

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תבוא הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רפה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"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 על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת כתיבה וחתימה טובה
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים

הרה"ח הרה"ת **ישראל אפרים מנשה** שי'

והרה"ח הרה"ת **יוסף משה** שי'

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



מקרא אני דורש ה
וירשתה וישבת בה – יבאר מ"ש רש"י "מגיד שלא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה", דהכריחו לזה ייתור לשון הפסוק "וירשתה וישבת בה" דממה שנאמר "כי תבוא" למדנו כבר שהוא אחר ירושה וישיבה, ודייק מלשון "וירשתה" . . בה" דחיוב בכורים תלוי בירושת הארץ ולא בשיבת היחיד.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט ע' 152 ואילך)

פנינים – עיונים וביאורים קצרים ט

יינה של תורה י
והלכת – בדרכיו : מהות ההליכה ודרכיה
המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוח עליון – איך אין זה "נהמא דכיסופא" ? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנוך".
(ע"פ לקו"ש ח"ד ע' 1130 ואילך)

פנינים – דרוש ואגדה טז

חרושי סוגיות יז
בפלוגת הש"ס גבי מפתח של פרנסה – יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן בסברא אם למנות מפתח של פרנסה / יקדים קושיית המפרשים דלכאור' אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים / יבאר דאיפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם / יבאר עוד, דאף שלכו"ע מיירי בדבר הבא מלמעלה מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק לט עמ' 37 ואילך)

תורת חיים כד
מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בענין עבודת התשובה דחודש אלול.

דרכי החסידות כז
אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אודות התייסדות ישיבת תומכי-תמימים בימי ה"שבע ברכות" שלו.

מקרא אני דורש

וירשתה וישבת בה

יבאר מ"ש רש"י "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה", דהכריחו לזה ייתור לשון הפסוק "וירשתה וישבת בה" דממה שנאמר "כי תבוא" למדנו כבר שהוא אחר ירושה וישיבה, ודייק מלשון "וירשתה .. בה" דחייב בכורים תלוי בירושת הארץ ולא בישיבת היחיד

א. בריש פרשתנו: "והיה כי תבוא אל הארץ, אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה, וירשתה וישבת בה". ומפרש רש"י:

"והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה – מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה".

ולכאורה כוונת רש"י פשוטה, לבאר את לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה" – שהחייב בבכורים מתחיל רק לאחר שכובשים את הארץ ("וירשתה") ומתיישבים באופן קבוע ("וישבת בה") בהנחלה המיועדת לכל אחד, ולא כאשר נהנו מפירות הארץ מיד כשנכנסו באופן אקראי.

ב. אך כד דייקת בלשון רש"י, כמה פרטים דורשים ביאור (וראה גם במפרשי רש"י – שפתי חכמים. דברי דוד. ועוד); ועל הסדר:

(א) בה'דיבור המתחיל' – התיבות שרש"י מעתיק מהכתוב: לכאורה רש"י מפרש רק את התיבות "וירשתה וישבת בה" (שמוכנס לאחר כיבוש וחלוקה); למה הוא מעתיק גם את תחילת הכתוב, את התיבות "והיה כי תבוא וגו'?"

ב) בתחילת לשון רש"י, "מגיד כו'": לכאורה, רש"י בא רק לפרש ("טייטש") את לשון הכתוב פשוטו כמשמעו; מדוע הקדים לדבריו תיבת "מגיד", כאילו יש כאן חידוש מיוחד?

ג) סגנונו הכללי של רש"י: לכאורה, רש"י היה צריך לנקוט בסגנון הכתוב, ולומר "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – על משקל לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה"; למה רש"י משנה ואומר "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"?

ד) אריכות הלשון: לכאורה, די היה לומר בקיצור "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשוה וחלקוה" – ופשוט מעצמו שהכיבוש והחלוקה מתייחסים הם לארץ ישראל, דבה עסקינן ("כי תבוא אל הארץ"); למה רש"י מאריך ומדגיש "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"?!

ג. והביאור בכל זה:

הנה לעיל בפ' שופטים (יז, יח), נאמרה לשון דומה ללשון הכתוב כאן – "כי תבוא אל הארץ . . וירשתה וישבת בה". וזו הפעם הראשונה בתורה שנאמרה לשון זו של "וירשתה וישבת בה";

ובפירוש רש"י לפ' שלח (טו, יח), לימד אותנו כלל: כל מקום שכתוב בתורה לשון "ביאה" ("כי תבוא, כי תבואו") הרי "כולן למדות זו מזו; וכיון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה, אף כולן כן". כלומר: מזה שבפ' שופטים נאמרה (בפעם הראשונה) לשון של "וירשתה וישבת בה" בהמשך ובסמיכות ללשון "כי תבוא" – מזה למדים על כל "כי תבוא" שבתורה (גם כשלא נאמר לאחר מכן "וירשתה וישבת בה") שמוכנו הוא (לא הזמן שמיד לאחר הכניסה לארץ, אלא) דוקא "לאחר ירושה וישיבה".

ומעתה מתעוררת הקושיא בפסוק דידן – למה הכתוב צריך לומר במפורש "וירשתה וישבת בה", כדי ללמד שהחייב מתחיל רק "לאחר ירושה וישיבה"? הרי זה מובן כבר מתוך התיבות "כי תבוא" כשלעצמן (הלמדות מ"כי תבוא" שבפ' שופטים, לפי הכלל שלימדנו רש"י כי "כולן למדות זו מזו")!

וזו כוונת רש"י בכך שהוא מעתיק ב'דיבור המתחיל' את התיבות "והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה" (ומיושב דיוק א הנ"ל) – כשהוא רומז לקושיא זו: לאחר שכבר כתוב "והיה כי תבוא", למה צריך להוסיף "וירשתה וירשת בה", כאשר הענין של "לאחר ירושה וישיבה" נלמד כבר מהתיבות "כי תבוא" עצמן?

על זה מתרץ רש"י, שאכן אין ללמוד את התיבות "וירשתה וישבת בה" כמשמען הפשוט בלבד; אלא, כיון שהן מיותרות, על כרחך שהן באות ללמדנו חידוש דבר שאינו נמצא במשמעותן הפשוטה והרגילה. ולכן פותח רש"י בלשון "מגיד" – יש כאן חידוש, בנוסף למשמעות הפשוטה (ומיושב דיוק ב הנ"ל).

ד. וכוונת הדברים :

כיבוש וחלוקת ארץ ישראל נמשכו ארבע עשרה שנים (כדברי רש"י לעיל : מטות לב, כד ; ראה יב, ח). מובן איפוא, שמיד כאשר כבשו וחילקו חלקים מסויימים מארץ ישראל, מתאימה הלשון "ירושה וישיבה" ביחס לחלקים אלה, שכבר התיישבו בהם יחידים באופן קבוע, וביחס ליחידים אלה מתאים לומר שהם כבר "לאחר ירושה וישיבה".

אם כן, אף שיש בידינו כלל הקובע ש"כי תבוא" פירושו דוקא "לאחר ירושה וישיבה" – יכולה היתה להיות קס"ד שאותם יחידים שהתיישבו בחלקים שלהם עוד לפני סיום החלוקה של כל הארץ, הרי הם כבר סיימו את ה"ירושה וישיבה" הפרטית שלהם, וביכולתם איפוא להביא כבר ביכורים מפירות השטח שלהם.

[ולכן רש"י לא אומר "לא נתחייבו בכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – כלשון הכתוב – כי אז היה משמעו שדי ב"ירושה וישיבה" של כל יחיד פרטי (ומיושב דיוק ג הנ"ל)].

לשם כך מוסיף הכתוב ואומר "וירשתה וישבת בה" – שתיבות אלו, בהיותן מיותרות (כנ"ל ס"ג), הרי הן מוסיפות שלב נוסף :

לא די ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, אלא צריך להמתין עד "שכבשו את הארץ וחלקוה" – עד שיכבשו את כל הארץ ("וירשתה" – את כל הארץ) וחלקו את כולה ("וישבת בה" – בכולה).

וזוהו איפוא פשר האריכות בלשון רש"י – "שלא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה" :

רש"י מדגיש, כי אף שהמדובר הוא בהבאת בכורים, דבר שכל יחיד מביא באופן פרטי משדהו שלו, ואם כן, הסברא נותנת שהדבר תלוי ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, בכך שהוא התיישב בחלקו בארץ והחל לגדל פירות,

[במצות מינוי מלך, לדוגמא, ברור שהמצב של "לאחר ירושה וישיבה" נחשב רק לאחר שכל ישראל ירשו את חלקם והתיישבו בו, שהרי מצות מינוי מלך היא מצוה השייכת לציבור כולו ; אולם מצות הבאת ביכורים היא מצוה שכל יחיד מקיים באופן פרטי, ולכן אפשר היה לחשוב כי לענין זה מתחשבים רק ב"ירושה וישיבה" של אותו יחיד],

בכל זאת, מחדש לנו יתור לשון הכתוב שהחיוב הוא רק כאשר כבשו וחילקו (לא רק חלק מסויים מתוך הארץ, אלא) "את הארץ" כולה, ולא לפני כן (ומיושב דיוק ד הנ"ל).

