובקדושתה

כתב בספר העיתים¹: כתב רב סעדיה: ואם יהיה שבת שאין לו ענין ידוע, מה שראוי לקרות בו בענין שבת "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" [פרשת המן]. וכמו"כ היא פליאה אצלנו האיך היא שבת שאין לו ענין ידוע – והלא הסדרים סדורות לכל השבתות של כל השנה? – ואפשר דהוי הני מילי כולהון, כגון דהווי בי עשרה באורחא רחיקא ולא בריר להון במה היא עניינה של אותה שבת.

בטעם דין זה, שבמקום ספק יקראו בשבת את פרשת המן, היה נראה לומר – שזהו "עניינה דשבת" מכיון שפרשה זו נאמרה בשבת. אבל לטעם זה צ"ע: הלא ישנם כו"כ פרשיות שנאמרו בשבת, וכמו עשרת הדיברות ד"לכולא עלמא בשבת ניתנה תורה?"²

ובוודאי ישנו קשר פנימי ועמוק יותר בין פרשת המן ליום השבת קודש, שלכן קבעו שבשעת הספק יקראו בשבת את פרשת המן בדוקא.

(1) לחד מן קמאי, רבינו יהודה בן ברזילי. הלכות ברכת ועונג שבת סקפ"ד.

(2) שבת פו, ב.

לקראת שבת

יא

המן נקרא בתורה "לחם מן השמים"³ או "דגן שמים"⁴, ומהראשונים שכתבו⁵ שהיו מברכים עליו "המוציא לחם מן השמים".

החילוק בין "לחם מן השמים" ו"לחם מן הארץ" הוא: לחם מן הארץ דורש עבודה ויגיעה רבה, ותנא סידורא דפת נקט: הזורע והחורש וכו' וכו' – וגם לאחרי ככלות האכילה, נשאר פסולת היוצאת מן הלחם. משא"כ בלחם מן השמים, בו לא היו צריכים למלאכות⁶, וגם פסולת לא הייתה ממנו.

יתירה מזו: בגמרא⁷ מבואר שבבני"ה היו כמה דרגות בדרך שבה קיבלו את המן: על הצדיקים נאמר⁸ "וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו"; על הבינונים נאמר⁹ "ויצא העם ולקטו" (ממקום קרוב); ועל הרשעים נאמר¹⁰ "שטו העם ולקטו" – ממקום רחוק. ועד"ז כשהכינו את המן לסעודה: בצדיקים היה זה "לחם" (אפוי ומוכן לסעודה); לבינונים היה "עוגות" (שהיה צריך לאפות), ועל הרשעים נאמר "דכו במדוכה וגו' וטחנו בריחיים".

נמצינו למדים שלמרות כל החילוקים שהיה במן, ושהיה נאכל לבינונים (לא רק כאלו הבינונים המבוארים בתניא¹¹, אלא גם כאלו שהם בינונים כפשוטו: מחצה זכויות ומחצה עוונות) ואפילו לרשעים – מכל מקום גם אצלם היה המן נשאר ברוחניותו ולא היתה לו פסולת.

לחם מן השמים זה, שהאכיל השי"ת את דור דעה במדבר – חדר בהם והשפיע על הנהגתם, וכמאמר רז"ל¹²: "לא ניתנה התורה לידרוש אלא לאוכלי המן" – שע"י אכילת המן נעשו ישראל

(3) שמות טז, יד.

(4) תהלים עח, כד.

(5) הרמ"ע מפאנו בספרו "מאמר שבתות ה'" (בתחילת ח"ב, בכותבו ע"ד הסעודה דלעת"ל, ושיאכלו שם מן המן שבצנצנת. ובלשונו: "ומסתברא שאדה"ר יהיו בעה"ב באותה סעודה, והוא יברך לכל המסובין על המן אשר בצנצנת "ברוך המוציא לחם מן השמים").

ובספר חסידים (הוצאת מק"ן סי' תתתתמ): "על המן היו מברכים הנותן לחם מן השמים" – ואינו סתירה להא שתיקנו ברכות אח"כ, דהא מבואר בכ"מ שהיו מברכים עוד לפני דהע"ה (שתיקן ק' ברכות. במדב"ר פי"ה, כא. הובא בשו"ע אדה"ז רסמ"ז).

(6) וגם אלו שאצלם היה צ"ל טחנו דכו ובישלו, כמבואר לקמן, מ"מ אין זה בדומה כלל להטרחות שבלחם מן הארץ.

(7) יומא עה, א.

(8) במדבר יא, ט.

(9) שמות טז, ד.

(10) במדבר יא, ח.

(11) ראה שם פי"ב.

(12) מכילתא שמות טז, ד. ילקוט שמעוני שם. ועיין ג"כ ליקוטי-תורה עקב (יד, ב) שהמן הוא בחינת משה שקיבל התורה, ולכן כתיב ביה "ולא ידעון אבותיך" שהאבות היו קודם מתן-תורה. ובקיצורים לאדמו"ר הצמח-

לקראת שבת

ראויים לקבלת התורה ולדרוש בה; פעולת המן בישראל הייתה בכל הסוגים שבשישים ריבוא – כיון שכל אחד מהם קיבל את התורה, ולכל אחד מהם יש חלק מיוחד בפשט, רמז, דרוש וסוד שבתורה¹³.

[ואף שגם אחרי האכילה נשאר הרשעים כשהיו ולא חזרו בתשובה מיד, ועד שגם בהמשך התקופה דדור המדבר היו כאלו ש"טחנו ודכו ובשלו" את המן, "וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי"¹⁴,

מכל מקום אין זה שהמן לא השפיע על אנשים אלו בכלל, ורק שלא הושלם הזיכוך שלהם ע"י המן. אך בוודאי בהיותו כולו טוב פעל בהם משהו, וסוף-כל-סוף כאשר יקויים היעוד ואותם אנשים ישובו בתשובה – למפרע בוודאי יהיה גם לאכילת המן חלק בזה].

אודות יום השבת נאמר¹⁵ "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", ופירש במדרש¹⁶ ש"ויכולו" הוא מלשון "כלייה", וע"פ פנימיות התורה¹⁷ "כלייה" עניינה "כלות הנפש": אשר ביום השבת עומדים השמים, הארץ וכל צבאם בתשוקה וכליון להיכלל באלוקים חיים.

אין הכוונה שבשבת העולם בטל ממציאותו ושוב כאילו אינו, אלא שהעולם כפי שהוא נראה לעינינו – מתעלה ו"מתכלה" באלקות.

משום כך נפסק הדין שמצוה לענג את השבת באכילה ושתייה גשמיים, והתענוג הגשמי שישנו ליהודי בשבת נעשה למצות עונג שבת. בימות החול האכילה והשתיה צריכה להיות רק לצורך ולא לתענוג, כיון שתענוגות הגוף מגשמים ומורידים אותו – אבל מאכלי השבת לא רק שאינם מגשמים ("פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם"¹⁸), אלא אדרבה, התענוג עצמו נעשה למצוה.

