

פתח דבר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 473-3924



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דפירש רש"י עה"כ "ויברא אלקים את התנינים הגדלים" ב' פירושים – הן בפשט והן מדברי אגדה; ביאור הצורך בהבאת כל הפרטים הנזכרים בדברי אגדה – שע"י מתבארים קושיות בהענין.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מפתיחת התורה בבראשית.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"י שיחה א' לפ' בראשית)

קב חומטין / ביאור ענין בריאת האור וגניזתו לעת"ל בדרך הפנימיות.
(ע"פ לקו"ש ח"י ע' 7 ואילך)

חידושי סוגיות

בענין מצות ידיעת ה' – מקשה על הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ב–ד שמאריך בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית, מכריח דזה חלק ממצות ידיעת ה' / מביא מ"ש האברבנאל בשיטת הרמב"ם במצות ידיעת ה' / ומקשה על פרט א' מדבריו / מבאר היטב שכל דברי הרמב"ם הנ"ל הוא ממצות ידיעת ה' / מוסיף לבאר ששייך כל זה גם למצות אהבת ה' לדעת הרמב"ם / ומבאר היטב שלא שייך כ"ז להא דאין לדרוש ברבים בדברים אלו.
(ע"פ לקו"ש חכ"ו שיחה א' לפ' יתרו ושיחת ש"פ וארא תשמ"ח "הדרן על הרמב"ם")

הוספה – דרכי החסידות

ביאור הענין ד"לשנות טבע מידותיו" – דאדם צריך לשנות את מידותיו הטבעיות גם כשהן טובות מצד עצמן.
(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

הפירוש ב"תנינים הגדלים"

ביאור הא דפירש רש"י עה"כ "ויברא אלקים את התנינים הגדלים" ב' פירושים – הן בפשט והן מדברי אגדה; ביאור הצורך בהבאת כל הפרטים הנזכרים בדברי אגדה – שע"י מתבארים קושיות בהענין

א. "ויברא אלקים את התנינים הגדלים, ואת כל הנפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למינהם וגו'" (פרשתנו א, כא). ובפירוש רש"י מעתיק תיבת "התנינים", ומפרש: "דגים גדולים שבים. ובדברי אגדה, הוא לויתן ובן זוגו, שבראם זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם. התנינים כתיב".

ובטעם שלא הסתפק רש"י בפירוש "דגים גדולים שבים", והוצרך להביא מ"דברי אגדה" שהוא "לויתן" – יש לבאר (וראה גור אריה כאן):

הנה לאחר התיבות "ויברא אלקים את התנינים הגדולים", נאמר "ואת כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים למיניהם". ולכאורה קשה, הרי גם "תנינים" נכללים המה ב"כל נפש החיה", ולמה איפוא ייחדם הכתוב והזכירם בפני עצמם?

על כך מפרש רש"י: "התנינים – דגים גדולים", שהטעם שנמנו בפני עצמם הוא משום שה"תנינים" כאן הם "דגים גדולים".

אלא שאין פירוש זה מספיק, כי סוף סוף יש בדגים כל מיני מינים, קטנים וגדולים, ואף על פי כן, כולם נכללים ב"כל נפש החיה". ואם כן, האם רק בגלל שה"תנינים" הם יותר גדולים לכן צריך להוציאם מן הכלל?

ולכן מוסיף רש"י ומביא מ"דברי אגדה", שהכוונה כאן היא לדג הלויתן, שהוא ידוע ומפורסם בגדולתו המיוחדת, היוצאת מן הכלל לגמרי, באין ערוך לשאר הדגים; וזהו הטעם שהכתוב מונה אותו בנפרד, ואינו מחשיב אותו כחלק מכלל "נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים למיניהם".

ובזה מתבאר גם הטעם שהכתוב מקדים את "התנינים הגדולים" – אף שהם מין אחד בלבד – כי בגלל גדולתו היוצאת מן הכלל של מין זה, הרי הוא חשוב יותר מ"כל נפש החיה".

ב. אמנם כדי שיתבאר להתלמיד ענינו של "לויתן" זה ולשלול טעויות וכו', אין רש"י מסתפק בעצם הפירוש – שהכוונה היא ל"לויתן", אלא מוסיף ומבאר את האופן שבו ממשיך הלויתן להתקיים: "שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה", והטעם לכך – "שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם".

ואמנם, במדרשי חז"ל קיימת דיעה (בראשית רבה פ"ז, ד), שמלכתחילה נברא הלויתן לבדו, ללא בן זוג, וזהו הטעם שכתוב "התנינם" בלשון יחיד;

אך רש"י לא רצה לפרש כן ב"פשוטו של מקרא", שהרי אמנם הכתיב הוא "התנינים", אך הקרי הוא "התנינים" ביו"ד, בלשון רבים, ואם כן, על כרחך שהם נבראו "זכר ונקבה" (ורק אחר כך הרג הקב"ה את הנקבה - שזהו הטעם שהכתיב הוא בלשון יחיד, כי עתה יש רק לויתן אחד חי).

[בבראשית רבה שם פירשו את הטעם ללשון רבים, שכולל בזה גם את ה"בהמות": "זה בהמות ולויתן". אבל בדרך הפשט אי אפשר ש"התנינים הגדולים" (לשון רבים) קאי גם על "בהמות", כי הכתוב "ויברא .. את התנינים" בא בהמשך לדלעיל מיניה – "ישרצו המים".

ויש לומר, שזו גם כוונת רש"י בלשונו (בתחילת דבריו) "דגים גדולים שבים" – דלכאורה, תיבת "שבים" מיותרת היא – לשלול את פירוש המדרש, בהדגישו שהכתוב מדבר על דגים שבים דוקא].

ג. אך עדיין צריך ביאור, למה הוסיף רש"י את זה שלאחר הריגת הלויתן הנקבה "מלחה לצדיקים לעתיד לבוא" – דלכאורה, איך פרט זה שייך ל"פשוטו של מקרא" כאן, בענין מעשה הבריאה בששת ימי בראשית!?

לקראת שבת

ז

והביאור בפשטות: לומר שהקב"ה הרג את הלויִתן הנקבה מיד לאחר בריאתה, בלי כל שימוש בה – הרי זה היפך השכל; ועל כרחנו שיש בבריאתה טעם ותועלת. וכדי לבאר זאת הביא רש"י את ה"אגדה", שיש בה מטרה ויעוד: היא מיועדת לאכילת הצדיקים לעתיד לבוא.

אמנם אין זה מחזור, כי אי משום הא – כדי לבאר את הטעם והתועלת שבבריאת הלויִתן הנקבה – לא היה רש"י צריך להביא ענין כזה שהוא בבחינת "אגדה" גמורה, וממש "הלכתא למשיחא"; היה יכול לפרש בדרך פשוטה יותר:

הנה על הפסוק "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" (פרשתנו ב, יח), פירש רש"י – "שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג". וגם בעניננו היה לו לפרש כן, שהמטרה בבריאת הלויִתן הנקבה, היא כדי שלא תהיה טעות ש"שתי רשויות הן", באם הלויִתן היה נברא יחידי ללא בן זוג!

והביאור בזה:

לאחר "ויברא אלקים" מסיים הכתוב: "וירא אלקים כי טוב". ויתירה מזו נאמר בהמשך הענין: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד". כלומר, שכל מה שברא הקב"ה בששת ימי בראשית הוא "טוב מאד". אם כן, אי אפשר לומר שאין בלויִתן הנקבה תועלת בעצמה וכל בריאתה היא רק בשביל טעם צדדי – "שלא יאמרו שתי רשויות הן". לכן נקט רש"י ש"מלחה לצדיקים לעתיד לבוא", שבה עצמה יש טעם טוב מאד, שלכן היא מתאימה ומיועדת להיות מאכל לצדיקים לעתיד לבוא.

ד. אמנם, אף שנתבאר שבהכרח לנו להגיע ל"אגדה" זו בדבר מליחת הלויִתן הנקבה בשביל מאכל הצדיקים לעתיד לבוא (כדי לבאר כיצד היא עצמה בבחינת "טוב מאד") – הרי סוף סוף י"ל שנכונה היא גם הסברה הנ"ל, והיינו שאכן גם בענין הלויִתן היה שייך חשש "שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג", וזהו טעם נוסף לכך שהקב"ה ברא את הנקבה הלויִתן אף שהרגה מיד, כדי שלא תהיה בריאת הלויִתן הזכר באופן ש"אין לו זוג".