ה. וממוצא דבר למדנו לימוד מופלא – עד כמה צריך להיות הענין של אהבה ואחדות בין בני ישראל :

כל זמן שיש אדם בישראל שעדיין אין לו חלק ברור בארץ ולא יכול ליהנות מטוב הארץ, אי אפשר לשום אדם מישראל ליהנות באמת מנכסיו ופרי הארץ שברשותו, עד כדי כך שאי אפשר לו להודות לה' על הטוב שנתן לו על ידי הבאת בכורים !

כלומר:

מצות בכורים באה לתת תודה לקב"ה (לא על טוב סתם, אלא דוקא) על שלמות הטוב. זהו הטעם שאין מביאים בכורים אלא מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל (ולא מפירות אחרות), שכן רק פירות אלה מביאים שמחה שלימה. [ולכן הבאת הבכורים היא רק "פעם אחת בשנה ולא שתי פעמים" (כדברי רש"י בתחילת הפרשה - פסוק ג), כי כאשר דבר חוזר על עצמו פעם שניה באותה שנה אינו גורם לכזו שמחה גדולה, הקיימת דוקא בפעם הראשונה שבכל שנה].

וזהו גם הטעם שלא היה אפשר להביא בכורים – עד שלא נסתיימו הכיבוש והחלוקה של ארץ ישראל כולה:

כל עוד יש יהודי שעדיין לא קיבל את נחלתו, הרי מצד האחדות הפנימית של כל עם ישראל, אין השמחה שלימה גם אצל מי שכבר קיבל את נחלתו בארץ ישראל. הואיל ויש יהודי שאצלו חסרה השמחה של ירושת הארץ, פוגם הדבר גם בשמחתם של כל האחרים, ולכן אין הם יכולים להביא בכורים עדיין, כיון שאין עדיין שלימות של שמחה, עד שיתיישבו כל ישראל בחלקם ובנחלתם אשר נתן ה' להם.



"נסים" ו"חסדים"

אתם ראיתם את כל אשר עשה
ה' לעיניכם גוי ולא נתן ה' לכם לב
לדעת גוי עד היום הזה
להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו
(כט, א-ג ופרש"י)

לכאורה יש לתמוה, הרי מצינו בכמה
מקומות שנתנו בני ישראל ליכם להודות לה'
על הנסים שנעשו להם, וכגון: "וירא ישראל
את היד הגדולה גוי' ויאמינו בה' גוי' אז ישיר
משה ובנ"י" (שמות יד, לא; טו, א), וכנהנה רבות?
וי"ל, שביאור ענין זה רמז רש"י בדיוק
לשונו "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו".

דהנה, ישנם נסים היוצאים מגדר הטבע
והרגילות, כמו הנס דקריעת ים־סוף, ונסים
כאלו מטבעם פועלים ידאית הרוממות כלפי
הקב"ה, ואכן מצינו בריבוי מקומות שיכירו
בנ"י באלו הנסים, ויודו עליהם לקב"ה.

אך סוג אחר ישנו בנסים, והוא הנהגה נסית
שנמשכת זמן מרובה, שאזי טבע האדם הוא
שמתרגל לנס ואינו מתפעל ממנו, דהרגל נעשה
טבע, שלכן ניסים אלו אינם מביאים ליראה.

ופעולת נסים אלו שהם "חסדי המקום",
היא להביא לקירוב ודביקות במשפיע הטובה,
דאף שאינם פועלים יראה להיותם תמידיים,
הרי באם מכיר שהדבר ניסי הוא, צריכה ההכרה
בזה לפעול קירוב ואהבה במשפיע הטובה.

ובאלו הנסים עוסק משה רבינו בהמשך
דבריו (בפסוקים דה): "ואולך אתכם ארבעים
שנה במדבר, לא בלו שמלתיכם מעליכם
ונעלך לא בלתה מעל רגלך, לחם לא אכלתם
ויין ושכר לא שתיתם", שע"ז הוכיחם שהי'
עליהם "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו".

וזוהו שממשיך רש"י: ש"היום הזה",
"הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום".

(עי"פ לקו"ש חיי"ד ע"י 93 ואילך)

ההצלה מארם וממצרים

וענית ואמרת גוי' ארמי אוֹבֵד אֲבִי
וירד מצרימה ויגר שם גוי' ויביאנו אל
המקום הזה
(כו, ה-ט)

הטעם שבהבאת ביכורים מזכירים הנסים
שעשה הקב"ה לאבותינו הוא, כי הבאת
הביכורים היא ביטוי במעשה להודאה לקב"ה
על זה שהציל את אבותינו מלכן וממצרים עד
שהביאם אל "ארץ זבת חלב ודבש".

אך יש לעיין מדוע מזכירים בהבאת
הביכורים רק את ההצלה מלכן וממצרים,
ולא את שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה
עם בנ"י קודם שהביאם לארץ, כמו ההצלה
מעשו, קרי"ס, מלחמת עמלק וכיו"ב?

וי"ל הביאור בזה:

חיוב מצוות ביכורים הוא רק אחרי שבאו
לארץ וכבשוה והתיישבו בה. ונמצא, דהבאת
ביכורים היא גם הודאה להקב"ה על שנתן לנו
את הארץ לשבת בה בקביעות – לאכול בה
ולשבוע מטובה.

וכדי להדגיש חסד זה עלינו, מזכירים
שאף שהיו מקומות בהן נתיישבו בני ישראל
בקביעות ולמשך זמן, לא הגיע להם כל טוב
במקום ההוא, ואדרבה – בו עמדו עליהם
לכלותם ולהאבידם. דבארם גרו בני ישראל
עשרים שנה ובמצרים רד"ו שנה.

ומובן בפשטות זה שלא הביא שאר
הנסים כי היו בדרך, או במקום ששהו שם
דרך עראי.

(עי"פ לקו"ש חיי"ד ע"י 93 ואילך)

יינה של תורה

והלכת – בדרכיו: מהות ההליכה ודרכיה

המצוה ד"והלכת בדרכיו" אינה רק מצוה כללית / אם ההליכה היא מכוח עליון – איך אין זה "נהמא דכיסופא"? / ביכולתו של האיש ישראל שהחיות שלו תהיה מנפשו האלוקית / ע"י דביקה בתלמידי חכמים כאילו נדבק בשכינה ממש / "אף אתה היה חנון"

הרמב"ם מנה את הציווי "והלכת בדרכיו"¹ במנין התרי"ג שלו²: "להידמות בו יתעלה כפי היכולת, והוא אמרו "והלכת בדרכיו"... ובא בפירוש זה: מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הקב"ה נקרא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הקב"ה נקרא חסיד אף אתה היה חסיד".

איברא דבשרשים³ שבתחילת ספר המצוות קבע הרמב"ם "שאינ ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה... אין פנים למנות הצווי הזה מצווה בפני עצמה. שהוא לא יצווה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה, וזה כאמרו (משפטי' כג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. וכאמרו (קדושים יט) את חקותי תשמורו, ואת משפטי תעשו (אח"מ יח) ושמרתם את משמרת (ס"פ אח"מ) ורבים כאלה. וכבר טעו בשרש הזה גם כן עד שמנו קדושים תהיו (קדושים יט) מצוה מכלל מצות

1. פרשתנו כח, ט.

2. ספר המצוות מ"ע ח. ה' דעות פ"א ה"ה. והוא מסוטה יד, א. הובא בשו"ע אדה"ז ה' משא ומתן

סקנ"ר, ס"ג.

3. שרש ד.

לקראת שבת

יא

עשה. ולא ידעו כי אמרו קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים (שם כ וסוף שמיני), הם צוויין לקיים כל התורה".

ומכל-מקום מצוה זו ד"והלכת בדרכיו", שהיה מקום לומר שהיא גם בגדר "מצוה כוללת" – כן חשב הרמב"ם במנין התרי"ג.

על-כרחך שבמצוה זו ד"והלכת בדרכיו" יש חידוש דבר שאינו במצוות "להיות צדיק" או "להיות חסיד" – ועל-כן יש למנות גם מצוה זו, מצד חידושה, כמצוה נפרדת במנין התרי"ג. וע"ד המצוה ד"ועבדתם את ה' אלוהיכם", שנמנית במנין התרי"ג⁴, אף שהיא כוללת לכאורה – וזה בשל החידוש שנחדש בה⁵.

ועלינו החובה לברר מהו החידוש-דין במצות "והלכת בדרכיו" שעל כן נמנית כמצוה בפ"ע.