וזאת מכיון שאור קדושת השבת נמשך בכל העולמות ובכל הבריאה כולה, ועד שגם רשע גמור אינו משקר בשבת¹⁹.

צדק על המאמר (שם טז, ב) כותב ש"היה זה המזון של דור דיעה שקיבלו התורה".

13) כמבואר בשער הגילגולים הקדמה יז. שער המצוות בתחילתו. וראה ג"כ הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ד.

14) במדבר יד, כב.

15) בראשית ב, א.

16) ב"ר פ"י, ד.

17) אור-התורה לאדמו"ר הצמח צדק עה"פ "ויכולו". וש"נ.

18) זח"ב פח, ב.

19) ירושלמי דמאי רפ"ד. ושם איתא "עם הארץ" ואמנם מזה שהוא משקר בחול לפעמים יוצא שהוא רשע גמור. ואף שבמוחש רואים שלפעמים משקר בשבת, הרי זה מפני שיש לו את "כוח הבחירה" שנתן הקב"ה לישראל (שהקב"ה נתן לישראל כוח מיוחד שיוכלו לבחור בטוב וברע – כדי שיקבל שכר על בחירתו בטוב). ובכוח זה

וזהו הקשר בין שבת לאכילת המן:

מעלתו המיוחדת של המן הייתה שהוא ירד מטה מטה, ועד לרשעים גמורים, והשפיע עליהם – ועם זאת לא נשתנה במהותו ולא נעשה ממנו פסולת. וגם בשבת ישנה את אותה התכונה: מצד אחד היא יורדת ומשפיעה על "השמים והארץ וכל צבאם" ו"עם הארץ אינו משקר בשבת", ועד שתענוגי בני האדם נעשים למצוה מכוחה – ומאידך היא אינה מתגשמת, ומאכילת שבת אין ירידה²⁰.

משום כך כאשר אין יודעים איזו פרשה בתורה צריכים לקרוא בשבת – קוראים את פרשת המן דוקא: כל ההמשכות הרוחניות לעולם נעשים ע"י התורה; ולכן כשצריכים לפעול בעולם ענין של "שבת", ושהעולם ירגיש את קדושת השבת, ולא יודעים את סוג ההמשכה המיוחדת של אותה השבת (הנמצא בפרשת השבוע) – אזי קוראים פרשה כללית בתורה העוסקת בענייני המשכת קדושה בעולם כמו בשבת: פרשת המן.



יכול היהודי להתגבר גם על טבעו העצמי וה"חזקה" שלו. אבל מצד הטבע של כל איש ישראלי, אפילו מצד הטבע נפשו הבהמית דעם הארץ, אינו משקר בשבת. (ומדוייק הוא בלשון הירושלמי והמפרשים "אומר אמת", "ירא מלשקר" וכיו"ב – אבל לא "אינו יכול לשקר").

(20) בסגנון אחר: בשניהם – מן ושבת – היא אותה הנקודה: חיבור עליון ותחתון באופן שהעליון נשאר במעלתו והתחתון נשאר במציאותו, אלא שבשבת הוא עליית העולמות (כפי שהם במציאותם למטה) – למעלה; ובמן – המשכת העליון (כפי שהוא ברוחניותו) למטה.

פנינים

דרוש ואגדה

עבודת העלאת הנרות ע"ד החסידות

וביום הקים את המשכן . . על פי ה'
יסעו בני ישראל ועל פי ה' יחנו
(פ, טו ואילך)

כתב הרמב"ן (על אתר): "עתה יחזור לספר
בעניני הנסיעה כו". והיינו, שאחרי ריבוי
הפרשיות בעניני המשכן וקרבתו וכו', חוזרת
התורה לעסוק במסעות בני".

ויש לומר השייכות דענין המסעות לכתוב
בתחילת הפרשה "בהעלותך את הנרות":

עבודת העלאת הנרות רומזת לכללות עבודת
ה' בנפש האדם, ד"נר ה' נשמת אדם". עבודת
איש יהודי היא להדליק את אור ה' שבנפשו,
ולקשר את גופו וחלקו בעולם לה', להבעירם
באש הקדושה.

והנה, גבי אופן ההדלקה מדויק מלשון
"בהעלותך" – "שתהא שלהבת עולה מאלי"
(רש"י עה"כ), והיינו, שתהיה העבודה באופן
שיחדור אור הנשמה בעניני הגוף באופן שיתאחד
עמה, עד "שתהא שלהבת עולה מאלי".

ולא רק בנפשו פנימה, כ"א שעליו לצאת
ל"מסעות", ולברר את כל עניני העולם שסביבו
להבעירם ב"אש הוי". וזהו הקשר בין המסעות
להדלקת המנורה. שאחר שהדליק את מנורת ה'
שבנפשו פנימה, עליו לצאת ולברר את העולם.

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ט ע' 522)

למה נגרע – בעבודת כל אחד

ויאמרו האנשים ההמה אליו. אנחנו
טמאים לנפש אדם. למה נגרע לבלתי
הקריב את קרבן ה' במועדו
(טז, ז)

לכאורה יש מקום לתמוה:

מה היתה תלונתם ותביעתם של אותם
"אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם", והלא הם
נפטרו מעיקרא דדינא מחיוב הקרבת קרבן פסח,
ומכיון שעד עתה לא שמעו מהקב"ה וממשה
עבדו אודות חיובם בהקרבת קרבן פסח, הרי
שהם אינם חייבים בקרבן זה, ומה מקום לטענה?

והרי באמירת "נעשה ונשמע" קיבלו בני
ישראל ע"ע לעשות ולקיים ככל אשר יצטוו, אך
מהיכן מקור התשוקה והתביעה לקיים גם מה
שלא נצטוו?!

אלא שהיא הנותנת, שאכן זוהי רוח המסירות
האמיתית לקיום רצון ה', להשתוקק לעשות גם
מצוות שאינן עליהם בו חיוב מעיקר הדין.

ומהנהגתם זו, לתבוע ולדרוש "למה נגרע",
ישמע חכם ויוסיף לקח:

יכול לבוא יהודי ולטעון: הן אני פשוט
שבפשוטים, מי אני ומה אני וכיצד אעזו פניי
לתבוע כלפי מעלה שרצוני להשתתף גם אני
בענין מיוחד של יראת שמים.

אך מזה שכאשר באו יהודים וטענו כלפי
הקב"ה, קיבל הקב"ה את טענתם ונתחדשה
לכל ישראל מצוה בתורה, כן על יהודי לדעת את
כוחותיו ויכולותיו – שהקב"ה נותן כוחות לכל
איש ישראל לבקש ולפעול גדולות ונצורות.

אלא שהקב"ה ממתין לראות עד כמה הדבר
נוגע, וכאשר הדבר נוגע באמת ומביא לדרישה
"למה נגרע" ממלא הקב"ה את רצונו של היהודי
ונותן לו מבוקשו.