ולפי טעם נוסף זה נרוויח לבאר, למה ברא הקב"ה את הלויִתן הנקבה חיה ואחר כך הרג אותה ומלחה – ולא ברא מלכתחילה לויִתן מלוחה; אלא, שאם היתה נבראת מלוחה מלכתחילה, נמצא שהלויִתן הזכר היה יחיד במינו (חי), והיה חשש "שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג" – ולכן ברא הקב"ה מלכתחילה את הלויִתן ביחד עם בת זוגו, ורק אחר כך הרגה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא.



דיבורו של הנחש

והנחש חי ערום... ויאמר אל האשה (ג, א)

מצינו בכתובים שהנחש דבר אל חוה, ונמצא שלפני החטא חי' לנחש כח הדיבור.

ויש לעיין מדוע לא פירש הכתוב בקללת הנחש שבנוסף לשאר הקללות ייענש בזה שילקח ממנו כוח דיבורו?

ויש לבאר זה, דהנה הדברים שבהם נתקלל הנחש "על גחונך תלך" וכו', אינם עונשים הנוגעים לפעולות הנחש להסית את חוה לחטוא, דהרי לא ההליכה ברגל וכיו"ב גרמו לחוה לחטוא. ועיקר הגורם לחטא חי' כוח דיבורו של הנחש, דבלי זה לא חי' באפשרותו להסית את חוה.

ועפ"ז יש לומר דזהו מה שאמר לו הקב"ה "כי עשית זאת ארור אתה מכל מכל הבהמה ומכל חית השדה" – ד"ארור אתה" אין פירושו רק שהנחש חי' ארור באופן כללי כ"א דבזה אמר הקב"ה שייענש על מה שעשה, שדיבר עם חוה. ועל עשייתו זאת ילקח ממנו כוח דיבורו לגמרי.

ובזה הרי ארור הוא מכל הבהמות והחיות. כי שאר הבהמות והחיות אף שאין להם כוח הדיבור מ"מ יש ביכולתם להשמיע קולות שונים, מהם בנהימה או בשאגה וכיו"ב, אך הנחש נסתם פיו לגמרי.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 13 ואילך)

קרבנו של קין משובח או גרוע

ויבא קין מפרי האדמה מנחה ל'הי' מן הגרוע, ויש אגדה שאומרת זרע פשתן חי' (ד, ג, רש"י)

יש לעיין מדוע הביא רש"י את האגדה שקרבנו של קין "זרע פשתן חי'", דמה זה נוגע להבנת הכתובים?

ויש לומר בפשטות, דבזה ביאר דבר תמוה ביותר:

הרי קין הביא קרבן כמנחה ותודה לפניו ית', וא"כ תמוה מדוע הביא קרבן "מן הגרוע"? ויתירה מזו: לאחר שהביא את הקרבן וראה שלא נתקבל בשמים כתוב "ויחר לקין מאוד ויפול על פניו", וכי לא חשש שאם יקריב "מן הגרוע" לא יתקבל קרבנו?

וע"ז הביא רש"י את האגדה שהביא "זרע פשתן", שפשתן הוא מין משובח. דטעותו של קין היתה שחשב שאף שהביא רק מסוג הצומח שהוא מין "גרוע", הרי מכיון שהביא מהמובחר שבמין הצומח יתקבל קרבנו. ומובן הטעם שחרה לו כשלא נתקבל קרבנו. וזו היתה טעותו, דיש להביא לא רק מהמין המשובח אלא מסוג נעלה יותר, סוג החי. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 20 ואילך)



יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מפתיחת התורה בבראשית

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

(פרשתנו א, א)

בראשית. אמר רבי ינחק לא היה כריך להתחיל [את] התורה אלא (שמות יב ב) מהחודש הזה לכם, שהיא מלוא ראשונה שנלטוו [בה] ישראל; ומה טעם פתח בבראשית? – משום (תהלים קיא ו) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

(רש"י)

ארץ ישראל רומזת לעבודת השם, כדברי חז"ל "למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה" (ב"ר פ"ה ח). "כיבוש הארץ" משמעו, שהאדם לוקח מהזמנים הפנויים שלו, ואפילו מאלו הנתונים וקבועים לענייני אכילה, שינה מו"מ וכיו"ב, ועושה גם אותם לשם שמים, כך שהם הופכים ל"ארץ ישראל".

ועל זה טוענות "אומות העולם": "ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים" – ענייני רוחניות שייכים להקב"ה, אבל כיצד ניתן לכבוש ולהעביר את ענייני הגוף המוכרחים וכו' לרשות הקדושה!

לקראת שבת

[וטענה זו דומה לטענת המרגלים: "כי חזק הוא ממנו" (במדבר יג, לא), "כביכול אפי' בע"ב אינו יכול להוציא כליו משם" (סוטה לה, א ועוד) — "ע"פ תורה" הסדר הוא שכל ענייני הגשמיות צריכים להיות באופן שאין לערב ולכבוש מהם לענייני רוחניות, כיון ש"היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא" (רמב"ם הל' דעות רפ"ד וכו').]

אך האמת היא, שכל עיקר ענין בריאת העולם הוא רק כדי שבני ישראל "יכבשו" אותו ויהפכו אותו למשכן קדוש לה'. ואף שבחיצוניות נראה שיש ענייני הגוף והעולם וכו', אך בפנימיות, רצון השם הוא שבהכל ישתמשו לשם שמים.

וזוהו הרמז בפסוק "כח מעשיו הגיד לעמו": "כח" פירושו כמו "כח ופועל", ו"הגיד" פירושו כמאמרם ז"ל (שבת פז, א) "ויגד משה — דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה". ושיעור הדברים: "כח מעשיו הגיד לעמו" הקב"ה "הגיד" והמשיך לעמו, את ה"כח" וה"פנימיות" שבמעשיו". שבחיצוניות נראה העולם וענייני הגוף כדבר שאינו קשור עם האלוקות, אבל בפנימיות ובכח אינו כן, וזאת נמשך והוגד "לעמו", שהם כובשי הארץ.

ולכן פתחה התורה בבראשית. שאף שהיתה יכולה להיות טענה דומה: "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם ומה טעם פתח בבראשית" — מה הקשר בין התורה הקדושה לענייני "בראשית", התורה צריכה לפתוח מיד במעשה המצוות שכולם קודש, ולא מסיפור בריאת שמים וארץ שאינם נראים כקשורים לעבודת הבורא.

אך האמת היא שהקב"ה פתח בבראשית דוקא, לידע להודיע ולהודיע — שתכלית הכל היא לעשות את העולם הזה מכון לשבתו ית', ודוקא בכיבוש וניצול ענייני הגוף לענייני קדושה וכו' — יתמלא רצונו ית'.





ביאור ענין בריאת האור וגניזתו לעת"ל בדרך הפנימיות

אמר רב יהודה אמר רב: עשרה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן . . .
 אור . . . דבתיב: "ויאמר אלקים יהי אור".
 ...אמר רבי אלעזר: אור שכבר הקדוש ברוך הוא ביום ראשון, אדם
 צופה בו מסוף העולם ועד סופו. כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור
 המכול וברור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנוז מהן,
 שנאמר: וימנע מרשעים אורם. ולמי גנוז? – לצדיקים לעתיד לבא,
 שנאמר: וירא אלהים את האור כי טוב, ואין טוב אלא צדיק, שנאמר:
 אמרו צדיק כי טוב:

(חגיגה יב, א)

מעלת האור אינה כשלעצמה, אלא כעזר וסיוע לנבראים אחרים: שהאדם והבהמה
 ויכלו לראות בו, שהצומח יגדל בו וכו'. ומכיון שכן יש להבין, מה טעם הקדים הקב"ה
 בריאתו ליום הראשון, כשתחילת שימושו היתה רק ביום השלישי למע"ב (כשנברא
 הדשא)?