החידוש המיוחד במצוות "והלכת בדרכיו" נרמז בתיבת "והלכת". קיום המצוות צריך להיות באופן דהליכה. דאפשר להיות שהאדם יקיים מצוות וישאר על עומדו, באותו מעמד ומצב שעמד קודם קיום המצוה, וע"ז מצוה התורה הק': "והלכת!". יש לקיים מצוות באופן כזה, אשר הקיום יגרום לאדם שיהפוך ל"מהלך", שיצא מהמעמד-ומצב בו הוא עומד כעת ויתעלה בעילוי אחר עילוי לדרגא גבוהה יותר.

וכיצד אפשר לפעול "והלכת" בשעת קיום המצוות?

הנה ע"ז אמר: "בדרכיו" – שה"והלכת" נעשה ע"י ה"בדרכיו". כלומר: כאשר הכוונה בכל מצוה היא "להידמות בו יתעלה כפי היכולת", שהמצווה היא "דרכו" של הקב"ה ורצון המקיים להידבק בו ית', הרי שהרגשה זו משפיעה על קיום המצוה שתהי' באופן ד"והלכת".

ואף שגם בלא קיום מצוות "והלכת בדרכיו" – בוודאי שכל מצוה מזככת את האדם המקיימה ופועלת בו שינויים ועילויים גדולים אשר אין לשער ואין לתאר, מ"מ עליות נוראות אלו הם בהעלם ואתכסיה, והמצוה ד"והלכת בדרכיו" היא שהאדם יקיים את המצוות באופן כזה שגם בגלוי יורגש ויראה העליה וההליכה שבמצוות.

4. מ"ע ה.

5. וכלשון הרמב"ם שם: ואעפ"י שזה הציווי הוא גם כן מן הציוויים הכוללים כמו שביארנו בשרש הרביעי הנה יש בו יחוד שהוא צוה בתפילה.

ביאור הדברים:

על הפסוק⁶ "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" מבואר בחסידות⁷ אשר המלאכים והנשמות קודם ירידתם בגוף נקראים "עומדים", והנשמות אחרי ירידתם למטה נקראים "מהלכים" – באשר ע"י התומ"צ שמקיימים בעולם הזה נעשים הם בבחי' "מהלכים".

ומבואר בזה יתירה מזו: שאף שגם המלאכים והנשמות קודם ירידתם יש בהם עליות כל הזמן, דאינם עומדים בדרגא אחת ממש, אלא עולים ומתעלים כל העת – מ"מ נקראים הם בשם "עומדים", דמכיון שהעליות שלהם הם בערך זל"ז, דמדרגה אחת עולים לדרגה שלמעלה ממנה ולמעלה בקודש – ה"ז כאילו הם נמצאים במקום אחד וכו' גופא מתעלים.

משא"כ לאחר הירידה בגוף וקיום התורה והמצוות, העליות הם עליות שלא-בערך אחד לשני. דכאשר הנשמה מתעלית ה"ז למעלה באיך-ערוך מהדרגה הקודמת שעמדה קודם, ועד שאין להם שום שייכות עם דרגתם הקודמת. וכן הם "מהלכים" בעילוי אחר עילוי – דזוהי ההליכה האמיתית.

ומזה נלמד לענייננו, שאף גדר "הליכה" ב"והלכת בדרכיו" הוא שקיום המצוות יהיה באופן כזה שיעלה את האדם מעלה מעלה, ועד שיהיה באופן ד"בלי גבול".

ואמנם האדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, וכיצד יכול הוא להתעלות בל"ג?

ובפרטיות יותר: כיון שהאדם הוא מוגבל בעצם מציאותו, איך ע"י עבודת ה' שלו, עבודת בעל גבול יכול הוא להיעשות בלתי בעל גבול? ומאידך, אם כאמת יתכן הדבר שהאדם ע"י קיום המצוות יעשה "בלי גבול" – האם גם אז הוא יישאר נברא מוגבל, ולא יפסיק להיות נברא?

ע"כ אמר הכתוב "והלכת בדרכיו" – תתדבק בדרכיו של הקב"ה! וכיון שהקב"ה הוא "נמנע הנמנעות"⁸ (הכל יכול וכוללם יחד) והוא נושא הפכים, והוא ית' יכול לאחד את הגבול והבל"ג כאחד (ע"ד "מקום הארון אינו מן המדה"), כך ש(א) נברא מוגבל, יהי' יכול להתעלות – ע"י עבודתו המוגבלת – בעילוי נפלא בלי-גבול; (ב) ואף אחר עלייתו זו, הבלתי-גבולית, יישאר אדם נברא ומוגבל.

6. זכריה ג, ז.

7. תורה-אור וישב ל, א. לקוטי תורה שלח לח, ד.

8. ראה שו"ת הרשב"א סי' תיח. ספר החקירה להצ"צ ע' 68.

לקראת שבת

יג

ברם, ע"פ האמור עולה קושיא יסודית:

כלל הוא בידינו אשר רצונו ית' וכוונתו בעבודת האדם היא, שהאדם יבוא למעלות ומדריגות בכוח עבודת עצמו, ולא שיתעלה בכוח מתנה מלמעלה. ומפורסם ההסבר בזה, אשר רצון הבורא שהוא תכלית הטוב, ומטבע הטוב להטיב – שיקבל האדם את שכרו בדין, כיון שבאם יהי' כחסד חנינם אזי הוא בבחי' "נהמא דכיסופא".

ועפ"ז שהעליות וה"הליכה" ד"והלכת בדרכיו" הם אך ורק בכוח עליון הרי דלכאורה חסר בהענין ד"עבודה מכוח עצמו" – דהעליה אינה מכוחו ויגיעתו של עובד ה', ואינה אלא מתנת שמים! ?

[ואף דלכאורה הי' מקום ליישב, דעצם העלי' נעשית ע"י קיום המצוה בכוח האדם, ורק התוספת "בלי גבול" היא בכוחו של הקב"ה, וא"כ הרי האדם עשה ככל שביכולתו – אבל שכרו הרבה מאוד למעלה ממה שעשה, מכוח "נמנע הנמנעות" של הכל יכול ית"ש;]

אך הקושיא עדיין במקומה עומדת: דמכיון שהציווי "והלכת" אינו יכול להתקיים בשלימות מכוח האדם – הרי פרט זה שבמצוה, שההליכה תהי' "למעלה ממדידה והגבלה", אינו מתאים לכאורה לכוונה העליונה שהכל בכל יהי' מכוח הנברא ומעבודתו דוקא^[9].

9. ובאמת יש להרחיב מעט בכללות הענין, איך ומה הוא. דלכאורה הכלל הידוע "באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא" (שע"י ההתעוררות מלמטה נעשית התעוררות מלמעלה) כוונתו, שאף שהתעוררות הראשונה היא מלמטה, מ"מ ה"ה מעוררת כנגדה מלמעלה התעוררות גבוהה הרבה יותר, בחי' "לעילא". ולכאור' גם בענין יסודי ועיקרי זה יש להקשות, דמה שנשפע מלמעלה בעקבות המצוה אינו אלא מחמת "כי חפץ חסד הוא" ולא מכוח האדם, ושוב הוי' "נהמא דכיסופא" ?

כלומר: זאת אשר כשהאדם מקיים מצוה ה"ה ממשיך אור אלוקי וכו' – אין זה מחמת מעלת האדם או מחמת קיום המצוה, דהלא לולי ציווי הקב"ה לקיים את המצוה לא היתה למצוה שום משמעות, דאין ערוך בין הבורא להנברא, ואין שום דרך לנברא להתקרב ולהתדבק לבורא אם לא שהבורא בחר שהנברא יתדבק בו ע"י קיום המצוות – וא"כ לעולם כל מה שיעשה האדם לא יהי' זה בכלל בשום ערך וקשר למה שיומשך ויושפע עי"ז ?

והביאור בזה: זאת וודאי שלולא בחירת הקב"ה ורצונו בעבודת ישראל – לא היה שום משמעות ותוכן בקיום המצוות, אך לאחר שעלה ברצונו ית' שעבודת הנבראים תהי' חשובה לפניו, ותתפוס מקום כביכול – הרי שמצד רצונו ית' נעשה כן באמת! ובמילא ההמשכה והשפע הנשפע בעקבי המצוות, היא באמת מכוח עבודתם של ישראל. שכן עלה בדעתו ית' שקיום המצוות יגרום להמשכת אור אלוקי.

אמנם, כל זה בנוגע לכללות הענין ד"באתערותא דלתתא – אתערותא דלעילא", אך עדיין קשה בנוגע ל"והלכת בדרכיו" (המבואר בפנים): כיון שענין ההליכה היא עליה בלי-גבול ובל-ערך, הרי שנגרם ע"י המצוות שמקיים היהודי עלי' והפלאה שלמעלה מהרצון שישנו בהמצוה (ובלשון החסידות והקבלה: בהאור שקודם הצמצום), ובזה לכאורה אי אפשר לומר שעלה ברצונו שמצד העבודה דישאל יעלו הם למעלה ממקור הרצון של המצוות.