(ע"פ התוערויות תשד"מ ח"ג עמ' 1680 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדר ענוה המביאה לידי רוח הקודש

יקשה דלכאוו' מצינו סתירה בש"ס אי ענוה גורמת יותר משאר המעלות שנמנו במימרא דנדרים / יציע דאיכא ב' גדרים בענוה, ויקדים שינוי הלשון בסוף סוטה בין ההספד שאמרו על ענוות הלל להספד שאמרו על ענוות שמואל הקטן / יבאר דרגות שונות בענוה וכנגדם סוגים שונים בהשראת השכינה / עפ"ז יבאר החילוק בין גירסת הבבלי והירושלמי בסוף סוטה, דמיירי בסוגים אחרים של ענוה / בזה יבאר גם תוכן החילוק בין ב' הסיפורים שבירושלמי שם

א.

יקשה דלכאוו' מצינו סתירה בש"ס אי ענוה גורמת יותר משאר המעלות שנמנו במימרא דנדרים

איתא בנדרים (לה, א) "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממשה", ולפום ריהטא נראה דד' מעלות ישנן כאן שגרמו בשווה לנבואת משה, "גבור ועשיר וחכם ועניו", ולא דמעלה אחת מהנה גורמת יותר מן האחרות.

והנה בע"ז (כ, ב) אשכחן דעת ריב"ל דקא סבר "ענוה גדולה מכולן" [ויעוי' בתוס' שם

(ד"ה ענוה) כתבו דאף בדברי רפב"י (דאיהו פליג על ריב"ל בבבלי שם וקסבר ד"חסידות גדולה מכולן"), הנה בירושלמי שקלים (ספ"ג) גריס איפכא' מגירסת הבבלי, דגריס בדברי רפב"י "יראת חטא מביאה לידי ענוה", ולפ"ז אף איהו "קא סבר כריב"ל דבסמוך דאמר ענוה גדולה מכולם" [וכתב המהרש"א (סנהדרין יא, א)² דלדידי' דריב"ל הענוה היא ה"מביאה לידי רוח הקודש". ולפ"ז נמצא ד"ענוה" אינה

(1) ובירושלמי שקלים לפנינו (וכן בירושלמי שבת פ"א ה"ג) הוא כלפנינו בבבלי שם "ענוה מביאה לידי יר"ח".

(2) הובאו דבריו להלן ס"ב.

שמכח מדת הענוה שלו זכה משה למעלת נבואתו המיוחדת (שהיתה אצלו בקביעות) (ראה רא"ש נדרים שם). ובחדא"ג מהרש"א (ב"כ קלד, א ד"ה שמונים) מפרש דמצד מדת הענוה שלו "אצילות נבואתו הי' מאתו יתעלה ב"ה בזולת אמצעי". ומעתה, מיני' נשמע נמי גבי תנאי השראת השכינה הנ"ל בכלל, דמזה שהכתוב כאן (בענין גודל מעלת נבואת משה) מבאר רק מעלת הענוה שלו (אף ש"כולן ממה", שאצלו היו כל המעלות המנויות בברייתא), משמע, שהשייכות דמדת הענוה לענין הנבואה גדולה יותר משאר המעלות.

[ובמהרש"א נדרים שם מפרש בגמ' 'ולפי שאלו המעלות גבור חכם עשיר הם המעלות הגדולות בעיני הבריות... ראו שלא יחסר מהם נביא שליח השם והוסיף לו במדות שלא יתגאה בכל אלו ג' מעלות אבל שיהי' ג"כ עניו אצל אלו המעלות". ולפ"ז עיקר הצורך הוא בג' מעלות אלו. אבל בסדר המשכיות הכתובים בפרשתנו, ולפמ"ש בחדא"ג ב"ב (כנ"ל), משמע דענוה דוקא היא העיקר בשייכות לנבואה, ולא שאר ג' המעלות].⁴

ועוד מצינו בש"ס (כמעט) מפורש הקשר דענין הענוה דוקא עם רוח"ק והשראת השכינה, והוא בגמ' סוף סוטה (מה, ב), דאיתא שם⁵: "משמתו חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח

כשאר המעלות דגבור עשיר וחכם (שלא נזכרו בברייתא דרפב"י שבה נמנו מעלות שבהנהגות בני אדם, זו למעלה מזו³), אלא רק הענוה היא המביאה לרוה"ק. ועוד יש לומר, שהענוה אינה תנאי והקדמה צדדית, אלא היא "מביאה לרוה"ק" (וע"ד שאר המעלות שבברייתא דרפב"י שם: תורה מביאה לידי זהירות וזהירות מביאה לידי זריזות כו', שאין מעלה הקודמת רק מאפשרת את המעלה שלאחרי', אלא היא מקרבת ומביאה אותה). אמנם מאידך, כנ"ל, מדברי הש"ס בנדרים הנ"ל לא משמע הכי, דמזה שכייל "עניו" ביחד עם "גיבור ועשיר וחכם" משמע לכאורה, שהוא שווה להם בנחיצותם בענין הנבואה.

ובאמת, כמשמעות דעת ריב"ל דענוה דוקא מביאה לרוה"ק, משמע כבר מן הכתובים דפרשתנו, דמסופר בכתובים אודות מדת הענוה של משה רבינו – "והאיש משה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה" (פרשתנו יב, ג), ופסוק זה בא בהמשך לדברי מרים ואהרן (בפסוק הקודם) "הרק אך במשה דבר ה', הלא גם בנו דבר"; ואח"כ ממשיך בכתוב (שם, ד ואילך) "ויאמר ה' פתאום גו' (ופרש"י "להודיעם שיפה עשה משה שפירש מן האשה מאחר שנגלה עליו שכינה תדיר") ויאמר גו' אם יהי' נביאכם ה' במראה אלו אתודע בחלום גו' לא כן עבדי משה גו' פה אל פה אדבר בו גו' ותמונת ה' יביט". ודייקו במפרשים (ראה עיון יעקב לע"י נדרים שם), דמזה שהכתוב מפרש ענותנותו של משה בהסיפור ע"ד גודל מעלת נבואתו, מובן,

4) וראה גם עיון יעקב שם. וראה מכילתא יתרו כ, יח.

לכללות מרז"ל הנ"ל (השקו"ט בתנאי הנבואה, ובדברי הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז) – ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 82 ואילך, וש"נ (ושם באו"א קצת מהמבואר לקמן בפנים).

5) ועד"ו בסנהדרין (בשינויים קלים) – ראה לקמן

3) אבל לפי פירושו הרמב"ם בריש פ"ז מהל' יסוה"ת בגבור וכו' דקאי בעיקר על מעלות המדות, אפ"ל שכן נכללים בדברי הברייתא שם.

מדת הענוה נחשבת לדבר הגורם ומביא לרוה"ק כו'.

וביאור הדברים, בהקדם שינוי לשון בסיפור הנ"ל דסוף מס' סוטה⁸: בהספד על הלל נאמר תחלה "הי חסיד" ואח"כ "הי עניו", ובהספד על שמואל הקטן נאמר תחילה "הי עניו" ואח"כ "הי חסיד".