גם יש להבין ענין גניזת האור עבור הזמן דלעת"ל, דהרי כל עניינו ותכליתו של האור
 הוא להאיר לאחרים (ומלבד זאת אינו ענין כשלעצמו), וא"כ למה נגנוז והושבתה ממנו כל
 תכליתו בבריאתו? ואף שהובא ע"ז הטעם ש"נסתכל הקב"ה וכו'" – אך בוודאי גלוי היה
 וידוע לפני כסא כבודו שכן יעלה, ועם זאת ברא את האור!

מכל זה מוכח שיש בבריאת האור תכלית ומטרה כשלעצמה, ולכך היה צריך האור
 להברא דוקא ראשון למעשה בראשית.

ויובן הדבר ע"פ משל מאדם הבונה בית (כדאייתא בריש ב"ר שכריאת העולם היתה בדוגמא ד"מלך
 בשר ודם שבונה פלטיין"). דקודם תחילת הבניה הוא מברר וקובע לעצמו מהי התכלית של הבית
 וכיצד ישמש הבית למטרותיו. ורק אחרי שהמטרה ברורה אצלו ה"ה מתחיל בפעולת
 הבניה.

אלא שבשעת הבניה אין נראית הכוונה שבבניה כ"כ, ואדרבה זהו הזמן שצריך
 להתייחס לפרטים הקטנים ולא למטרה הכללית. רק שכמובן גם בעת הבניה צריך הכל
 להיות מתאים לכוונה הכללית.

לקראת שבת

ובסיום הבניה, כאשר עומד הבנין על תילו – ניכרת המטרה והתכלית שהיתה בו מתחילת עשייתו.

וכך הדבר הראשון שנעשה עם בריאת העולם היה יצירת האור – היינו גילוי הכוונה העליונה שחפץ שבעולם הזה יתגלה אורו יתברך. ומיד כשברא עולמו פתח במאמר: "יהי אור" וכבר בכח: "ויהי אור".

אלא שאור זה יכול להפריע לסדר בריאת העולם, שאדרבה, משך ששת ימי בראשית ושית שנין דהוי עלמא יש לעסוק דוקא בפרטי בניין העולם שיתאים לכוונתו הכללית – לגלות אורו יתברך. ועבודה זו לא יכולה להיות כאשר יורגש כל העת האור האלוקי שצריך להתגלות בעולם.

ולכך הוא נגנז. ורק חלק קטן ממנו התגלה בכל פרט דמעשי בראשית, שיתאים לכוונה הכללית. וזהו שאמר הקב"ה אחרי כל בריאה "וירא אלקים כי טוב" – ש"כי טוב" הוא "אור" (ראה סוטה יב, א), ההתאמה של המעשה הפרטי עם הכוונה הכללית.

ולאחרי ככלות הכל, עת "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" – אזי יראו הכל את האור האלוקי שהתגלה בבריאת העולם, וכיצד העולם אינו אלא משכן קדוש לה' אלוקי השמים והארץ.



קנה לך חבר

ויברא אלוקים את התנינים הגדולים
הוא לויתן ובן זוגו
(א, כא. רש"י)

יש לפרש זה ע"פ דרך החסידות:

בספר "לקוטי תורה" (שמיני יח, ב) מבאר אדמו"ר הזקן שלויתן הוא "לשון התחברות כמו הפעם ילוה אישי אלי", ומרמז על צדיק שמחובר כל כולו לעבודת השי"ת.

והנה, ה' אפשר לחשוב שאף שכלל גדול בעבודת השי"ת הוא "קנה לך חבר", שבשביל להצליח בעבודת השי"ת צריך כל אחד שיהי' לו חבר, שיעזרו אחד לרעהו להתגבר על כל המכשולים, הרי אפשר שיעלה על הדעת שזהו רק בנוגע לאנשים רגילים, אבל כשמדובר באנשים שהם בדרגת "לויתן", אולי אין הם צריכים ל"חבר", ויכולים להסתדר לבד בעבודת השי"ת.

וע"ז באה ההוראה מהלויתן שגם לו ברא השי"ת "בן זוג", להראות שגם אצל מי שעבודתו לקונו היא באופן גבוה ביותר, גם הוא צריך ל"חבר" ו"בן זוג" בעבודת השי"ת.

[ומכאן ראי' עד היכן חשוב חבר ובן זוג בעבודת ה' אצל כל אחד, ובק"ו מאלו שבבחי' "לויתן"].

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 16 ואילך)

פעולה אחת תכריע את הכף

ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו
אשר עשה

(ב, ב)

כזה שהוא מכה בקורנס על גבי הסדן –
הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך
(בראשית רבה פ"י, ט)

יש ללמוד מזה הוראה נפלאה בעבודת
האדם לקונו:

כשם שאת מלאכת הבריאה כולה השלים
הקב"ה בפעולה קטנה כהורדת הקורנס על
סדן, ותיכף בסיום פעולה זו נכנסה השבת, כך
גם צריך כל אחד לייקר כל רגע וכל פעולה.
כי גם פעולה קטנה יכולה להיות ה"מכה
בפטיש", שעל ידה תושלם כל עבודת ימי
הגלות, ותביא את ה"יום שכולו שבת ומנוחה
לחיי העולמים".

וכלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד):
"עשה מצוה אחת, הכריע את עצמו ואת
העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה
והצלה".

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"א עמ' 147 ואילך)



הידושי סוגיות

בענין מצות ידיעת ה'

מקשה על הרמב"ם בהל' יסוה"ת פ"ב-ד שמאריך בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית, מכריח דזה חלק ממצות ידיעת ה', מביא מ"ש האברבנאל בשיטת הרמב"ם במצות ידיעת ה', ומקשה על פרט א' מדבריו, מבאר היטב שכל דברי הרמב"ם הנ"ל הוא ממצות ידיעת ה', מוסיף לבאר ששייך כל זה גם למצות אהבת ה' לדעת הרמב"ם, ומבאר היטב שלא שייך כ"ז להא דאין לדרוש ברבים בדברים אלו

א.

אריכות הרמב"ם בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית, וקשה דאין לדרוש בדברים אלו

ברמב"ם (פ"ב מהל' יסוה"ת ה"ב): "והאיך היא הדרך לאהבתו וליראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב לידע השם הגדול כו'. ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהי' פתח למבין לאהוב את השם". עכ"ל. ובהמשך הפרק מאריך בעניני "מעשיו וברואיו הנפלאים", דבפ"ב מאריך אודות מלאכים וכו', עיי"ש. ובה' י"א כתב "דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו הוא הנקרא מעשה מרכבה".

לקראת שבת

טו

וסיים בהל' י"ב "צוו חכמים הראשונים שלא לדרוש בדברים אלו אלא לאיש א' בלבד והוא שיהי' חכם ומבין מדעתו כו' ודברים אלו עמוקים הם עד למאוד ואין כל דעת ראוי' לסובלן".

וצע"ג בכ"ז, הרי מכיון שציוו חכמים שלא לדרוש בדברים אלו מדוע הביאם הרמב"ם בספרו, שאין לך דרישה ברבים גדולה מזו?

ועי' עוד בדברי הרמב"ם בפ"ג שמאריך אודות הגלגלים וכוכבים וכו', ובפ"ד כתב בעניני ארבעה היסודות אש רוח מים וארץ, ובה"ח בענין נפש כל בשר וכו'. ומסיים בה"י "כל הדברים האלו שדברנו בענין הזה כמר מדלי הם ודברים עמוקים הם כו' הוא הנקרא מעשה בראשית וכך צוו חכמים הראשונים שאין דורשין בדברים האלו ברבים אלא לאדם א' מודיעין ומלמדין אותן".

וצע"ג כנ"ל, דא"כ מדוע האריך ב' פרקים בדרישת דברים אלו?

ועי' מה שכתב הרמב"ם בסוף פ"ד: "ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצוות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותן פרדס כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו לא כולם הי' בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר וכו'".

ועפ"ז מתחזקת התמי' בדברי הרמב"ם, מדוע העמיד דברים אלו שאינם ראויים אלא למי שנתמלא כריסו לחם ובשר בריש חיבורו? והלא בהקדמת ספרו כתב שבספר המדע כלל "כל המצוות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה וצריך לידע אותם תחלת הכל", וא"כ מובן שבהבאת הדברים שבמעשה מרכבה ומעשה בראשית בד' פרקים הראשונים שבהל' יסוה"ת, כוונתו בזה שצריך להקדים דברים אלו תחילת הכל.