ובסגנון אחר: זה שהוקבע מלמעלה שהמצוות ימשיכו המשכות (אשר זאת הוא ב"אתערותא דלעילא")

והביאור בזה:

כדי שהמצוות יהיו בבחי' "דרכיו" של הקב"ה, ויגרמו לאדם העובד שיהי' בבחי' "והלכת" – הרי זה ע"י שהאדם יתקשר לקב"ה בשעת קיום המצוות עם עצם נשמתו. ובאשר נשמתו של היהודי היא "חלק אלוהה ממעל ממש"10 – בלי גבול.

וע"י שהאדם יגלה את עצם נשמתו בכל מצוה פרטית של "חנון, רחום, חסיד" וכו' [שזהו המשמעות של: "אף אתה חנון; אתה היה רחום; אתה היה חסיד" – שאתה בעצמך, בעצם מהותך תהיה חנון, רחום וחסיד] – אזי הוא ימשיך בתוך המצוות את הקב"ה עצמו – "הקב"ה נקרא חנון, הקב"ה נקרא רחום, הקב"ה נקרא חסיד".

זאת אומרת: כאשר יקיים האדם מצוות מתוך מסירות נפש, באמונה פשוטה שלמעלה מטעם ודעת – שזה בא אך ורק מכוח הנשמה, ה"ה פועל עי"ז שהקב"ה כביכול יהיה נמשך – למעלה ממדידה והגבלה.

הנה כי כן, ההילוך הבלתי-מוגבל של האדם בא מכוח נשמתו הוא, כאשר הוא מגלה בנשמתו את דביקותה באלוקים חיים – שלמעלה ממדידה והגבלה. ואתי שפיר שהעלי' היא מכוח האדם.

הדרך בה ילך האדם ויגלה בעצמו את נשמתו שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש", ויזכה ל"והלכת בדרכיו":

החיות האמיתית של היהודי היא מהנפש האלוקית¹¹ (אלא שהיא רק עוברת דרך הנפש הבהמית), הגם שהגוף הוא גשמי ומוגבל, ומקורו הוא ב"קליפת נוגה"¹², ואילו הנשמה הטהורה היא "חלק אלוהה ממעל ממש" – עם זאת לא רק שהגוף לא מתבטל כלפי הנשמה, אלא אדרבה, הנשמה היא החיות של הגוף!

אבל, החיות האלוקית שבנשמה המחיה את הגוף, אינה בגילוי בגוף (מצד-עצמה). וחובת האדם לגלות אותה בעצמו, שיגלה איך איברי הגוף שלו חיים מכוח הנפש

– הרי שהוקבע שהמשכות מסוימות תלויים במעשה המצוות, ומני אז, כאשר מניחים תפילין עד"מ, ממשיכים אור התלוי בתפילין. ובכללותו הוא אור אלוקי המתאים עם ענין הבריאה שע"כ הוא קשור במעשה המצוות. אבל כשאומרים שע"י קיום מצוה מתעלים בעילוי שבאין-ערוך, יוצא שע"י קיום מצוה אפשר להתעלות יותר ממה שנקבע שקשור ותלוי בהמצוה, וא"כ עליה זו אינה בכלל בקשר, אפילו רוחני, עם המצוה – והיא כל כולה מרצונו של הקב"ה. ובמילא חסר – לכאורה – בהענין ד"עבודת האדם"? [להבנת ענין זה בטוב, חשוב לעיין במקורי הדברים, בהע' 13 בשיחה שבלקו"ש, ובמצויין שם].

10. תניא רפ"ב.

11. ולכן נוגע מאוד העניינים שעוסקים בהם, מפני שבכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה, מכניס בזה כוחות אלוקית כו' (ד"ה בשעה שהקדימו תער"ב ע' ד).

12. תניא ספ"א.

האלוקית: בדיוק כמו הגוף, שחי בגילוי מהנפש החיונית, ומיד כאשר הנפש רוצה לעשות דבר מה – מצייתים אברי הגוף "תיכף ומיד בלי שום ציווי ואמירה להן ובלי שום שהיי' כלל"¹³, כך הוא גם מכוח הנפה"א, שכאשר האדם מתעלה לדרגא כזו שהוא מרגיש שהנפש האלוקית היא חייו האמיתיים – יעשו האיברים כמעצמם את רצון הנפה"א. וכמובא בירושלמי¹⁴ "אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמי"¹⁵.

ואמנם לאו כל מוחא סביל דא, לבוא לביטול עצום כ"כ לאלוקות, עד שהנפה"א תהי' שולטת בגוף כמו הנפש החיונית. וע"כ הקדים למצות "והלכת בדרכיו" את מצות "ובו תדבק", וכלשון הרמב"ם בזה¹⁶: והמצוה השישית היא שצונו להדבק עם החכמים ולהתייחד עמם ולהתמיד בישיבתם ולהשתתף עמם בכל אופן מאופני החכרה במאכל ובמשתה ובעסק כדי שיגיע לנו בזה להדמות במעשיהם ולהאמין הדעות האמתיות מדבריהם והוא אמרו יתע' (עקב י) ובו תדבק, וכבר נכפל זה הצווי גם כן ואמר (ס"פ עקב) ולדבקה בו ובא הפירוש ולדבקה בו הדבק בחכמים ותלמידיהם וזה לשון ספרי.

דכאשר נדבקים ומתקשרים בת"ח, שהוא בטל לקב"ה בתכלית כמרכבה לרוכב, ומכיון שכמבואר בתניא¹⁷ יניקת החיות של כל-אחד היא דרך הצדיקים והחכמים ראשי בני ישראל שבדורו, שהם בחינת ראש ומוח לגבי נשמות ההמון – ה"ז כאי' נדבק בשכינה ממש, והגוף שלו נעשה כלי לנשמה, כנ"ל.

ועדיין הציווי ד"ובו תדבק" הוא ענין כללי – להתאחד עם הקב"ה ע"י הדביקה בחכמים ובתלמידיהם, שעיי' נעשה הגוף בכלל כלי מחזיק ברכה לאלוקות, שיוכל לקיים בו "והלכת" בלי גבול. אמנם, ההילוך בפועל הוא ע"י מעשה המצוות – שהמעשה הוא העיקר.



13. תניא פכ"ג.

14. ברכות פ"ב, סה"ד.

15. ועד"ז בלקוטי דיבורים (ע' 284) לכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע אודות אביו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב, שהרגיל את גופו שיתנהג ע"פ הוראות התורה.

ולא רק בנוגע לגוף מצינו שאפשר לקבוע שיתנהג כפי הוראות הנפש האלוקית, אלא גם בנוגע לעולם הקשור אליו ולחלקו, כמסופר על הרה"ח ר' הלל מפאריטש נ"ע (ספר-השיחות קיץ ת"ש ע' 104) שהיה מנהגו שלא לנסוע בעגלה על גשרים, וכאשר היו מגיעים לגשר היו הסוסים נעצרים מעצמם, והיה יורד ועובר בעצמו.

16. ספר המצות עשה ו. מספרי.

17. פ"ב.

ביכורים שבכל יום

והיה כי תבוא אל הארץ גוי ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגוי (כו, א-ב)

הנה מצינו מחלוקת בדרז"ל אימתי חלה מצות ביכורים, אם "אין והיה אלא מיד" ונתחייבו בביכורים מיד כשנכנסו לארץ (ספרי עה"פ כאן), או שלא נתחייבו במצוה זו עד לאחר ירושה ושיבה (קדושין לו, ב).

וע"פ הכלל (ערוכין יג, ב) "אלו ואלו דברי אלקים חיים הן", יש לבאר את ההוראה משתי הדעות בעבודת האדם לקונו.

דהנה תוכן מצות ביכורים הוא ההודי' להשיי' על הנסים שעשה עמנו ועם אבותינו, שלכן מביא את "ראשית כל פרי האדמה", ומספר את "כל הטוב" שעשה לנו הקב"ה.

ושתי הדעות בזמן חיוב ביכורים הם שני אופנים בהודי' לה' שבכל יום, כשניעור משנתו ובתפילת השחר:

א) "אין והי' אלא מיד" – ד"מ"ד כשניעור (סידור הרב) אומר "מודה אני לפניך" כו', שהיא ההודי' להשיי' על "שהחזרת בי נשמת", שהכרה זו אינה באה מהתבוננות שכלית, אלא מהאמונה הפשוטה הנטועה בלבם שהקב"ה הוא המחזיר לו נשמתו ומחיהו בכל יום.

ב) כמו שבביכורים נתחייבו רק לאחר שכבשו את הארץ ונתיישבו בה, שאז ההודי' היא בפירות שהם בתכלית השבח והיופי, כך היא ההודי' שבתפילת השחר, שבאה כתוצאה מההתבוננות ב"רוממות הא-ליתעלה ובשפלות האדם" שקודם התפלה (רמ"א באו"ח סצ"ח ס"א), ומהעמקת הדעת בעניני התפלה, שע"ז ההודי' היא בהכרה עמוקה ובתכלית השלימות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלי"ד ע"י 150)

"לב לדעת" דרך בעבודת ה'

אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' גוי' המסות הגדלת אשר ראו עיניך האותות והמופתים גוי' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גוי' עד היום הזה שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה (כט, א-ג)

יש לתמוה, דכיון שמדבר כאן על "האותות והמופתים" שנעשו לישראל, הרי נסים הם דבר הגלוי לכל ונראה בחוש, ומה מקום יש להמתין בעומק ידיעתם עד ארבעין שנים?