והנה, המהרש"א (בסנהדרין) שם כתב דמה שתפסו ב' מדות אלו הוא לפי ש"אלו ב' מדות מביאין לידי רוה"ק כדאמרינן בפ"ק דע"ז (כ, ב) בפלוגתא דרפב"י וריב"ל איכא למ"ד דחסידות גדולה מכולן ומביאה לידי רוה"ק, ואיכא למאן דאמר דענוה גדולה מכולן ומביאה לידי רוה"ק". ועפ"ז י"ל, דאלו שהספידו את הלל ס"ל (כריב"ל) דענוה גדולה מכולן ולכן התחילו בחסידות וסיימו בענוה, מן הקל אל הכבד, ואלו שהספידו את שמואל הקטן ס"ל דחסידות גדולה מכולם (כברייתא דרפב"י), ולכן התחילו בענוה וסיימו בחסידות⁹.

אבל קשה לפרש כן, שהרי בירושלמי סוטה (פ"ט הי"ג) הובאו ב' סיפורים אלה, ושם איתא גבי שניהם "וכשמת היו אומרים עליו הוי עניו חסיד", עניו לפני חסיד¹⁰.

ולכן נ"ל להיפך, דהחילוק הוא לא במספידו הלל הזקן ושמואל הקטן אלא בדרגתם דהלל

הקודש מישראל ואע"פ כן היו משתמשים בבת קול שפעם אחת היו מסובין בעליית בית גוריא ביריחו נתנה עליהן בת קול מן השמים ואמרה יש בכם אדם אחד שראוי שתשרה שכינה עליו (כמשה רבינו⁶) אלא שאין דורו ראוי לכך, נתנו עיניהם בהלל הזקן וכשמת הספידוהו הי חסיד הי עניו תלמידו של עזרא ושוב פעם אחרת היו מסובין בעלי' ביבנה נתנה להן בת קול מן השמים ואמרה להן יש בכם אדם א' שראוי שתשרה שכינה עליו אלא שאין דורו זכאין לכך נתנו עיניהם בשמואל הקטן וכשמת הספידוהו הי עניו הי חסיד תלמידו של הלל". ע"כ. והיינו שנקטו בפשטות, דזה שנאמר בבת קול שיש כאן אחד שראוי שתשרה שכינה עליו ה"ז קשור עם מדת הענוה שלו (ולא נזכרה אחת משאר המעלות דגיבור עשיר וחכם⁷).

ושוב צ"ע על משמעות המימרא דנדרים דכל המעלות גורמות בשווה.

ב.

יציע דאיכא ב' גדרים בענוה, ויקדים שינוי הלשון בסוף סוטה בין ההספד שאמרו על ענוות הלל להספד שאמרו על ענוות שמואל הקטן

והנראה לבאר בזה, שיש ב' ענינים (ואופנים) בענוה – ענין א' שבו היא שווה לשאר התנאים הנצרכים לענין הנבואה, ועוד ענין שמחמתו רק

8) משא"כ בסנהדרין שם נאמר בשניהם "הי חסיד" לפני "הי עניו", ובר"ח שם בשניהם "הי עניו" לפני "הי חסיד". וכ"ה בתוספתא סוטה פי"ג, ד-ה.

9) וכ"ה בתורת הקנאות (להרא"ב אב"ד סייני – ווארשא, תרנ"ט) לסוטה שם.

10) להעיר מתוס' ע"ז שם (הנ"ל ריש ס"א בחצא"ד) מה שהביא מגירסת הירושלמי.

בהערות) וכ"ה בכמה מקומות בירושלמי כדלקמן בפנים (ס"ה).

6) ועד"ז בסנהדרין שם. וליתא בסוטה. וראה עה"ג בש"ס בסנהדרין שם. וש"נ.

7) אף שיש"ל שגיבור ועשיר ברוחניות נכללים בלשון "חסיד" שמורה על השלימות במעלות המדות.

א) שאינו מחזיק טובה לעצמו, ובמילא אינו מרגיש עצמו למעלה משאר בני"א, והיינו דאף שיודע מעלות שלו שבגללן הוא למעלה משאר בני אדם, ויודע ומכיר את ערכו¹², מ"מ אינו מתגאה בזה כלל וכלל, כי יודע אשר כל מעלותיו ניתנו לו מהקב"ה, ועושה חשבון בנפשו, שאילו היו הכוחות הללו ניתנים לאחר ה' ג"כ במדרגה ומעלה זו, ואפשר שאם היו לו להשני מעלות אלו בטבע תולדתו, ה' מגיע ע"י עבודתו למדרגה עליונה יותר.

ב) לא רק שאינו מחזיק טובה לעצמו, אלא משפיל א"ע ומרגיש א"ע למטה מכל אדם כי הוא עניו ובטל באמת¹³, עד שפשוט בשכל אצלו (ולא רק "אפשר") שאם היו לו להשני מדות ותכונות אלו שהקב"ה נתנם לו ה' בודאי למעלה יותר ממנו.

ג) למעלה מכל זה ישנה ענוה הגורמת שישפיל את עצמו ולירד ולהתעסק גם עם זה

ושמואל הקטן גופייהו. וכמובן בפשטות דדרגת דורו של התלמיד היא למטה מדרגת דורו של הרב, וא"כ דרגת הענוה של שמואל הקטן התלמיד אינה שווה לדרגת הענוה של הלל הזקן רבו, דבנוגע להלל מפורש בשבת (ל, סע"ב ואילך) "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל", והש"ס מאריך שם בתיאור ענותנותו של הלל, משא"כ בנוגע לשמואל הקטן איתא בירושלמי שם (סוטה שם) "ולמה נק' שמו קטן לפי שהוא מקטין עצמו", שזמה משמע, שדרגת הענוה דשמואל הקטן אינה דומה לענותנותו של הלל, שה' מפורסם (יותר) בגודל מדת הענוה שלו.

ולכן בנוגע להלל כשמת הספידוהו "הי חסיד הי עניו", עניו לבסוף, ובשמואל הקטן "הי עניו הי חסיד, תלמידו של הלל", כי דרגת הענוה שלו לא היתה גדולה כ"כ כהלל.

והא דבירושלמי איתא בנוגע לשניהם "הוי עניו חסיד", עניו לפני חסיד, יש לומר, כי בירושלמי מדובר בדרגא אחרת בענוה, שלמעלה מב' האופנים הנ"ל שבבבלי. ויש לומר, שהוא בהתאם לעוד שינוי בין הירושלמי והבבלי, דבירושלמי איתא "יש ביניכם אחד ראוי לרוח הקודש", משא"כ בבבלי "שתשרה שכינה עליו", כדלקמן.

ג.

ביאר ג' דרגות בענוה וכנגדם ג' סוגים

בהשראת השכינה

ויבואר כל זה ע"פ הגדרת מהות "עניו", בדגדר ענוה יש כמה דרגות – ובכללות יש לחלקם לשלש¹¹:

ביאור"ו פקודי לאדמו"ר האמצעי (נט, ב) ולהצ"צ (ע' שט). סה"מ תרס"ה ע' ריט. סה"מ עטר"ת ע' צא. סה"מ תשי"ע ע' 236. ועוד. לקו"ש ח"ג ע' 30 ואילך.