ובכלל צע"ג בעיקר ההגבלות בלימוד דברים אלו, הרי מכיון שהדרך לאהבתו הוא ע"י שיתבונן בדברים אלו שבמעשה מרכבה ומעשה בראשית, איך יתכן לומר ע"ז ששייך רק ליחידי סגולה "חכם ומבין מדעתו", "מי שנתמלא כריסו לחם ובשר", דא"כ לרובם ככולם של בני" מן הנמנע לקיים מצות אהבת ה' ויראת ה'.

ב.

ההכרח שאריכות הרמב"ם במעשה מרכבה ומעשה בראשית הוא למצות ידיעת ה' והנראה לומר בזה, דהנה באמת בלא"ה צע"ג בהא שהאריך הרמב"ם כ"כ בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית. שהרי לכאוי אין לידיעת דברים אלו שום מקום בספר הלכות?

לקראת שבת

והן אמת שכתב הרמב"ם שהדרך לאהבתו כו' הוא כשיתבונן בדברים אלו, וכן סיים בפ"ד הי"ב "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל אדם וכיוצא בו וכו' מוסיף אהבה למקום", ועדיף מזה מבואר בספר המצות (מ"ע ג) דאין התבוננות זו רק תנאי והכשר שמבלעדה אין כאן קיום מצות אלו אלא דההתבוננות הוא גוף מעשה המצוה והחפצא של מצות אלו "שנצטוינו שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמרו ופעולותיו כו' ועי"ז תבא האהבה בהכרח"², אמנם הרי סו"ס מלבד עצם ההלכה שקיום מצות אהבת ה' הוא ע"י שיתבונן בברואיו הנפלאים וכו', אין מקום להביא לדינא פרטי הדברים שבהם יתבונן האדם³.

והנראה מוכרח מאריכות דברי הרמב"ם בדברים אלו, אשר ידיעת דברים אלו הוא חלק מקיום מצות ידיעת ה' שהתחיל בה בריש הל' יסוה"ת, דמלבד מה שע"י שיתבונן בדברים אלו יבוא לאהבת ה' כו', שזהו בגדר הכשר מצוה, הביא כל פרטי הדברים לדינא בהמשך למצות ידיעת ה' שבפ"א שכ"ז הוא מקיום המצוה ידיעת ה'.

וכן מבואר ב"פירוש" להרמב"ם בריש הל' יסוה"ת "וטעם המצוות הנכללות בהל' יסוה"ת ידוע שעיקר הדת לידע שיש שם אלוקה שאין עמו אלוקה אחר ונכלל תחת ידיעת שתי מצוות אלו ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה שמדיעתם ידעו הראיות על מציאות הבורא ושהוא לברו יציר לכל".

וצ"ב בזה, מדוע נימא שידיעת כל פרטי הדברים הם מקיום מצות ידיעת ה' ? הלא ע"פ פשוט קיום מצוה זו הנלמד ממש"נ אנכי ה' אלקיך הוא מה שידוע כללות ענין מציאות ה' ?

אמנם עי' מ"ש הרמב"ם בפ"א ה"ו "וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך", דמזה משמע לכאור' שכל מ"ש מה"א עד ה"ו בריש הל' יסוה"ת שייך למצות ידיעת ה'. וכ"כ במגדל עוד שם ה"א.

ג.

דברי האברכנאל בביאור מצות ידיעת ה' לדעת הרמב"ם

ביאור הדברים, דהאברכנאל בספר ראש אמנה מביא (בפ"ד) ב' קושיות אלימות בשיטת הרמב"ם דהאמנת אלוקות הוא ממנין המצות, איך יתכן שיהא אמונה בה' מצוה, הרי לא

הובא ברמב"ם (ראה רמב"ם הל' דעות פ"ד הכ"א. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 35 ואילך ע"ד הרפואות שברמב"ם. ע"ש).

(2) ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם. וראה גם מאמר אדה"ז בשם הה"מ – נדפס בהתמים (ח"ד ע' מה [קפת, א]) ואגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג (ע' תכו). ד"ה להבין מצות אהבה נדפס בהוספות לסהמ"צ להצ"צ (ובהערות לשם ע' 408). ועוד.

(א) אלא שהוראות הרופא אינן חלק מהתורה כלל, משא"כ כאן שהן תורה אבל לא חלק ההלכה שבתורה.

(3) ע"ד^א שחולה צריך להתנהג כהוראת הרופא אבל אין ההוראות עצמן חלק דההלכה אף שמקצתן

לקראת שבת

יז

תצוייר שום מצוה בלי אמונה בה', וא"כ אם נניח שאמונה בה' מצוה, ע"כ כבר מאמין במציאות הא-ל שציוה מצוה זו⁴. ובבה"ג ס"ל מטעם זה דאין האמונה ממנין המצוות, עיי"ש. ועוד, דמצוה לא יתכן אלא בדבר שיש לאדם רצון ובחירה בהם, וא"כ לא יתכן שהאמונה בא-ל הוא מצוה כיון שאין אמונה נקנה ברצון או בחירה.

ומבאר (כפ"ז), אשר באמת אין המצוה האמונה במציאות הא-ל, אלא "כוונת הרב הגדול וכו' שנאמין שהאלוקה ב"ה שכבר ידענו שהוא נמצא מציאותו הוא יותר ראשון ויותר שלם אשר בכל המציאות וכו' ולזה עצמו כיון בספר המדע באמרו ז"ל יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא הממציא כל נמצא וכל הנמצאים בשמים ובארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו עכ"ל, הנך רואה שלא אמר לידע שיש אלוקה נמצא בלבד אבל אמר שיש שם מצוי ראשון ושלם בענין ובמדרגת המציאות".

ומבאר עוד בדיוק ל' הרמב"ם "הנה הרב לא מנה מצות עשה צורת האמונה ואמתתה כי אם ידיעת הדברים ההם ולימודם המביאים אל קנין האמונות ולכן אמר בפרק הראשון מספר המדע וכו' וידיעת דבר זה מצות עשה וכו' הנה לא אמר הרב ואמונת דבר זה מצות עשה כי לא תלה המצוה באמונה כ"א בידיעת הדברים ההם שהם מביאים אל האמונה" עכ"ל⁵.

הכלל העולה מדבריו, שגדר המצוה אינה האמונה במציאות הא-ל (דבזה לא יתכן מצוה כלל) אלא הידיעה והלימוד שמציאות הא-ל הוא היותר שלם וכו', וכמו שהוכיח היטב מל' הרמב"ם בריש הל' יסוה"ת.

ואפשר להוכיח עוד מדברי הרמב"ם, דהנה לא התחיל בה"א כדרכו בכ"מ מ"ע לידע שיש שם מצוי ראשון וכו', אלא אחר שהולך ומבאר כמה פרטים בשלימות מציאות הא-ל מסיים בה"ו "וידיעת דבר זה מצוה וכו'". וגם אחר שמסיים פרטים אלו ממשך עוד עד סיום הפרק בעוד פרטים בשלימות מציאות הא-ל, ועיי"ש אריכות ושקו"ט שהתוארים הגשמיים הכתובים בתורה אינן כפשוטן אלא לפי דעתן של בני אדם והכל משל וכו', דלכאור' צ"ע מדוע מביא אריכות השקו"ט לדינא?

ומוכח מכ"ז שגדר המצוה הוא ידיעת ה', ולכן קיומה של מצות ידיעה כוללת ידיעת ולימוד כל פרטי הדברים שמביא הרמב"ם, דבלא"ה הוי בגדר אמונה גרידא.

4) הנסמן בסהמ"צ הוצאת הר"ח העליר שם ובאנציקלופדי' תלמודית ערך אמונת ה' בסופו.

ועוד.

5) ראה ראש אמנה פ"ז. סהמ"צ להצ"צ שם.

6) וראה הלשון בקרית ספר (להמבי"ט) כאן. (ובהערה

8) ראה גם סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א.

9) ראה ראש אמנה פ"ז. סהמ"צ להצ"צ שם ספ"ב. קונטרס תורת החסידות ע' 14 (ובהערה

לקראת שבת

ד.