וי"ל דכאן מצינו מקור לתורת הבעש"ט הידועה, אשר "כל דבר ודבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת השם, וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל – דרך בעבודת השם" (כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) בהוספות סי' קכז).

דבנסים שעשה השיי' לישראל היו טמונות הוראות בעבודת האדם לקונו, וזוהי הכוונה והתכלית בעשיית נסים אלו, שבנ"י יקחו מהם חיזוק בעבודתם הרוחנית.

אלא שהוראות אלו לא נראו בגלוי, והיו צריכים להתייגע ולהעמיק בפרטי הנסים, בכדי "להבין ולהשכיל" את דרכי העבודה שצריך ללמוד מהם.

ורק כשנשלמו ארבעים שנה, כאשר "אדם עומד על סוף דעתו של רבו", אז הי' ביכולתם של בנ"י לרדת לסוף עומק כוונת הנסים, ולקחת מהם "הוראת הנהגה בעבודת השם".

(ע"פ לקוטי שיחות חלי"ד ע"י 166)





חדושי סוגיות

בפלוגת הש"ס גבי מפתח של פרנסה

יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן בסברא אם למנות מפתח של פרנסה / יקדים קושיית המפרשים דלכא' אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים / יבאר דאיפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם / יבאר עוד, דאף שלכו"ע מייירי בדבר הבא מלמעלה מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים

א.

יקדים דמסגנון הש"ס נראה שנחלקו כאן
בסברא אם למנות מפתח של פרנסה

"אמר (תענית ב, סע"א ואילך)¹ רבי יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של גשמים ומפתח של חי' ומפתח של תחיית המתים³ מפתח של

לקמן בפנים סעיף ד ובהערה 23.
(3) כ"ה סדרן בגמרא לפנינו. אבל בע"י (ובג"י
הב"ח בגמ'), חי' גשמים ותחיית המתים (וכ"ה
בסנהדרין קיג, סע"א), כסדרן ב(הראיות מ)
הכתובים (ראה דק"ס תענית שם). בדב"ר פרשתנו:

(1) ובשינויים — בדב"ר פרשתנו פ"ז, ו. ב"ר
פע"ג, ד. מדרש תהלים עח (קרוב לתחלתו). תרגום
ירושלמי ויצא ל, כב.
(2) בדב"ר ובמדרש תהלים בשם (ר' נחמי' או)
ר' יונתן (ובב"ר ר' תנחומא בשם ר' ביבי"). וראה

לקראת שבת

גשמים דכתיב (פרשתנו כח, יב) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו כו' במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה⁴ דכתיב (תהלים קמה, טז) פותח את ידיך וגו' ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך גשמים נמי⁵ היינו פרנסה".

ולכאורה נראה, שר' יוחנן מדבר בכללות, ובאופן כללי "גשמים נמי היינו פרנסה", וכפרש"י (תענית שם ד"ה גשמים)⁶ "שזרעים ופירות גדילים מהם (מגשמים) לפרנסת העולם", ובמערבא מפרטים יותר⁷, ולכן מנו "פרנסה" כמפתח בפ"ע, דאף שבכללות הרי גשמים הם המקור לפרנסת העולם, מ"מ כיון שבפרטיות יש פרנסה שאינה ע"י גשמים (וכן לאידך, יש גשמים כאלו שאינם נוגעים לפרנסה באופן ישיר, שאינם יורדין במדה ראוי⁸ שיהיו זרעים ופירות גדילים מהם⁹), לכן חשבי "פרנסה" בפ"ע.

אבל לא משמע כן מסגנון דברי הגמ' "ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא אמר לך כו'", דפשטות הלשון מורה שיש כאן פלוגתא והן שתי דיעות בענין זה.

ויל"ע במאי קמיפלגי.

ב.

יקדים קושיית המפרשים דלכאן' אף לר"י פרנסה לאו היינו גשמים

וי"ל בביאור סברת הפלוגתא, בהקדים תירוץ קושיית המפרשים¹⁰ על דברי ר"י "אמר לך גשמים נמי היינו פרנסה", דר"י גופי' אמר לקמן (תענית ט, א) "מטר בשביל יחיד פרנסה בשביל רבים, מטר בשביל יחיד דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך, פרנסה בשביל רבים דכתיב (בשלח טז, ד) הנני ממטיר לכם לחם", הרי דגם לר"י מטר ופרנסה תרי מילי נינהו.

(6) בע"י ובגירסת הב"ח.

(7) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 169. ושם שזהו חילוק כללי בין שיטת הירושלמי והבבלי. ואכ"מ.

(8) ראה תענית יח, ב ואילך (במשנה). יט, ב. כג, א. ועוד.

(9) ואפשר להיות גם "פעמים שאינו מתבקש" (שם ד, א. וראה שם יט, א (במשנה). ועוד).

(10) פרשת דרכים דרוש כא. גבורת ארי לתענית כאן.

תחא"מ עקרות וגשמים. במדרש תהלים: רחם (חיי) תחא"מ וגשמים. בב"ר: קבורה (תחא"מ) גשמים ורחם. ובתרגום ירושלמי שם מטרא פרנסה קבריא עקרתא. וראה יפ"ת השלם לב"ר שם ד"ה מפתח של קבורה. ואכ"מ.

(4) בשאר מדרשים הנ"ל הערה 1 ליתא, מלבד בב"ר שם שאי' "וי"א אף מפתח של פרנסה שנא' פותח כו'", ועד"ז בתרגום ירושלמי שם (ראה הערה 11).

(5) כ"ה גי' הע"י, והגי' בפרש"י וב"ח כאן.

(א) ראה מהר"ץ חיות סוף מס' תענית; שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רש"י קרוב לסופו — אם הפירוש לתענית הוא לרש"י.

לקראת שבת

יט

ויש לומר, ע"פ מ"ש רש"י בפ' דברי הגמ' שם (תענית שם ד"ה מטר) "מטר בשביל יחיד, שאם א"צ מטר אלא לאדם אחד כגון שזרע אחר זמן זריעת בני אדם או שדר בעיר שכולה נכרים וצריך למטר בא בזכותו, ופרנסה שפוע טובה ומחי' לכל העולם אינו בא לעולם בזכות אחד אלא בשביל רבים, שאם רבים צריכין שובע שתשלח ברכה בתבואה הקב"ה עושה אם זכו, אבל יחיד הצריך שיתברכו תבואות שלו אין הקב"ה משנה בעבורו דין השנה אלא כפי ברכותי, ואע"פ שמוריד בשביל יחיד מטר זה להשביח תבואותיו שלא יהו גרועות משל אחרים אבל לעשות שדהו כשדה שובע לא".

ולפ"ז מובן דהכוונה ב"פרנסה" שם היא לשפע מיוחד שהוא באופן דשובע, וא"כ מובן דרק באופן זה פרנסה ומטר ב' מילי נינהו.

ובחדא"ג מהרש"א שם מפרש "מטר שהוא אינו אלא צורך הפרנסה והוא ניתן בטבע מן השמים אם יש בה צורך ליחיד ניתן לו בזכותו, אבל פרנסה גופי' בענין שתבא מן השמים כגון המן והבאר הוא דבר ניסי ולא בא רק בשביל רבים".

ועפ"ז הי' אפשר לבאר החילוק בין דעת ר"י ובני מערבא, דר"י דקאמר "גשמים נמי היינו פרנסה" מדבר בפרנסה רגילה, לא באופן של שובע מיוחד, ולא פרנסה הבאה באופן גלוי מלמעלה, ואילו במערבא דחשבי פרנסה כפ"ע, קאי בפרנסה שהיא השפעה מיוחדת מאת הקב"ה שאינה באה אלא בשביל רבים.

אבל לפי זה עדיין קשה קושיית הגמ' "ור' יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא", היינו מדוע חשב ר"י רק פרנסה הנכללת בגשמים (ואין כאן אלא ג' מפתחות), ולא חשיב גם מפתח זה של פרנסה שאינה נכללת ב"גשמים", והוא מפתח כפ"ע שבא מה' ולא נמסר ביד שליח?

ג.

**יבאר דאיפליגו אם למנות הדברים לפי ביאתם
מן השמים או לפי קבלתם אצל האדם**

ולכן נ"ל דר"י ובני מערבא מדברים שניהם אודות אותו סוג "פרנסה", אלא דפליגי בסברא אם "פרנסה" צריכה "מפתח" מיוחד, או נכללת בה "מפתח" דגשמים.