12) וכמבואר בארוכה (בהנסמן בהערה שלפנ"ז) לגבי ענוה דמשה, והחילוק בין עניו לשפל, דשפלות היא מה שיודע ומכיר ערכו ושפלותו שהוא שפל אנשים שאין בו מעלות או שאינן ידועות לו, משא"כ העניו הוא איש מעלות ויודע מהן.

13) ובסגנון אחר קצת (ע"פ המבואר בספרים שנסמנו בהערה 11): א) ענוה ע"פ חשבון וטעם, שכיון שיסודה הוא טעם ושכל (שחושב שאם היו לזולתו כחות וחושים שלו ה' מגיע למעלה יותר), הרי היא במדה וגבול. ב) ענוה שאינה מצד חשבון וטעם אלא יסודה "ביטול עצמי שלו", שהוא "אין" לגבי הקב"ה, ואופן ענוה זו "אינה לפי המדה כלל". ו"חשבון" הנ"ל (שפשוט אצלו שהשני ה' בודאי למעלה ממנו) הוא רק תוצאה מה"ביטול עצמי שלו" (וכמבואר בספרים שם).

11) בהבא לקמן ראה תו"ח שמות קכ, ב ואילך.

להשראת השכינה, ובלי זה אי אפשר להיות השראת השכינה על האדם כלל [ובענין זה העונה היא כמו שאר התנאים דגבור עשיר וחכם, שכולם הם רק תנאים והקדמה שבלי זה אי אפשר שתהי' השראת השכינה].

ולמעלה מזה הוא מה ש"עונה מביאה לרוה"ק" (ולא רק תנאי צדדי), שהדיוק בזה הוא "רוח הקודש" דוקא, שהיא דרגא נעלית יותר מהשראת השכינה (סתם), כי כמה דרגות יש בענינים אלו דנבואה ורוה"ק וכו' (ראה מו"נ ח"ב פמ"ה. עבודת הקודש ח"ד פכ"ב ואילך. ועוד), וע"ז נאמר "עונה מביאה לרוה"ק", דכאשר הוא עניו ובטל באמת (כמדריגה הב' שבעונה), ה"ז מביא לרוה"ק, ודרגא זו היא באדם שיש אצלו כל הדרגות דזריזות פרישות יראת חטא וקדושה כו' (המנויות בברייתא שם).

אבל גם זו היא דרגת עונה של האדם, אבל דרגא הג' הנ"ל של עונה וביטול, היא לא רק זה שאינו מרגיש גבהות בעצמו, ויתירה מזה שהוא שפל רוח בפני כל אדם, אלא שיוורד ומשפיל א"ע ומתעסק גם עם אנשים פחותי הערך, ובזה אין העונה והשראת השכינה ב' דברים, אלא היינו הך, כי זה שאיש מורם מעם וגבוה גבוה ביותר יורד (גם) לאנשים דמטה מטה ביותר, אין זה מצד כח הנברא כ"א מכח הבורא, דמרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח¹⁹, ונמצא דהוא הוא ענין השראת השכינה ואור ה' השורה על האדם (כי "ענין השראת השכינה היא גילוי אלקותו יתברך כו' באיזה דבר והיינו לומר שאותו דבר נכלל באור ה' ובטל לו במציאותו לגמרי" (לשון התניא פרק לה (מד, ב)).

שברור אצלו שהוא הירוד והשפל ביותר¹⁴, ולהעיר ממאמר רז"ל (מגילה לא, א)¹⁵ במקום גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותנו¹⁶, דענותתו היא בזה שמשפיל עצמו ויורד¹⁷ להיות נקרא בתואר הגדול, "גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו" (תהלים מח, ב), להוות עולמות ונבראים, שהוא השפלה וירידה עצומה כלפי הקב"ה, שיוורד להוות עולמות (כדאיתא בזהר (ח"ג קמט, ב) לאו אורחא דמלכא לאישתעי במילי דהדיוטא). וכן בענינו הוא מילי דהדיוטא לגבי אדם סתם, והוא בכלל.

הנהגה כיון שעונה גורמת להשראת השכינה ורוה"ק (כנ"ל), מובן, שבהתאם לג' האופנים הנ"ל בעונה, חלוקים גם בשייכותם להשראת השכינה הבאה על ידה.

וביאור החלוקה שבוה, בהקדים דהצורך בביטול ועונה הוא לא רק בשייכות לנבואה ורוה"ק, אלא בשביל כל מדריגה של "השראה השכינה", ע"ד מאמר רז"ל "אכל בי עשרה שכינתא שריא"¹⁸ (סנהדרין לט, א), ואפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה שרוי' (אבות פ"ג מ"ו. וראה תניא פ"ו), שבכל זה אמרינן ש"אין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך" (לשון התניא שם), וי"ל שזוהי הדרגא הא' הנ"ל שבעונה, שהיא תנאי והקדמה מוכרחת

14 וי"ל שהוא ע"ד הנאמר בהקב"ה "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח" (ישעי' נז, טו).

15 בענין גירסת המאמר – ראה דקדוקי סופרים מגילה שם. סה"מ ה'ש"ת ע' 40 בהערה.

16 וראה תניא פ"ד.

17 דהוי ירידה – ראה ראשית חכמה שער העונה פ"א. אוה"ת וירא צד, א ואילך (מתו"א ולקו"ת). ועוד.

18 ואף אינם מדברים בד"ת (תניא אגה"ק סכ"א).

19 ראה הערה 14.

ד.

עפ"ז יבאר החילוק בין גירסת הבבלי והירושלמי בסוף סוטה, דמיירי בסוגים אחרים של ענוה

ומעתה יש לומר שזהו החילוק בין גירסת הבבלי והירושלמי:

בבבלי, שהגירסא "ראוי שתשרה שעליו שכינה", אין המדובר בדרגא נעלית ברוה"ק²⁰, ובמילא מובן דקאי בבחי' ענוה וביטול סתם, שבזה ב' מדרגות בכללות: דרגא הא' שהוא קטן בעיני עצמו, ודרגא שלמעלה מזו, שמרגיש א"ע פחות וירוד מכל אדם, ובכללות זהו החילוק בין שמואל הקטן שהוא תלמידו של הלל הזקן, ודרגת הענוה של הלל הזקן שידוע כענותו, ולכן הרי בהלל נאמר בדרך לא זו אף זו "הי חסיד הי עניו", דאצלו היתה דרגא נעלית יותר בענוה, משא"כ בשמואל הקטן שמתחיל ב"עניו" כי אצלו היתה הענוה בדרגא פחותה מזו;

משא"כ בירושלמי שמדובר בדרגא נעלית יותר, "רוה"ק", הרי גם דרגת הענוה היא מהות

וחפצא אחרת דענוה כנ"ל, ודבר זה מצינו בהלל שלא רק שהי' מחזיק עצמו כקטן לגבי בני אדם אחרים אלא שסבל, השפיל והוריד את עצמו כלפי אנשים פחותי הערך, ועד גם לגבי נכרים שבאו להתגייר באופן ששמאי²¹ לא רצה לקבלם²², ומ"מ קבלם הלל²³, בגודל ענוותנותו (כפי שאמרו אח"כ (שבת שם) "ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה"), שלא היתה בה שום הגבלה, ומשום כך התעסק גם עם הירוד והשפל ביותר, אפילו עם נכרי²⁴. וענוה מסוג זה קשורה עם רוה"ק.