צ"ע בדברי האברבנאל דמצות ידיעת ה' כולל "חקירות ובחינות"

אמנם עי' בדברי האברבנאל שהוסיף בדבריו דמצות ידיעת ה' כוללת "הידיעות והחקירות והבחינות". המביאות אל האמונות, והיינו שכולל לא רק ידיעת פרטי הדברים בשלימות מציאות הא-ל, אלא גם "חקירות ובחינות" במציאות הא-ל.

ונראה דלא דק, שהרי בין כל פרטי הדברים שכתב הרמב"ם בפ"א (וכן בהמשך דבריו עד פ"ד) לא הביא הוכחות שיש שם מצוי ראשון וכו', רק הולך ומבאר הפרטים בידיעת ה', וא"כ לכאור' מוכח שכדי לצאת י"ח במצות ידיעת ה' סגי בידיעת הפרטים שהביא לדינא, ולא החקירות והבחינות שכתב האברבנאל.

הטעם לזה נראה פשוט דאם היינו אומרים דפרטי הדברים במצות ידיעת ה', הוא דבר נוסף להמצוה, למצוה מן המובחר וכדומה, הרי פשוט שאפ"ל שנכלל בזה גם חקירות וההוכחות, אבל הרי נתבאר דמה שצריך לדעת פרטי הדברים במציאות הא-ל הוא לעיקר קיומה של מצות ידיעה, א"כ לא נכלל בזה אלא פרטי הדברים שהביאם הרמב"ם, דאחר שיודע פרטים אלו בידיעת ה', כבר יצא מגדר אמונה וקיים עיקר חובתו במצות ידיעת ה'.

[ומה שבהלכה ז' מביא הוכחה שאינו גוף ("ואילו הי' היוצר גוף כו"), אף ש"מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף" (שם ה"ח) – שאני התם, שמכיון שבתורה נאמר גם "ותחת רגליו, כתובים באצבע אלקים" (שם ה"ט), יש מקום לשאול מאי אולמי' דהאי קרא מהאי קרא, ולכן, יש צורך להוכיח שהפסוקים שמביא בהלכה ט' הם "לפי דעתן של בני אדם... ודיברה תורה כלשון בני אדם", והפסוקים שמביא בהלכה ח' הם כפשוטם.

ויש לומר, שגם הוכחה זו היא הלכה, כי, כדי שהידיעה שאין לו גוף תהי' ידיעה ברורה – אף שמפשוטת הכתובים לא משמע כן (ועיין ראב"ד הל' תשובה פ"ג ה"ז) – צריך להוכחה שתוארים אלו אינם כפשוטם].

ה.

ביאור מה דשייך כל אריכות הרמב"ם לקיום מצות ידיעת ה'

והשתא יתבאר היטב מה שאמרנו לעיל, דגם כל אריכות הדברים שכתב הרמב"ם בפרקים ב"ד בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית לא הביאם רק לענין מצות אהבת ה' (שהידיעה אינה חלק מעיקר המצוה⁷), אלא הם חלק מקיום מצות ידיעת ה', דכיון שגדר

7) דלכל היותר ההתבוננות במציאות הא-ל הוא מעשה המצוה (כנ"ל) ולא חלק מעיקר המצוה.

לקראת שבת

יט

המצוה הוא ידיעת ה' ולא אמונה גרידא, לכן ס"ל דכל פרטים אלו הם חלק מעיקר קיומה של מצות ידיעה.

והיינו שפרטי ההלכות שכתב הרמב"ם בפ"א עד ה"ו הם הפרטים בשלימות מציאות הא-ל שכדי לצאת חובת המצוה צריך לדעת אותם, ולכן סיים בה"ו וידיעת דבר זה מצות עשה וכו', שזהו עצם המצוה, והאריכות בהמשך דבריו עד ספ"ד הוא לבאר איך היא אופן קיומה של מצות ידיעה, דסו"ס מי יימר שידיעת פרטים אלו אכן תהיו בגדר ידיעה ולא אמונה בפרטי הדברים? ולכן מוכרחים ללמוד ולדעת הכללים הגדולים בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית, שזהו מעשה המצוה דמצות ידיעת ה', כיון שרק ע"ז יבין פרטי הדברים בשלימות הא-ל שהביא בפ"א⁸.

וא"כ י"ל עדיפא מזו, דכיון דשם המצוה הוא ידיעת ה', (ובזה לא דמי למצות אהבת ה' דגם אם מוכרחים להתבונן בגדלות ה' לקיום המצוה, סו"ס אין הידיעה שם המצוה), והרי נת' דבלי ידיעת דברים אלו חסר בענין הידיעה, לכן נעשה ידיעת דברים אלו חלק מהמצוה, כמו ידיעת הפרטים שהביאם הרמב"ם בפ"א עד ה"ו. ולכן הביא הרמב"ם כ"ז לדינא. וזהו ביאור מ"ש ב"פירוש" (הובא לעיל), שנכלל מעשה בראשית ומעשה מרכבה במצות ידיעת ה' כיון "שמדיעתם ידענו הראיות על מציאות הבורא", והיינו כנ"ל דעצם המצוה הוא ידיעת הבורא, אלא דכיון שרק בידיעת דברים אלו מתאפשר קיום מצות ידיעת ה', נכללת ממילא כל דברים אלו כחלק מהמצוה.

[ולדעת האברבנאל שבמצות ידיעת השם נכלל גם "החקירות והבחינות" – צריך לומר, שהטעם שהרמב"ם אינו מביא "חקירות ובחינות" לדינא, הוא, לפי שההלכה היא רק שצריך לדעת החקירות והבחינות, אבל החקירות והבחינות עצמם אינם הלכה. משא"כ בנוגע לפרטים בידיעת ה' – ההלכה היא לא רק שצריך לידע אותם, אלא, גם הפרטים עצמם הם הלכה. ועצ"ע בזה].

וכד נעיין בדברי הרמב"ם בפ"ב רואין שהלכות אלו שייכים למצות ידיעת ה', דהנה אחר שמביא פרטי הדברים לגבי מלאכים, חוזר לפרש גדלות הא-ל, דבה"ט כתב "כל הנמצאים חוץ מן הבורא כו' הכל מכת אמתתו נמצאו ולפי שהוא יודע עצמו כו' יודע הכל", ומאריך בזה עוד בה"י "הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהוא וכו'" עיי"ש. וא"כ ברור שבהלכות שבפרק זה עדיין במצות ידיעת ה' עסקינן.

ובסוף הפרק כתב (בה"א) "דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו כמו טיפה מן הים הם ממה שצריך לבאר בענין זה וביאור כל העיקרים שבשני פרקים אלו הוא

אלו, ה"ה מעשה המצוה, דכך הוא אופן קיומה של מצוה זו.

8) ואין זה רק הכשר מצוה, דכיון שא"א להכריח ידיעת מציאות הא-ל אלא ע"י שיתבונן בדברים

לקראת שבת

הנקרא מעשה מרכבה", הרי שכולל בחדא מחתא ההלכות שבב' פרקים אלו, ומובן מזה שההלכות בפ"ב שייכי לענין ידיעת ה' כההלכות שבפ"א⁹.

ו.

שייכות ידיעת מעשה מרכבה ומעשה בראשית למצות אהבת ה'

ברם דלכאו' צ"ע בביאור הנ"ל, שהרי הובא לעיל מ"ש הרמב"ם רפ"ב "והאיך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים כו", ואחר הקדמה זו באה כל האריכות בעניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית עד סוף פ"ד.

ולכאו' דברי הרמב"ם ברורים, שכל מ"ש בפרקים אלו הוא מה שיתבונן האדם בברואיו הנפלאים כדי לבוא לאהבת ויראת ה' (שזהו בגדר הכשר מצוה), ולא הביאם לענין מצות ידיעת ה', וא"כ שוב צ"ע דלכאו' אין מקום לכל אריכות זו לדינא.

ע"פ פשוט אפ"ל דאין סתירה בין הדברים, דהא והא איתנהו בה, דהן אמת שמוכרחין לומר שהביא הרמב"ם כל האריכות לענין עיקר קיום מצות ידיעת ה', מ"מ קבע הלכות אלו גם במצות אהבת ה', כיון דשייכי הלכות אלו גם למצוה זו (עכ"פ כהכשר מצוה).