וביאור הדברים:

"גשמים" ו"פרנסה" בדרך כלל, הם תוארים להשפעת מזון וצרכי האדם, והחילוק ביניהם הוא, ד"גשמים" מורה על השפעת הפרנסה מלמעלה, "ונתתי גשמיכם בעתם" (בחקותי כו, ד), ואילו התואר "פרנסה" בדרך כלל בא לתאר את קבלת ההשפעה, שהאדם מתפרנס וניזון מהשפעה זו. וכן הוא גם בפשטות, שה"גשמים" באים מלמעלה ופועלים צמיחה וכו', משא"כ "פרנסה" באה ע"י עבודת ופעולת האדם, חרישה זריעה וקצירה כו'.

ולפי זה, החילוק בין ר"י ובני מערבא הוא, דר"י מדבר ע"ד ה"מפתחות" של הדברים כפי שהם באים מאת הקב"ה, הנותן, ולכן חשיב רק "גשמים" ולא פרנסה (שאינן פרנסה השפעת הקב"ה מצ"ע, אלא זוהי עבודת האדם שהשפעת הקב"ה תתקבל אצלו); ואילו במערבא מדברים גם כפי שהוא מצד המקבל, כפי שהשפעת המזון נעשית "פרנסה", ולכן חשבו גם "פרנסה".

[ולפי ביאור זה, מובנת גם ההתאמה למספר המפתחות, דלר"י יש ג' מפתחות, ולמערבא יש ד'¹¹: החילוק בין אות ג' לאות ד' הוא (כדאיתא בגמ' (שבת קד, א)) — "גמול דלים", היינו שאות ג' מורה על הגורם ההשפעה ה"גמול חסדים" (שבת קד, א), ואות ד' מורה על ה"דלים", מקבלי ההשפעה. ומזה מובן גם בנוגע להגימטריא של אותיות אלו — מספר ג' ומספר ד', דמספר ג' מורה על הנתונה, כמו שהוא מצד הנותן ("גמול"), ואילו ד' מורה כפי שהוא מצד המקבל (ה"דלים")¹²].

ד.

**יבאר עוה, דאף שלכו"ע מיירי בדבר הבא מלמעלה
מצינו ב' דרכים היאך יאמין האדם שהכל מן השמים**

אך עדיין צריך ביאור, שהרי תוכן המבואר בסוגיא זו הוא ע"ד "מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח", היינו, שגדר "מפתחות" אלה הוא שכולם באים מאת הקב"ה, ואין יד "ממוצע" באמצע, וא"כ מהו הפירוש ש"במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה", שחשבו "פרנסה" למפתח בפ"ע כיון שפרנסה הוא דבר התלוי ושייך לעבודת האדם (ולכן אינו פרט במפתח ד"גשמים") — דלפ"ז איך אפשר לומר שזהו "מפתח" שהוא רק בידו של הקב"ה?

ויש לבאר זה בהקדם מה שביארו חז"ל (ב"ר פ"ג, ט)¹³ לענין ירידת גשמים שבאים מלמעלה, שא' מהטעמים לכך הוא בכדי "שיהו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה". כלומר, זה שפרנסתם של הבריות תלוי בגשמים הבאים מלמעלה ולא בדבר שיש בידי האדם עצמו לעשות (כמו בארץ מצרים, שהשקאת השדות היא "ברגלך" (עקב יא, יא)), פועל בהם הכרה כדבעי שכל פרנסתם וחיותם (ולא רק הגשמים) היא ע"י הקב"ה עצמו.

[וזהו גם מעלת ארץ ישראל על שאר הארצות, ש"א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו, וכל העולם כולו ע"י שליח" (תענית י, א), שבארץ ישראל ניכר בגלוי שכל השפעת החיות

צפע"נ עה"ת ר"פ ויצא. וע"ד החסידות ראה תו"א וארא נט, א. ביאורה"ז בלק קז, ד ואילך. לקו"ש חי"ז ע' 202.

13) ועד"ז בירושלמי תענית פ"ג ה"ג.

11) בתרגום ירושלמי ויצא שם: ארבעה מפתחין כו' מפתח מטרא מפתח פרנסה כו'.

12) ראה מו"נ (ח"ב פ"י) בענין מספר ארבעה.

לקראת שבת

כא

מלמעלה היא אך ורק ע"י הקב"ה, משא"כ בחו"ל אפשר לטעות¹⁴ שיש תפיסת מקום גם ל"שליח", וגם לכשרונות ומעלות האדם כו'¹⁵.

ומזה מובן גם לעניננו, דזה שמפתח גשמים לא נמסר ליד שליח (ו"גשמים נמי היינו פרנסה"), פירוש, שבאמת כל פרנסת האדם היא אך ורק מהקב"ה, באופן שאין תפיסת מקום לשום דבר שחוץ ממנו, וגם לא ללבושי הטבע שהאדם עושה כדי שעל ידם יוכל לקבל את פרנסתו מהקב"ה. וזה ש"יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (תהלים קד, כא) בעסק הפרנסה, הוא אך כדי לקיים ציווי הקב"ה "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה" (פ' ראה טו, יח), "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" (יתרו כ, ט)¹⁷.

ועוד זאת: לא זו בלבד שהאדם יודע שעצם ההשפעה באה רק מלמעלה, "ברכת ה' היא תעשיר" (משלי י, כב), וכל מעשיו אינם אלא¹⁸ "כלי קבלה" לברכת השם (ע"ד כלי השמן דנס אלישע (מ"ב ד, ב ואילך), שכל ענינם הי' רק להכיל השמן הנסי), אלא יתר על כן, שגם ה"כלים" אין להם חשיבות אפי' בתור "כלים" (ולבושים) להכיל ברכת ה', ואינו עושה אותם אלא מחמת ציווי הקב"ה, וא"כ הרי הם טפלים לגמרי לברכת השם, שהיא ברכה שלמעלה מדרך הטבע לגמרי.

אמנם הכרה זו גופא אפ"ל בב' אופנים¹⁹:

א) מעשי האדם ולבושי הטבע אין להם חשיבות כלל. דכשם שבהנהגה נסית נראה ונגלה בפועל שחוקי הטבע אין להם מציאות כלל — הרי באותו האופן ממש הוא גם כאשר ההשפעה מהקב"ה באה ע"י לבושי הטבע, וכמו המן שירד²⁰ מן השמים²¹;

ב) אף שמעשי האדם והכלי שעושה אין להם תפיסת מקום מצד עצמם ועושה זאת

שועיב פ' וישב — שהוא מ"ע. וראה מכילתא דרשב"י יתרו כ, ט. לקו"ש חי"א ע' 71 בהערה. (18) ראה הקדמה לדרך חיים (ג, א). סה"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע ספ"ב ואילך. קונטרס ומעין מ"ז ואילך. מכ"ה. ובכ"מ.

(19) להעיר מלקו"ש חי"ח ע' 295 ואילך.

(20) ראה דרמ"צ שם (קז, סע"א ואילך): וזהו ב' הכוונות טובות שיכיון האדם במו"מ לבקש רחמים מה' שישלח חסדו כו' ב' בעסקו במו"מ יכוין שמאמין שהשפע ברכת ה' היא כשאר הנסים הגלויים כמו שהוריד המן וכיוצא (ומה שממשיך "אלא שהוא עושה לבוש כו' כי כך הוא רצון העליון ב"ה", י"ל שהוא ע"ד ב' האופנים שבפנים).

(21) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 176 ואילך.

(14) וכידוע פ' מרז"ל (ע"ז ח, סע"א) ישראל שבחו"ל עובדי ע"ז בטהרה הם — ראה ד"ה וידעת מוסקווא תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' נח ואילך). ועוד. וראה לקו"ש ח"ו ע' 30 ואילך. וש"נ.

(15) להעיר מצפ"נ הל' תרומות בהשמטות (סא, ריש ע"ד): וזהו כוונת הגמ' בתענית דף י' דבחו"ל ע"י שליח ר"ל גדר הטבע אף בהני שלא נמסרו לשליח ע"ש דף ב'. וראה צפ"נ עה"ת שם. ובפ' עקב יא, י. וראה ע"ד החסידות (בביאור הגמ' בריש תענית ושם) אוה"ת עקב ס"ע תריג ואילך. בחקותי ס"ע קצר ואילך. ובכ"מ.

(16) ובספרי עה"פ יכול יהא יושב ובטל ת"ל בכל אשר תעשה.

(17) וראה מכילתא הובאה בדרשות ר"י אבן

רק מפני ציווי ה', הרי מחמת ציווי ה' גופא יש להם חשיבות, שעל ידם מתקיים רצונו יתברך.

בסגנון אחר: האמונה שלו היא בודאות גמורה שהכל בא רק מהקב"ה, ובמילא הרי הוא בבטחון גמור בהקב"ה שהוא יתן לו הכל מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, אבל גם ענין זה שהקב"ה ציוה שיעשה מעשה בזה בטבע, הוא יודע שגם זה בכוונה מכוונת, והיינו לידע ולהכיר שגם הטבע עצמו ועשיית האדם בזה, באים מאתו ית', מלבד עצם ההשפעה שבאה מהקב"ה.