21) שגם הוא הי' עניו. וראה אבות פ"א מט"ו מאמר שמאי "והוי מקבל מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות".

22) כפרש"י שבת שם (לא, א) "גר הבא להתגייר וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו".

23) ראה פרש"י שבת שם (ד"ה גיירי), שהלל "סמך על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו . . . הובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו". וראה הערה הבאה.

24) ראה סה"מ תקס"ב ע' נא. תנ"ח שבהערה 11 – בפ"י עניויות דמשה דהי' "עניו מאד מפל האדם אשר על פני האדמה" – אפילו לגבי גוי.

ולהוסיף שאף שידוע* שגר קודם שנתגייר יש בו ניצוץ נשמה קדושה – הרי בנדוד, כיון שבאו להתגייר באופן שע"פ דין אין מקבילים אותם (כנ"ל הערה 22), מובן, שניצוץ הנשמה הי' בתכלית ההעלם אצלם (שלא גם שמאי לא הרגיש אותו).

וע"פ המבואר לעיל סוס"ג, שדרגא זו (בענוותנותו של הלל) היא ע"ד העניו ד"מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח", יש לומר, שזהו הטעם שרק הלל הרגיש הניצוץ קדושה שבהם שהי' בתכלית ההעלם [ע"ד הידוע שביורר ניצוץ קדושה הנמצא למטה מטה

* כמ"ש החיד"א (מדבר קדמות מערכת ג' אות ג) בפירושו לשון רז"ל "גר שנתגייר", ולא "גוי שנתגייר" (ע"ד "עבר שנשתחרר", "קטן שנתגדל"). וראה ס' תשובות בעלי התוס' מכת"י (נ.י. תשי"ד – ע' 197), משי"ם נשמה שראוי' להיות יהודי במע"י גוי' ואותו נעשה גר.

20) מובן, שלשון "השראה השכינה" וכיו"ב לפעמים כולל כל הדרגות* – נבואה רוה"ק השראת השכינה סתם וכו' [וראה לשון הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ז ה"א) "ואין הנבואה כו' מיד רוה"ק כו", ובהלכה ה' שם "שתשרה שכינה", והרי בנדוד"ג גם בבבלי איתא בנוגע לשמואל הקטן "ואף הוא אמר כו" ופרש"י בסנהדרין שם (יא, א) "שרתה עליו שכינה שנתנבא כו"'].

וא"כ מובן שבלשון "שתשרה שכינה" בבבלי בנוגע להלל הכוונה לרוה"ק, שהיא דרגא נעלית יותר מדרת "תשרה שכינה" שבשמואל הקטן (כנ"ל ס"ג), אבל עיקר בחי' רוה"ק היא המבוארת בירושלמי (כדלקמן בפנים), שלכן דוקא שם מפורש "רוה"ק".

* אף שבפרט משך זמן בטלה נבואה ונשארה בתקפה רוה"ק.

[ואף שבבבלי מסופר אותו מאורע ושם נאמרה (לפי ה"נ"ל) הן בנוגע להלל והן בנוגע לשמואל דרגא פחותה יותר במידת הענוה, י"ל בפשטות שהיו אצלם כמה זמנים ודרגות, ופשיטא דהלל וכן שמואל נתעלו מזמן לזמן במדריגתן וכן במידת הענוה והביטול שלהם, ולכן בבבלי שמדובר בדרגא נמוכה יותר, השראת השכינה, מדגיש דרגא קטנה בענוה, משא"כ בתלמוד ירושלמי שמדובר בדרגא נעלית יותר, כנ"ל²⁷].

ה.

בזה יבאר גם תוכן החילוק בין ב' הסיפורים שבירושלמי שם

עפ"ז יש לבאר גם הא דמסופר בסוף המס' בירושלמי (סוטה שם בסוף הפרק. וכ"ה בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א. ובירושלמי סוף הוריות): "מעשה שנכנסו זקנים לעליי' בית גדיא ביריחו ויצאת בת קול ואמרה להן יש ביניכם שנים ראוין

ולפי זה יש לומר, שהלשון בירושלמי "הוי עניו חסיד" אין הכוונה בו לב' מעלות נפרדות כמו בבבלי, אלא הן מעלה אחת, עניו-חסיד, שהענוה היא באופן של חסידות, שפירוש חסיד הוא המתחסד עם קונו (ראה תניא ספ"י. לקו"ת פרשתנו ל, א), עושה לפנים משורת הדין, וכן הוא בענוה דהלל שהי' עניו-חסיד, ענוה באופן של חסידות, שהשפיל את עצמו לפני כל אחד, גם לגבי שפל אנשים.

ועפ"ז יש לומר עוד, שגם בירושלמי בשייכות לשמואל הקטן הכוונה לענוה בדרגא נעלית כזו²⁵, ע"ד הסוג²⁶ הנאמר בהלל, ולכן לא הסתפק הירושלמי להביא "ולמה נקרא שמו קטן לפי שהוא מקטין עצמו", אלא מוסיף "ויש אומרים לפי שמעט הי' קטן משמואל הרמתי", דשמואל הי' נביא ממש, ומסירותו לכל ישראל היתה באופן נפלא, שהלך מעיר לעיר לשפוט אותם על עסקי צרכיהם כו' (ראה פרש"י שמואל-א יב, ג), שזה מורה על גודל הביטול והענוה שלו (וראה ראשית חכמה שער הענוה פ"ז (רלח, ד ד"ה גדולה ענהו שבה נתגדל שמואל)).

27 והוא בהתאם לזמנם, דתלמוד בבלי נתחבר כמו מאה שנה אחרי שחיבר ר"י הגמרא הירושלמית (הקדמת הרמב"ם לס' היד), ולכן בכל אחד מדגיש מה שיש ללמוד למקומו וזמנו: בירושלמי מדגיש הלימוד מהלל ושמואל להיות עניו בתכלית, בהתאם למקומו (א"י)* וזמנו, ואילו בבבלי ד"במחשכים הושיבני" (סנהדרין כד, א)* ומחמת ירידת הדורות, ס"ל שדי שתהי' עכ"פ דרגת ענוה כמו שהי' להלל ושמואל בתחלת זמנם.

וי"ל שסיוס מס' סוטה בבבלי – דאיתא התם דר' יוסף אמר "לא תיתני ענוה דאיכא אנא", היא דרגא פחותה יותר בענוה, שלכן הוצרך ר"י להודיע זה, ולא כהלל ושמואל הקטן. ואכ"מ.