אבל כד דייקת אפשר לומר עוד, דמלבד מה שכתב הרמב"ם דהדרך לאהבתו הוא כשיתבונן וכו', והיינו שידיעת דברים אלו הוא הכנה והכשר למצות אהבת ה', הנה מהמשך ל' הרמב"ם מתבאר דענין ידיעת ה' שייך גם במצות אהבת ה' עצמה.

דהנה ז"ל הרמב"ם בפ"ב ה"ב בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו כו' מיד הוא אוהב כו' ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, ובסיום ההלכה "כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם", ומתבאר מלשון זה שמצות אהבת ה' מביאה לידיעת ה' שמכיר מי שאמר והי' העולם.

ובהל' תשובה (פ"י ה"ג) כתב הרמב"ם "וכיצד הוא האהבה הראוי' הוא שיאהב את ה' כו' עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה'". וי"ל עפ"ז, דגדר מצות אהבת ה' אינה רק רגש בלב, כ"א זה ש"נפשו קשורה בה", ולכן ס"ל דגם מה שבדעתו בא להכיר את מי שאמר והי' העולם הוא חלק ותכלית מצוה האהבה.

ועוד יש להאריך בגדר מצות אהבת ה' לדעת הרמב"ם, ואכ"מ.

ועפ"ז יתבאר היטב, דהן אמת שמוכרחים לומר שהביא הרמב"ם פרטי הדברים שבמעשה מרכבה ומעשה בראשית מכיון שידיעת דברים אלו היא קיומה של מצות ידיעת ה' (משא"כ באהבת ה' אינה עיקר קיומה), אבל מ"מ לפני שממשיך לפרט בפ"ב

שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס" עיי"ש היטב.

9 ועד"ז בספ"ד כולל בלשונו כל הד' פרקים בחדא מחתא, "ועניני ארבעה פרקים אלו וכו' הם

בעניני מעשיו וברואיו הנפלאים וכו' מקדים דשייך כ"ז גם למצות אהבת ה', כיון דשייך ידיעת דברים אלו גם במצות אהבת ה' עצמה (ולא רק כהכשר מצוה) כנ"ל.

ז.

ביאור מה שכתב הרמב"ם שאין לדרוש ולטייל בדברים אלו

ונמצאנו למדים מכ"ז, שלדעת הרמב"ם מוטל חובה גמורה על כאו"א ללמוד הדברים שהביא בד' פרקים אלו כולל מעשה מרכבה ומעשה בראשית, שזהו קיומה של מצות ידיעת ה', וכן בלא"ה מן הנמנע לקיים מצות אהבת ה' וכו', ונוגע לעוד מצוות וכמבואר בדבריו דנוגע לחמש מצוות עיי"ש.

ועפ"ז יתבאר היטב, דמה שהביא הרמב"ם בד' פרקים אלו לא שייך כלל למ"ש שלא לדרוש ברבים בדברים אלו, שהרי נת' שלא הביא כל דברים אלו אלא משום שזהו עיקר קיומה של מצות ידיעת ה'. וא"כ מובן שלא הביא יותר מן המוכרח לקיום המצוה, וכמ"ש שהם רק "הכללים הגדולים" (כמ"ש בפ"ב ה"ב), וכ"כ בפ"ב שהוא "כטפה מן היום", ובסוף פ"ד כתב שהוא "כמר מדלי", והיינו דדייק הרמב"ם להביא רק מעט מזעיר מהדברים שניתן לכאו"א להבינם. והרי עניני ההוכחות וחקירות וכו' שהזכירם האברבנאל דייק הרמב"ם שלא לכלול בדבריו כנ"ל בארוכה, כיון שאין צורך בהם לעיקר חובת המצוה.

משא"כ זה שכתב הרמב"ם שלא לדרוש ברבים ולא לטייל בפרדס, כוונתו ללימוד דברים אלו לכל עומקם ולכל פרטיהם, ומדויק מאוד בל' הרמב"ם שכתב "לטייל בפרדס" ושינה מל' הש"ס "נכנסו לפרדס", וזה שינוי גדול, שהרי ל' כניסה כולל גם כניסה כל דהו, משא"כ ל' לטייל פירושה הליכה לאט לאט בכוונה להתענג מריבוי ויופי פרטי האילנות כו' שבפרדס, והוא משל ללימוד הענינים כדי להתענג מכל עומקן ופרטיהם, שזה כולל גם הוכחות וחקירות וכו'.

אבל הדברים שהביאם הרמב"ם לדינא שייכים לכאו"א, שהרי כתב ספרו דוקא לאלו שאינם בעלי דעה רחבה שאינם יכולים ללמוד הדינים מהגמרא כו' וכמ"ש בהקדמת ספרו (קרוב לסופר), וא"כ ודאי שמה שפיי' בפרקים אלו שייכים לכל, "לקטן ולגדול" (כלשונו בהקדמתו שם).



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

לשנות טבע מדותיו

בעל מידות טובות מלידה – בעל חיסרון הוא, יותר מבעל מידות רעות.
האחרון מכיר בחסרונו ועוסק ברפואות, ואילו הראשון אינו יודע כלל שהוא חולה

ספק דרבנן

יש לך אדם שמתאוה לעסוק בשכל מצד טבעו, כמו פילוסופי האומות, שעזבו כל
תענוגי תבל ועסקו בשכל והתענגו מכך תענוג נפלא.

כאשר יהודי מוסר את נפשו על חכמת התורה, יתכן שמסירות זו אינה לה' לבדו, אלא
היא מגעת גם מטבעו.

עליו לבדוק את עצמו, אפוא, אם אכן 'אין בלבו אלא אחד'.

(תורה אור תולדות יט, ב)

מותר הארם מן הבהמה

אדמו"ר הזקן אמר ליהודי אחד, למדן גדול ומופלא במידות טובות:
גם לבעלי חיים יש מידות טובות, אך הן טבעיות. העורב אכזר, הנשר רחמן.

לקראת שבת

בג

מידות בני אדם צריכים להיות לא מצד הטבע, אלא על פי שכל. ועל כך צריכים עבודה.

כאשר שמע האיש את דברי הרבי, והתבונן בכך שאם כל עבודתו כל ימיו לא הגיע אלא לדרגת המידות כמו מין הבהמה – נתעלף.

(ספר המאמרים תש"י עמ' 88)

טוב שכלי וטוב אלוקי

שכל אנושי בוחר בטוב המידות על פי הסבר שכלי בלבד. עבודת החסידות היא, לנתק את המידות של הנפש השכלית מן הטוב המוסכם של השכל ולעשות טוב מפני שכך הוא ציווי השם יתברך.

זהו שינוי טבע המידות.

(אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ ג עמ' תנט)

ידיעת המחלה

על החסיד לשנות את המוחין ואת המידות אתם נולד, על ידי עבודה. בעל מדות טובות מלידה – בעל חסרון הוא, יותר מבעל מידות רעות. האחרון מכיר בחסרונו ועוסק ברפואות, ואילו הראשון אינו יודע כלל שהוא חולה.

(ספר השיחות ת"ש עמ' 141)

שווה לכל נפש

ההנהגה במידות טובות היא תעודת ישראל החי על פי מצות הקב"ה. קנין מידות טובות הוא דבר השווה לכל נפש, בלי הבדל בין בעל כשרון גדול לאדם בינוני. כל אדם יכול להגיע לכך על ידי עבודה ויגיעה.

(אגרות קודש אדמו"ר הריי"צ ד עמ' קפט)

להפטר מה'נבלה'

"פשוט נבלה בשוק ואל תצטרך לבריות" (פסחים ק"ג, א).

פירשו חסידים הראשונים:

פשוט נבלה – תפטר בעצמך מ'נבלתך', ממידותיך הרעות.

ואל – ואם לאו,

תצטרך לבריות – שהם יעשו זאת לך.

(ספר השיחות ת"ש עמ' 135)



הוספה

שבת בראשית



כשם שנעמדים בשבת בראשית, כך נמשכת ההנהגה בכל השנה

ידוע פתגם אדמו"רי חב"ד שאמרו, ששבת בראשית נוגע לכל השנה, "ווי מ'שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית אַזוי גייט אַוועק אויף דעם גאַנצן יאָר" (כשם שנעמדים בשבת בראשית, כך נמשכת ההנהגה בכל השנה).