וי"ל שהם ב' האופנים אם המפתח של פרנסה נחשב למפתח בפ"ע, או שהוא בכלל מפתח גשמים:

לר"י "גשמים (נמי) היינו פרנסה", כי כל לבושי הטבע וכן מעשי האדם שבזה, אין להם תפיסת מקום כלל — והא קמ"ל, שביחס לענין הפרנסה כל מעשיו בזה הם פרט בהשפעת הקב"ה להאדם;

ו"מערבא אמרי אף פרנסה דכתיב פותח את ידיך וגו'", והיינו שגם מעשי האדם בזה באים מהקב"ה והוא ענין בפ"ע. וגם זה נוגע לידיעת והכרת האדם, שלבושי הטבע ועשיית האדם אינם רק דבר שאין לו מציאות בפ"ע, כ"א זה גופא בא מהקב"ה.

ולפי זה מבואר גם הקשר לבעלי הפלוגתא:

אמרו חז"ל (ברכות נז, רע"א) "הרואה יוחנן בחלום נסי נסים נעשו לו" (דשם שיש בו נון א' הרי זה מורה על נס, ושם שיש בו יותר מנון א' הרי זה מורה על הרבה נסים²²). ולכן ס"ל לר"י²³, דפרנסה נכללת בגשמים, כי מצד דרגתו, "נסי נסים", ה"ה רואה בכל ענין שבעולם רק את הנס שבזה. וזהו ענין "נסי נסים", שהנס אינו רק בדבר שנראה בו בגלוי שידור מערכות הטבע, אלא שגם בהנהגת הטבע, הרי מצד דרגת ר' יוחנן הרי הוא בפנימיות רק נס הבא מלמעלה.

אמנם "במערבא אמרי" דמפתח של גשמים הוא מפתח בפ"ע, ד"מערבא", פירושו מקום מסויים בעולם, וארז²⁴ שכינה במערב. והיינו שאף ש"מלא כל הארץ כבודו" (ישעי' ו, ג) וארז²⁵ (תקו"ז תנ"ז) לית אתר פנוי מיני, שכל מציאות המקום בטל אליו ית', מ"מ "שכינה במערב", ש"מקום" זה יש בו השראה מיוחדת, עד שמציאות המקום גופא הוא

22) ראה פרש"י שם ד"ה חנינא.

23) ומתאים גם להגירסא בדב"ר פרשתנו ומדרש תהלים "יונתן", שגם בו ב' נונין (משא"כ בהשם

נחמי' (ל' הא' במד"ת) שיש בו רק נ' א').

24) ראה ב"ב כה, א. במדב"ר פ"ב, י. שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) ס"ג ס"ו. מהדו"ק שם ס"ז. סצ"ד ס"ג.

לקראת שבת

כג

אלקות²⁵. ולכן בני "מערבא" ס"ל שגם לבושי הטבע, "פרנסה", הם ענין בפ"ע שהוא בידו של הקב"ה²⁶.



ואמיתית מציאותם הוא כמו שהם מצד למעלה; והוי' אחד מלמעלה למטה, פי' כפי שאלקות מתפשט בכל דבר, והיינו שישנה מציאות, אלא שמציאות העולם גופא הוא אלקות (ראה המשך תרס"ו שם (ע' רמב), דאופן זה הוא במדריגה נעלית יותר מאופן הא'), ודרגא זו של יחוד מביאה להעבודה שיש לו עסקים בעניני העולם, ועד שנהנה מדברים שבעולם, אבל זה גופא הוא (הנאה) אלקות.

(25) ראה סה"מ תקס"ב ח"ב ע' שצד. אוה"ת מסעי ע' א'שס.

(26) להעיר מב' האופנים ודרגות באחדות ה' — ה' אחד מלמטה למעלה וה' אחד מלמעלה למטה (ראה המשך תרס"ו ע' רכח. רמב. תורת שלום ע' 49 ואילך. 184 ואילך. ועוד): דמצד הענין דהוי' אחד מלמטה למעלה הרי לאחר התהוותם, העולמות בטלים במציאות בתכלית כמו שהם קודם התהוותם, והיינו שהנבראים אינם שום מציאות,

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע

עבודת התשובה בחודש אלול

חודש אלול – זמן לחשבון הנפש

חדש אלול, סיומה של השנה, מהווה, כידוע, זמן של חשבון-הנפש לשנה החולפת, וזמן של הכנה לשנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, שגם משום כך – כדי שתהא ההכנה כפי הראוי – הכרחי עובר לכן חשבון נפש על העבר.

מובן שדרוש חשבון צדק והערכה מדויקת מה נעשה שלא כראוי, מה עדיין לא נעשה, ומה הושג,

– יחד עם החלטה איתנה לתקן את הטעון תיקון, להשלים את אשר לא נעשה עדיין – תוך ניצול כל הכחות והאפשרויות – ולהתעלות ולהתרומם לדרגה נעלית יותר לגבי השנה שעברה, ללכת "מחיל אל חיל" בכל ענייני הטוב והקדושה.

עד כמה הכרחי לערוך חשבון צדק תוך כדי המעבר משנה לשנה – אפשר להיווכח מן העובדה שניתנו לשם כך הזדמנויות רבות, מועדים, עם זאת השנה.

– חודש אלול, כאמור לעיל,

– שנים עשר הימים מח"י אלול ועד ראש השנה, שהם, כידוע, במקביל לחדשי השנה, יום לחודש – לתיקון כל חדש מן החדשים שחלפו,

– ראש השנה גופו שמצוותו המיוחדת היא תקיעת שופר, שתוכנה והרמז שבה הוא, כפי שמלמדנו הרמב"ם, המורה הגדול, לעורר בני ישראל לחשבון הנפש.

לקראת שבת

כה

— עשרת ימי תשובה, ובמיוחד שבעת הימים שבין ראש השנה לבין יום הכפורים, במקביל לשבעת ימי השבוע, כשיום א' שבשבוע זה מהווה תיקון (בהתאם לחשבון הנפש) לכל ימי א' שבשנה, יום ב' לכל ימי ב', וכך הלאה עד שמגיעים לשיא שהוא — היום הקדוש יום הכפורים.

ה' אורי

כאמור, צריך חשבון-נפש להביא להערכה מדויקת של כל המעשים שנעשו כראוי ושל הפגומים. ברם, האדם עצמו הוא "נוגע בדבר" ובהיותו מעורב אישית בדברים הוא סובייקטיבי מכדי לשפוט את עצמו מבלי לטעות. מתערבים בדבר השכל העצמי ורגש האהבה העצמית, וכך נוצרת נטיה להערכה בלתי מדויקת.

יתר על כן: השכל האנושי, בכלל, שהוא מוגבל, אינו תמיד בר סמכא לקבוע מה טוב ומה היפוכו של זה. הקב"ה, בורא העולם והאדם, היודע את האנושיות ואת הקשיים, נתן לנו את התורה — הנקראת: תורה אור — להאיר דרכנו בחיים, כאשר אדם מקבל עליו תורה ומצוות באופן של "קבלת-עול" בלי התערבות השכל האנושי, מתאחד הוא עם השכל האלקי של תורה-אור ואז — ברור ונהיר לפניו מה עליו לעשות, וממה עליו להמנע.

זה תוכנן של המלים "ה' אורי" בראש פרק כ"ז שבתהלים, אותו אומרים פעמיים ביום החל מראש חודש אלול.

...וישעי

אלא שגם כאשר ידוע בבירור מה טוב ומה לא — לא תמיד קל לבצע בפועל, במדה מלאה, את המעשים הטובים והרצויים, ובמיוחד כאשר נדרש צעד המנוגד לשכל (המוגבל) או מנוגד לרצון ולתאוה העצמיים החזקים. ישנם — או נדמה שישנם — קשיים ונסיונות שונים, שלפיכך מתפלל כל יהודי, ואפילו צדיק, מדי בקר בראשית היום: "אל תביאנו לידי נסיון" וכו'. גם כאן בא הקב"ה לעזרה וישע — כאשר האדם מקבל החלטה איתנה לעמוד בנסיון.

זה תוכן של המלה "וישעי" הבאה בהמשך ל"ה' אורי" שבפסוק האמור.

ה' מעוז חיי

המעבר משנה אחת לשניה אינו מאורע "קלנדרי" בלבד, באשר נוספה שנה חדשה. הכוונה והתכלית היא להרבות טוב וקדושה, להתרומם לדרגה יתירה ונעלית באופן של תוספת ועליה בעניני תורה ומצוות. הרי ככל שהעבר היה טוב — אפילו לגבי אנשים גדולים וצדיקים — אין זה טוב במדה מספקת כאשר ישנה דריכה במקום, ולכן יש להתאמץ ללכת "מחיל אל חיל" מעלה מעלה, שוב מזדקקים לעזרת הקב"ה שיתן את הכוח הדרוש

להתעלות בחיי יום יום, באופן שהיום הנוכחי יהא טוב יותר מיום אתמול, ויום מחר – טוב יותר מן היום.