ביותר, הוא ע"י גבוה גבוה ביותר – אור גדול ביותר]. וכיון שהרגיש שיש בהם ניצוץ קדושה, לכן "הובטח שאחר שילמדנו יסמוך עלינו" (כנ"ל הערה 23). וראה תורה לא (יבמות כד, ב) "בטוח הי' הלל דסופו לעשות לש"ש", ובתורה רעה (שם קט, ב) "יודע הלל בהן שסופם להיות גרים גמורים" – נסמנו בגליון הש"ס שבת שם. ועצ"ע.

25 להעיר דשמואל הקטן הי' רגיל לומר (אבות פ"ד מ"ט) "בנפול אויבך את תשמח ובכשלו אל יגל לבך" (משלי כד, יז. וראה לקו"ש ח"ט שנסמן לקמן). שמורה על ביטולו גם כלפי אויביו כו' – ראה מדרש שמואל שם ד"ה ואפשר. וראה לקו"ש ח"ט (ע' 44 ואילך) בענין מלחמתה של תורה.

26 אלא שבסוג זה גופא למטה יותר. ולהעיר דשמואל הקטן תיקן ברכת ולמלשינים (ברכות כה, סע"ב).

* ראה סנהדרין שם החילוק בין ת"ח שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, לת"ח שבבבל שמרויין זה לזה בהלכה. שזה מורה על החילוק באופן הענוה והביטול שלהם. וראה שם דגטות הרוח ירדה לבלל.

ביניכם אחד ראוי לרוח הקודש" בנוגע להלל הי' לפני המאורע הנ"ל דהלל ושמואל, והסיפור בנוגע לשמואל הוא מאורע אחר שהי' לאח"ז, לאחר מיתת הלל, שאז נתעלה שמואל בדרגת הענוה שלו, עד שהי' ראוי לרוח"ק בדוגמת הלל.

ויש לומר דגם במאורע הב' (בסיום הירושלמי) מה ש"נתנו עיניהן בר' אליעזר בן הורקנוס" הוא מצד מדת הענוה שהיתה בו, כנראה שכאשר באו ושאלו אותו כמה שאלות, היסב את נושא הדיבור לענין אחר והשתמט מנתינת מענה על שאלתם ו"לא מפני שהפליגן בדברים" (הפרישן לדברים אחרים כאדם המתכוין לדחות כשאינו יודע להשיב אלא יודע הי") אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפני רבו מעולם" (יומא סו, ב. ובפרש"י שם).

והיינו אף שהי' יודע מה להשיב, הרי תמיד הי' נרגש אצלו ביטולו לרבו, ולכן לא הי' יכול לומר דבר חדש שהוציא מסברתו מהפלל ששמע מרבו (ע"ד איידי דטריד למבלע לא פליט).

אלא שענוה זו דר"א היא רק ענוה כלפי רבו, או יתירה מזו גם כלפי תלמידו והשואלים אותו, ואינה דומה להענוה דשמואל הקטן בכלל, ועאכו"כ כאשר נתעלה לדרגת ענוה דהלל, שלכן במאורע הב' נתפרש רק שמו של שמואל הקטן ולא דר"א בן הורקנוס.

לרוח הקודש והלל הזקן אחד מהן ונתנו עיניהן בשמואל הקטן, ושוב נכנסו זקינים לעלי' ביבנה ויצאת בת קול ואמרה להן יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקודש ושמואל הקטן אחד מהן ונתנו עיניהן בר' אליעזר בן הורקנוס והיו שמחין שהסכימה דעתן לדעת המקום".

וכבר שקו"ט במפרשים אם ההיא פליגא אדלעיל (ראה יפה מראה הובא בפני משה) דשם לא נתפרש אלא אחד בכל פעם, או דתרי עובדי הוו (פני משה), ובכל אופן צ"ע מה שכאן נאמר יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקודש והלל הזקן אחד מהם והשני לא נתפרש (ועד"ז בנוגע לשמואל הקטן)²⁸.

ומהמשכיות הלשון משתמע דתרי עובדי הוי ועובדא דבסוף ירושלמי אירע בזמן קודם כשהלל ותלמידו שמואל הקטן היו ביחד, ובאותו הזמן עדיין לא הגיע שמואל הקטן לדרגת הענוה של הלל הזקן רבו (שהי' גדול הרבה ממנו), וזהו שהבת קול בא לומר, דאף ששנים ראויים לרוח הקודש, לא נתפרש שמו של שמואל אלא רק דהלל, להדגיש מעלתו של הלל, ואילו סיפור הירושלמי שלפנ"ז "יש

28 וראה קרבן העדה ופני משה שהוא מפני שלא לבייש (ולכן בכל פעם הי' א' שלא גילו עליו). ומזה ראי' שבכאו"א (גם באנשים ששייכים לרוח"ק) יש לחשוש לזה.





לימוד תורה בטהרה

אין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל, מוכרח שיהי' עובד ה'

במענה על מכתבו מ... אודות חשבון הנפש ושבא לסך הכל, אשר אין מרגיש עלי' במעלות העבודה ויראת שמים במדה מספקת מתאים ללימוד התורה.

והנה ידוע מאמר רז"ל (ע"ז יט, א) שבזמן לימוד התורה ישנן שתי תקופות, בתורת ה' יהגה, ובתורתו, אשר זהו תכלית הלימוד.

ולכאורה יקשה המקשן איך אפשר שתורת ה' תעשה לתורתו, והרי אין ערוך כלל וכלל בין נותן התורה ולומד התורה, בין בורא ונברא, ואם אי אפשר להעלות פילא בקופא דמחטא (ואפילו בחלום) אף ששניהם גבולים, עאכו"כ בנוגע להבורא בלי גבול האמיתי ואשר הוא ודעתו וחכמתו ותורתו חד הוא (וכמו שהאר"י הרמב"ם בכל זה ונתבאר בתניא וביחוד בשער היחוד והאמונה (בתניא שם)), אלא שהוא בחסדו של הקב"ה שהוא כל יכול, והממנו יפלא כל דבר.

ומזה יובן ג"כ, שבכדי שתורת ה' תעשה לתורתו, מוכרח שיהי' עובד ה' ואין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל, וכלשון המכילתא (יתרו) קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזירותי, ובברכות (רפ"ב) אשר בכל יום צריך לקבל תחלה עול מלכות שמים ואח"כ עול תורה ומצות.

אם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד

ומכ"ז מובן שבאם אין ההכנה באופן האמור [שכל זה נכלל בפתגם חז"ל הקצר, אשר קבלת התורה היתה ע"י הקדמת נעשה לנשמע], ואם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד ובמילא אין ניכרת פעולתה, אף שכדי שלא לשלול ענין הבחירה, מניחים לו ללמוד התורה ולהבינה אם בר שכל הוא, כיון שזהו מדרכי הטבע, וע"ד מרז"ל (משנה ע"ז פ"ד) יאבד עולמו מפני כו', ובפרט שע"פ הבטחתו בל ידח ממנו נדח, הנה סו"ס יפעלו דברי התורה להחזירו לדרך הרצוי, אבל דא עקא, שיכול להיות זה בגלגול אחר (תניא סוף פרק לט) ובינתים אבד עשירות שנים וכו'.

המורם מכל הנ"ל שצריך ללמוד תורה בטהרה (ע"י שיהי' זהיר בטבילת עזרא) ובהקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים, וכיון שלאחר כל זה עדיין צריכים לסייעתא דשמיא, הנה צריך להיות ג"כ הענין דיהיב פרוטה לעני, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה נותנים לו הצלחה בהלימוד מבלי התחשב אם הוא עני או עשיר.

מובן שאי אפשר לבאר ככל הדרוש במכתב, אבל תקותי שגם השורות הנ"ל המעטות בכמות תספיקנה, אם יעיין בהם כפי הדרוש.

(אגרות קודש חי"ב אגרת ד'רמ)

אשרי חלקו שמלמד תורה לבני ישראל, ובודאי עושה זה בהקדמת ראשית חכמה

יראת ה' במענה על מכתבו מ... בו כותב אודות עבודתו בקדש בתלמוד תורה דרבים בהשכונה בה נמצא, ואשר השיעורים הולכים ומתרבים בכמות ובאיכות.

ויהי רצון מהשי"ת שלא יסתפק בעבודתו דעד עתה ויוסיף אומץ כפי יכולתו הוא שעל ידי זה תתוסף ההצלחה מלמעלה כמה פעמים ככה, וע"ד מאמר רז"ל, אדם מקדש עצמו מעט מלמטה כו'.

ואשרי חלקו שהעמידתו ההשגחה העליונה ללמד תורה לבני ישראל, ובודאי עושה זה בהקדמת מפתחות החיצונים ראשית חכמה יראת ה', על ידי אמירת דברי התעוררות לפני שומעי לקחו וע"י השיעורים בהלכות הצריכות לדעתם בחיי היום יומים,

וברובא דרובא הנה דוקא הלומדים בשיעורים עמוקים בש"ס ופוסקים וראשונים, חסרים יותר בידיעה בהלכות הצריכות, נוסף מאמר רז"ל ששגגת תלמוד עולה וכו', ופשוט שאין בזה כל ענין של בושא ח"ו, וכידוע ממנהג כמה גדולי ישראל שהי' להם קביעות בלימוד הלכות הצריכות, הלכה למעשה דוקא, ושנוי הוא בתורה שבכתב וכפול בתורה שבע"פ, וכמ"ש את האלקים ירא גו' כי זה כל האדם וכמרז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה, והאריכות בדבר המובן אך למותר, ולא באתי אלא להוציא מלב אלו הטועים והתועים, ואצ"ל בארצנו הק' ת"ו אשר נתוספו בה כמה דינים התלויים בארץ.

(אגרות קודש חי"ב אגרת ד'רלג)

לא רק ללמוד תורה, אלא שהתורה תלמד אותנו

במענה על מכתבו מ... עם הבשו"ט אשר גומר את הש"ס בבלי ויתחילו מחדש...

והנה אשרי חלקו אשר זכה לכל האמור אשר עי"ז תתוסף ג"כ ההצלחה בלימודו להבא, ושיקוים בלימוד זה גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, וכפתגם רבוה"ק נשיאנו, ניט נאר לערנען תורה נאר אז די תורה זאל עם אויסלערנען [לא רק ללמוד תורה, אלא שהתורה תלמד אותנו].

(אגרות קודש חי"ב אגרת ד'רלב)





חסידים בזמנים עברו היו בעלי רגש

"שמע, שמואל בצלאל, אתה אינך יודע, הנך צעיר מדי להבין ומה גם להרגיש את הרחמנות שעליך והטעות הגדולה שאתה טועה, בחשבך שאנחנו הזקנים הננו חסידים. אנחנו ראינו חסידים ויודעים את האמת המרה. אנחנו הרי אפסים גמורים, עצים יבשים. חסידים בזמנים עברו היו בעלי רגש"

מחונכו של החסיד הנודע ר' מיכעלע מאפאצק

החסיד רשב"ץ הי' מחונכו של החסיד הנודע ר' מיכעלע מאפאצק. בזכרונותיי (מהשנים תרנ"ד-נ"ו) רשומים סיפורי מורי הרשב"ץ על הולדתו וחינוכו. בשנות נעוריו התייתם מורי רשב"ץ מאביו, שהי' מתנגד, למדן ומחדש גדול בתורה, אחד מחשובי ראשי הישיבות בזמנו.

אמו התייחסה מצד אבי' על גדולי היחס של מתנגדי וילנה, ובזיווג שני נישאה לאחד מבעלי היחס בעדת המתנגדים. הרשב"ץ נושא חן בעיני אחד מעדת החסידים בשווינציאן ומתקבל בעדת החסידים שבשווינציאן.

עדת החסידים בשווינציאן התענינה במסירות בחינוכו, וסיפקה כל הנצרך לו כדי שיוכל להתמסר במנוחה לשקידת ולימוד גמרא ופוסקים ובלמוד החסידות. כעבור זמן החליטו זקני חסידי חב"ד בשווינציאן ובראשם ר' יצחק החייט לשלוח את הרשב"ץ ללמוד אצל החסיד הישיש ר' מיכאל מאפאצק, מתמיד גדול ועמקן נדיר.

לקראת שבת

כז

"אנחנו הרי אפסים גמורים, עצים יבשים"

כשבא הרשב"ץ לאפאצק הי' החסיד ר' מיכל זקן מופלג. הרשב"ץ נשא חן בעיני ר' מיכל שקירבו מאד והתמסר לחינוכו בדרכי החסידות. פעם אחת אמר ר' מיכל לתלמידו הוטיק הרשב"ץ, בהתמרמרות פנימית חזקה:

"שמע, שמואל בצלאל, אתה אינך יודע, הנך צעיר מדי להבין ומה גם להרגיש את הרחמנות שעליך והטעות הגדולה שאתה טועה, בחשבך שאנחנו הזקנים הננו חסידים. אנחנו ראינו חסידים ויודעים את האמת המרה. אנחנו הרי אפסים גמורים, עצים יבשים. חסידים בזמנים עברו היו בעלי רגש".

כשמורי הרשב"ץ סיפר סיפור זה בשעת התוועדות, אמרו החסידים ר' חנוך הענדל, ר' אבא מצ'אשניק ור' שמואל ברוך: "ואנן מה נענה אבתרי', אנחנו מה נענה אחריו, אנו אין לנו שם כלל איך לכנות את עצמנו".

ענה להם הרשב"ץ בשפת החלקות השקטה והמתונה שלו:

"בודאי יודעים אתם גם איך צריכים לקרוא אותם – את האברכים – אלא שאינכם רוצים לומר, אבל אני כן אומר, ובזה אני מכליל גם את עצמי, אלא שיותר מכך אני מתכוון אליהם, שהם עצלים ורוצים לחם חסד, הם לא יודעים מה פירוש יגיעת המוח".

*

הרשב"ץ הי' אומר:

ב"אשמנו" צריכים להכות על הלב לא עם היד אלא עם מקל. כשמכים עם היד חושב היצר הרע שמלטיפים אותו.

(לקוטי דבורים ח"ג-ד [מתורגם ללה"ק] עמ' 5-684)