ולכאורה אינו מובן: מדוע שבת בראשית דוקא? ומה עם "זמן מתן תורתנו", ובכלל מה עם כל הסדרות, שהמצוות והענינים שנזכרו בהם לא נאמרו פעם נוספת בתורה, וא"כ נוגעים גם הם לכל השנה, ומהו הענין המיוחד שדוקא שבת בראשית נוגע להנהגה של כל השנה?

והביאור בזה:

הענין ד"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" – שהקב"ה ברא את כל העולם מאין ואפס המוחלט – מכריח לומר שענין הבריאה נמשך בתמידות, בכל עת ובכל רגע.

כלומר: החידוש שנפעל בששת ימי בראשית, שתחילה הי' אין ואפס המוחלט, ונעשה מציאות יש, שזהו חידוש נפלא ("א געוואַלדיקער נייעס") – הרי זה נמשך גם בכל רגע, שישנה תמיד התהוות חדשה.

וכן מבואר באריכות בתניא בפירוש הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים", שבאמת, כל נברא מצד עצמו, גם עכשיו הוא אין ואפס, וכל מציאותו היא רק בגלל שהקב"ה מהוה אותו בתמידות, ובמילא כל מציאותו – אלקות.

עפ"ז יובן הטעם ששבת בראשית נוגע לכל השנה – כי, הזכרון של "בראשית ברא" הוא היסוד של עבודת כל השנה.

בשעה שיהודי צריך לעשות גם את עסקיו הגשמיים להיות כלי לאלקות, ונדמה לו שמצד הסדר הטבעי של העולם הרי זה דבר קשה, או בכלל בלתי אפשרי – הנה כאשר הוא נזכר ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", היינו, שבאמת אין בכלל עולם, ומה שהעולם ישנו הרי זה רק מפני ש"ויאמר אלקים יהי אור", לכן "ויהי אור", ועד"ז בשאר העשרה

לקראת שבת

כו

מאמרות, ש"קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא" (הקב"ה הביט בתורה, בעשרה המאמרות, ועי"ז ברא את העולם) – הרי מצד ההנחה שכל הקיום וההמצאות של העולם אינו אלא מהעשרה מאמרות שבתורה, יודע הוא במילא, שמציאות העולם אינה יכולה להיות סתירה לקיום המצוות, כי באותה תורה נאמר "אנכי ה' אלקיך" עם כל תרי"ג המצוות.

כאשר נעשה מונח אצלו שמציאות העולם היא תורה, אזי אפילו בלכתו ברחוב ובאמצע עסקיו, יאמר מאמר רז"ל, קאפיטל תהלים, פרק משניות או פרק תניא, ובכל פעולה טובה שעושה, מכריע את כל העולם לכף זכות. כלומר, שהכרתו והתעמקותו בתוכן הפנימי של "בראשית ברא אלקים" – פועלת שזה נוגע ל"השמים והארץ וכל צבאם", היינו, לכל הבריאה.

פתגם זה ששבת בראשית נוגע לכל השנה, כוונתו, שזה נוגע לכל הענינים, הן ענינים רוחניים והן ענינים גשמיים.

כי הידיעה וההכרה ש"לעולם ה' דברך נצב בשמים", נוגעת לא רק לעבודה רוחנית, אלא גם שלא יהיו דאגות מדברים גשמיים. כי, דאגת האדם על שחסר לו בכני חיי ומזוני, היא בגלל ששוכח לרגע שהכל בא מהקב"ה, כמבואר בתניא. אבל כאשר יזכור תמיד שהכל בא מהקב"ה – אזי לא ידאג, בידעו ש"מאתו לא תצא הרעות", אלא רק טוב.

וכאשר ענין זה יהי' מונח אצלו – אזי יראה גם בעיני בשר שזהו גם טוב הנראה והנגלה.

(ע"פ לקו"ש ח"א שיחה לפ' בראשית)



שבת בראשית – השלמה למועדי חודש תשרי

משל למועדי תשרי מרכבת

תוכן הענין דשבת בראשית יש לבאר – ע"פ משל גשמי מנסיעה ברכבת:
כשאדם רוצה להגיע במהירות למחוז חפצו – נוסע ברכבת.

בכלל ישנם שני סוגי רכבות: יש רכבת מהירה שאינה מתעכבת בדרך הילוכה אלא נוסעת ישירות אל המקום המיועד, ויש רכבת רגילה – שבה משתמשים ע"פ רוב – שאינה נוסעת ישירות אל המקום המיועד, אלא מתעכבת בדרך הילוכה בתחנות שונות, כדי להעלות באמצע הדרך עוד נוסעים שלא עלו בתחנה הראשונה, וגם, בשביל אותם נוסעים שלא יכולים לסבול את הנסיעה המהירה.

גם בתחנות שבמשך הנסיעה ישנם שני סוגים: יש תחנות קטנות שבהם עוצרים לזמן קצר בלבד, ויש תחנות גדולות שבהם עוצרים לזמן ממושך יותר, כדי להעמיס על הרכבת גם מטענים גדולים וכבדים, וגם בהמות (שוורים כבשים עיזים חמורים וסוסים), אשר, העלאת הבהמות אל הרכבת דורשת זמן ארוך, משום שהבהמות פוחדות לעלות על הרכבת, הם פוחדות מהרכבת עצמה, מהצפירה, מהנסיעה וכו'. ולכן, בתחנות הקטנות אין פנאי להתעסק עמהם, כי אם, בתחנות הגדולות, שבהם מתעסקים להעלות אל הרכבת את הכל.

וסדר הנסיעה – שלפני שהרכבת מתחילה לנסוע משמיעים צפירה, כדי להזכיר לנסועים הממתינים – הטרודים עם חבילותיהם, או אלה ששכחו בכלל שצריכים לנסוע – שהרכבת עומדת לנסוע, ולא מסתפקים בצפירה אחת, אלא צופרים עוד פעם ועוד פעם, וכשהצפירות לא עוזרות מתחילה הרכבת לזוז מעט, כדי להראות שמתכוונים ברצינות... ורק לאח"ז מתחילה הרכבת לנסוע במהירות.

לקראת שבת

כט

החילוק בין עומדים למהלכים

ע"פ הידוע שכל דבר שישינו בגשמיות ה"ז משום שענין זה ישנו ברוחניות, והענין ברוחניות הוא שורש הענין בגשמיות – יש לבאר גם בנדו"ד שורש הענין ברוחניות.

הנה, היתרון שבמהירות הילוכה של רכבת, רומז על תכלית בריאת האדם וירידת נשמתו למטה שע"י עבודתו למטה נעשה בכחינת "מהלך" – כידוע שהמלאכים נקראים "עומדים", דאף שעומדים באהבה ויראה במשך ב' אלפים שנה, ועוד ב' אלפים שנה, ועוד קרוב לב' אלפים שנה, ועולים מדרגא לדרגא, מ"מ, נקראים בשם "עומדים", כיון שהעליות שלהם הם בסדר והדרגה. וכך הנשמות קודם ירידתם למטה נקראים "עומדים", כמ"ש "חי הוי' גו' אשר עמדתי לפניו".

ודוקא ע"י ירידת הנשמות למטה והתלבשותן בגוף, שאז צריכה להיות עבודתן ביגיעת נפש ויגיעת בשר – נעשים "מהלכים", כיון שהעלי' שע"י הגוף היא שלא בהדרגה כלל, שמדלגים ("מ'שפרינגט אַריבער") מסדר השתלשלות לדרגא שלמעלה מסדר השתלשלות, ועד "לאשתאבא בגופא דמלכא", שמגיעים לעצמות ומהות א"ס ב"ה.

ובזה גופא ישנם ב' אופנים (בדוגמת ב' סוגי הרכבות): ישנו סדר של "בעתה", וישנו סדר של "אחישנה" – כדברי יעקב לעשו שאף שהוא (יעקב) מצדו מוכן כבר לילך להר שעיר, מ"מ, כיון ש"הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו גו'", לכן, "אתנהלה לאטי", היינו, שהנסיעה אל הגאולה ("ועלו מושיעים גו' לשפוט את הר עשו") צריכה להיות בהסדר ד"בעתה".

ביאור הנמשל בנוגע למועדי חודש תשרי

עד"ז הוא בנוגע לסדר הנסיעה, החל מהצפירה שלפני הנסיעה, והתחנות שבאמצע הדרך וכו' – שענינם בהנמשל מתבטא במועדי חודש תשרי:

ובהקדם דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר ש"חודש תשרי הוא ראש הכללי לכל החדשים, ובו ימים שרשים ומקורים על כל השנה: ראש השנה – שרש ומקור על יראה . . יום הכפורים – על תשובה ומחילה וסליחה, שבעת ימי הסוכות – על אהבה ושמחה וכו'".

ובכללות נחלקים לשני סוגים: ימים נוראים, שבהם נעשית העבודה בכי' ומרירות, וימי שמחה ("זמן שמחתנו"), שבהם נעשית העבודה בשמחה וריקודים – כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר שאותם הענינים שפועלים בראש השנה בקו המרירות, פועלים בשמיני עצרת ושמחת תורה בקו השמחה.

והמשל לזה – כמו הרכבת שיש בה כמה סוגים של קרונות (מרכבות) בהתאם לסוגי הנוסעים, כמו כן ישנם כמה סוגי עבודה, באופן של בכי' ומרירות, או באופן של שמחה וריקודים.

לקראת שבת

שלבי העבודה בחודש תשרי

בפרטיות יותר:

לכל לראש ישנה הקדמת העבודה בחודש אלול, שבו נוהגין לתקוע בשופר כדי לעורר את ישראל שיעשו תשובה, שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו" (בתמי'). – באמת צריך להיות "כל ימיו בתשובה", אלא שבחודש אלול נעשית ההתעוררות לתשובה. ומשך הזמן שנותנים לתשובה הוא ארבעים יום (מר"ח אלול עד יום הכיפורים) – ע"ד שמצינו באנשי נינוה שנתנו להם ארבעים יום, אם ישובו מוטב, ואם לאו כו' (כהמשך הכתובים).

וכן נותנים בפרטיות י"ב הימים מח"י אלול עד ראש השנה, כנגד י"ב חדשי השנה, יום לחודש יום לחודש, שבימים אלה יכולים לתקן ולהשלים את כל י"ב חדשי השנה.

לאחרי חודש אלול – בא ראש השנה, שבו מוסיפים לעורר לתשובה ע"י תקיעת שופר.

...לאחרי ראש השנה – בא יום הכיפורים, שבו נמשך המקיף ד"תשובה ומחילה וסליחה" (כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר).

...לאחרי יום הכיפורים – באים ד' הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, שגם בהם נמשכת עבודת התשובה, כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שנכנס פעם במוצאי יום הכיפורים לאביו, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, ושאלו: ומה עתה? והשיב: עתה צריכים ביחוד לעשות תשובה ("איצטער דארף מען ערשט תשובה טאָן").

ולאחרי כל פרטי הענינים דעבודת התשובה – באים ימי השמחה, "זמן שמחתנו", שבעת ימי הסוכות, שמיני עצרת ושמחת תורה, שבהם העבודה היא בענין השמחה.

והענין בזה – כמשל הרכבת שיש בה סוגי קרונות שונים בהתאם לסוגי הנוסעים (כנ"ל), ובשביל אותם נוסעים שלא עלו על הקרונות שעליהם כתוב "בכי ומרירות" (כיון ששייכים יותר לקו השמחה, ואוהבים לרקוד), מצרפים ומחברים עוד קרון שעליו כתוב "שמחה וריקודים", ואם ירקדו לשם שמים, יוכלו גם הם לעלות על הרכבת שנוסעת לקבל פני המשיח.

שבת בראשית התחנה האחרון

לאחרי כל זה הוא שבת בראשית:

דהנה תכלית בריאת האדם וירידת נשמתו למטה (מחוץ חפצו בנסיעת הרכבת) הוא להגיע לעצומ"ה א"ס ב"ה.

לקראת שבת

לא

ובשביל זה לא מספיק ה"גילויים" שבמועדי חודש תשרי, אלא יש צורך גם בהמשך ד"ויעקב הלך לדרכו", לעבודה כל השנה כולה, שעל ידה דוקא פועלים המשכת העצמות.

אמנם, מצד עוצם הגילויים דמועדי חודש תשרי, הן ב"ימים נוראים" והן ב"זמן שמחתנו", יתכן שיהיו עסוקים ונתפסים ("פֶּאֶרְכָּאֵפֶט ווערן") בה"גילויים", עד כדי כך, שכשיצטרכו לצאת לעבודה דכל השנה, שעל ידה דוקא פועלים המשכת העצמות – לא תהי' ההתעסקות בזה כדבעי.

והמשל לזה – מאדם הנכנס לארמון המלך כדי לראות את המלך, ומיד בכניסתו לחדר החיצון מתפעל ביותר, עד ששוכח... – באמת לא שייך לומר ש"שוכח" מהמלך ח"ו, אלא, שאינו מגיע אל המלך, כיון ששוכח שצריך לילך הלאה, בגלל הטוב האמיתי שבמקום בו נמצא עתה. ובזה גופא כמה דרגות: ישנם כאלה שההתפעלות שלהם היא מיד בכניסתם לחדר החיצון וכבר שם נעמדים מהליכתם הלאה, וישנם כאלה שנעמדים מהליכתם רק בהכנסם לחדר הפנימי, וישנו מי שממשיך לילך בכל חדרי הארמון עד שמגיע לחדרו של המלך, אלא, שמצד ההסתכלות בה"גילויים" של המלך, אינו מגיע אל המלך עצמו.

וכיון שכן, יש צורך לעורר את אלה שעסוקים ומונחים בה"גילויים" דמועדי חודש תשרי – ע"ד שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר דראש השנה שכיון שהנשמות שבג"ע טרודים בהגילויים שבג"ע, צריכים לעורר אותם "בפלגות ליליא" שעכשיו "קוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקיא בגינתא דעדן".

וזוהו תוכן ענין דשבת בראשית – שאלה שלא מילאו בשלימות ("זיי האָבן ניט דערטאָן") את העבודה דחודש תשרי בגלל התעסקותם בהגילויים (או בגלל סיבה אחרת), יכולים להשלים זאת בשבת בראשית.

מעלת שבת בראשית לגבי חודש תשרי

מזה מובן שבשבת בראשית יש מעלה יתירה לגבי מועדי חודש תשרי:

שבת בראשית הוא אמנם ה"שיריים" דמועדי חודש תשרי – שלכן רואים גם בגשמיות (מפני שכן הוא גם ברוחניות) שכאשר בעלת-הבית מכינה משקה ומיני טעימה ("פֶּאֶרְבֵּייסן") עבור היו"ט, עושה זאת מתוך חשבון שאפשר להכין יותר מכפי הדרוש, ומה שישאר מהיו"ט ("שיריים") יהי' עבור ה"קידוש" דשבת בראשית – ו"שיריים" – כפשטות השם – הוא פחות ממחצית העיקר,

אבל, מצינו שפעולת ה"שיריים" יכולה להיות יותר מה"עיקר" – כפי שאמר אלישע לאשת עובדי' "לכי מכרי את השמן ושלמי את נשייך ואת ובניך תחיי בנותר", ודרשו חז"ל "ואת ובניך תחיי בנותר עד שיחיו המתים", ונמצא, שה"עיקר" הספיק רק עבור התשלום

לקראת שבת

להנושים, ואילו ה"נותר" הספיק לא רק לשנה שנתיים או שלוש, אלא "עד שיחיו המתים", שתחיית המתים תהי' לאחרי ביאת המשיח, לאחרי בנין ביהמ"ק השלישי, ולאחרי קיבוץ כל הגלויות, ועד אז – "תחיי בנותר"!

ומזה מובן גם בנוגע לשבת בראשית – שעם היותו "שיריים" דמועדי חודש תשרי, יכולה להיות פעולתו גדולה יותר מפעולת מועדי חודש תשרי.

שבת בראשית אינו שבת כמו כל השבתות, או אפילו כמו כל שבת מברכים, אלא ענין אחר לגמרי – ענין כללי, כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהשיחה דערב סוכות שהאור וחיות שמאיר בשבת בראשית נמשך על כל השנה.

כמו כן ישנו פתגם מהצמח-צדק: "אזוי ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית אזוי גייט אַ גאַנץ יאָר".

(משיחת ש"פ בראשית תשי"א)