וזה התוכן של המלים "ה' מעוז חיי" שבהמשך הפסוק האמור.

(תרגום חפשי מאידית – "באגרות מלך" ע' ע ואילך)

המלך נמצא בשדה

אל התלמידים ואל התלמידות...

ובהזדמנות זו, כיון שנכנסנו לחודש אלול, כאן המקום להזכיר עוד הפעם על דבר סגולת ימי חודש זה, חודש הרחמים, שהוא הכנה לראש השנה ולכל השנה החדשה הבאה עלינו לטובה, על פי ביאור הידוע של אדמו"ר הזקן:

משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו, ומקבלין פניו בשדה, ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם כו', ואחר כך בבואו להיכל מלכותו אין נכנסים כי אם ברשות ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה.

וזהו ענין כל ימי חודש אלול, שאז מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא מכריז ומודיע שהוא נמצא "בשדה", וכל אחד ואחת יכולים לגשת אליו, בלי כל תנאים וקושיים והשתדלויות וכו'.

ולכאורה יש לשאול, מה הוא ענין זה של גישה אל המלך בשדה, כיון שאין לו דמות הגוף ואינו גוף ח"ו וכלשון הכתוב: כי לא ראיתם כל תמונה וגו',

הרי אדמו"ר הזקן ממשיך לבאר שענין גישה זו קשור בתפילה,

שתפילה בכלל ובפרט בימים אלה, הוא על דרך שנאמר: יאר ה' פניו אליך, פנים בפנים, המתפלל עומד נוכח פני המלך, כנ"ל במשל.

ומוסיף אשר בכדי שיהי' לזה קיום ואחיזה בפועל, צריך לבוא בעניני תורה וצדקה וחסד.

ויהי רצון שילך, כל אחד ואחת מכם, מחיל אל חיל בכל עניני טוב וקדושה, תורה ומצוות, ויהיו לגאון ותפארת ולנחת אמיתי להוריהם ומוריהם ומחנכיהם – שיחיו – וינצלו ימי סגולה דחודש זה במילואם, ויתברכו בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה מתוקה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

(אג"ק חכ"ח אגרת י'תתצא)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

חתונת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע – חלק שני:

התייסדות ישיבת תומכי-תמימים

"זה רבות בשנים אשר חשבתי על אודות התייסדות ישיבה של בחורים בני תורה אשר יתעסקו בלמוד תורת החסידות, והי' לי כמה מניעות בדבר, ועתה הגיע המועד לייסד בעזרתו ית' אותה הישיבה שעלה במחשבתי זה רבות בשנים"

יודיע ברבים את דבר השליחות שעליו למסור לחסידים

ביום א' לסדר "השקיפה ממעון קדשך וברך את עמך את ישראל" – פרשת תבוא – ט"ו לחודש אלול תרנ"ז, בשעת סעודת החופה שלי ושל רעייתי הרבנית נחמה דינה, נוסדה הישיבה – ישיבת "תומכי תמימים".

בשעת סעודת החופה, הסתובב אבי בין הנוכחים – בלווית שלשת החסידים ר' מאיר מרדכי טשערניץ, ר' יעקב קאפיל זליקסון, ור' שלמה חיים השו"ב – להשגיח אם המשרתים מחלקים לכל אחד מצרכי הסעודה ושתה עם כל אחד "לחיים" בברכות מנעימות לכל אחד בהמצטרך לו.

בשעת הסעודה הכריז אבי, שביום הרביעי י"ח אלול, יודיע ברבים את דבר השליחות שעליו למסור לחסידים בשם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, הנוגעת לחסידים בפרט ולבני ישראל בכלל לדורותיהם.

ההכרזה עוררה רעש גדול בין כל הנוכחים וספרו את השעות לזכות לשמוע את דבר ההכרזה.

החליט בדעתו הק' לייסד ישיבה מבחורים יודעי תורה אשר יתעסקו בלימוד החסידות

ביום ההוא – ט"ו אלול – שהי' יום סעודת החופה דחתונתנו, בשעה השני' צהרים קרא הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ועידה, אשר בה השתתפו כחמשים איש מבחירי הרבנים הזקנים והגבירים דאנ"ש שהיו באותו מעמד. הוד כ"ק אאמו"ר פתח הועידה בהודעה כללית אשר החליט בדעתו הק' לייסד ישיבה מבחורים יודעי תורה אשר יתעסקו בלמוד החסידות.

מאמר הפתיחה אשר הואיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאמר אז כתוב הוא אצלי ברשימותי דשנה ההיא. במאמר זה הואיל כ"ק לבאר יסודי תורת החסידות החבדי"ת. ביאר את הדרך אשר גילה מורנו הבעש"ט והחידוש שחידש מורנו הרב המגיד, והמסילה הרחבה אשר סלל הוד כ"ק רבנו הזקן. והגילויי אורות שהאירו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' במשך מאה ועשרים שנה, תקל"ח – תרנ"ח.

פתחו שערי חכמה בינה ודעת לכל הבא לגשת אל הקדש

תורת החסידות – אומר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – היא תורה שלמה שצריכים ללמדה בעיון הטוב להבינה ולהסבירה לעצמו כלמוד הסוגיות בגליא שבתורה, אלא שההפרש הוא שבגליא שבתורה לומדים הלכות שחיטה דבהמה חי' ועוף, ובתורת החסידות הלמוד דהלכות שחיטה הוא בהיצה"ר נפש הבהמי והשכל הטבעי.

בלמוד דגליא שבתורה הלמוד בהלכות מליחה בבשר הבע"ח, והלמוד בהלכות תערובות, בתערובת בשר בחלב וכו', ובתורת החסידות הלמוד בהלכות מליחה הוא השקטת רתיחת הדמים בהשכלה והשגה בענייני אלקות דבריאה יש מאין, והלמוד בהלכות תערובת בשר בחלב בענין בירור המדות טבעים.

במשך המאה ועשרים שנה – ממשיך הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק דברי קדשו לאמר – בחד אל עליון גילו לנו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' את תורת החסידות בסדר מסודר, ועשו אזנים לקופה ופתחו שערי חכמה בינה ודעת לכל הבא לגשת אל הקדש לעבוד את ד' באהבה ויראה עפ"י הוראת מורנו הבעש"ט והוראת הוד כ"ק רבנו הזקן.

במשך המאה ועשרים שנה, הנה אלפים ורבעות מישראל, חסידי חב"ד עמלו ויגעו בתורת החסידות, ועמלם עשתה פרי טוב בלמוד התורה בקיום המצות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו ובקנין המדות טובות, כה יעזור השי"ת לכל אנ"ש וכה יוסיף להיטיב לנו כולנו בתוך כלל ישראל ברוחניות ובגשמיות.

לקראת שבת

כט

עתה הגיע המועד ליסד בעזרתו ית' אותה הישיבה שעלה במחשבתי זה רבות בשנים

זה רבות בשנים אשר חשבתי על אודות התיסדות ישיבה של בחורים בני תורה אשר יתעסקו בלמוד תורת החסידות, והי' לי כמה מניעות בדבר, ועתה הגיע המועד ליסד בעזרתו ית' אותה הישיבה שעלה במחשבתי זה רבות בשנים.

רושם אדיר עשה נאום הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק על כל הנאספים, וכולם כאחד הודו לדברי קדשו בענג נפלא וברגשי שמחה, ואחדים מזקני הרבנים והחסידים שהיו באותו מעמד ספרו על אודות הישיבה הגדולה שהיתה בליובאוויטש בימי הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר צמח צדק.

ביום השלישי טו"ב אלול בחר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשמונה תלמידים הראשונים, ומסר אותם על יד החסיד הנודע ר' שמואל גרונם נ"ע אסתרמאן מעיר זעמבין – פלך מינסק – אשר ילמוד עמהם דא"ח עפ"י הסדר אשר סידר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

(אגרות קודש ח"י ע' שסה)



לזכות

הילד **דובער** הלוי שי'

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום י' תמוז תשי"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **יוסף נחום** וזוגתו מרת **רחל פייגא** שיחיו

שרמן

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים
מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילדה **חי' מושקא** תחי'

לרגל הולדתה בשעטו"מ ביום ג' מנחם אב תשי"ע

*

נדפס ע"י הורי'

הרה"ת **מנחם מענדל** וזוגתו מרת **ברכה** שיחיו

רענדלער

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים טובים
מתוך בריאות, נחת והרחבה

לעילוי נשמת

מרת **ברכה ליפשה** ב"ר **מנחם גדלי'** הכהן ע"ה

נלב"ע ביום י"ז אלול תשמ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בנה

הרה"ת **אברהם לייב** וזוגתו מרת **חפציבה** שיחיו

שוחאט

לזכות

הילד **יוסף יצחק** שי'

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום כ' תמוז תש"ע

*

נדפס ע"י הוריו

הרה"ת **מנחם מענדל** וזוגתו מרת **אסתר רחל** שיחיו

פלאטקין

יה"ר שיזכו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה