

גליון תתפג + עדש"ק פרשת פנחס

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

איך ידע משה לעשות "נחש-נחושת"?

הסימן האמיתי לדועה ישראל

בגדדי טומאת מת

מי האשם ה"עור" או ה"רוטב"?





מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת פנחס, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתפג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם (ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים), ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

החידוש שבאמירת דיני הקרבנות ע"י משה לישראל

מהו החילוק בין פרשת המועדות דפ' אמור לפרשת המועדות של פרשתנו? / מהיכן יודעים שמשה הי' אומר לישראל מה שנצטווה מהקב"ה מיד בלי שהות כלל? / ביאור דברי רש"י על החידוש בזה שמשה מסר לישראל את דיני הקרבנות לבני ישראל

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 334 ואילך)

ה. פנינים.....

בין "אשת מלך" ל"בת מלך" (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ג עמ' 100 ואילך)

בין קרבנות שבת לקרבנות המועדים (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 186 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

ביאת הגאולה – על ידי מסירת נפש

גילוי ה"יחידה" על ידי ה"מסירת נפש" / מסירת נפש בלי שום שקלא וטריא! / מן המיצר של בין המצרים – למרחב של הגאולה העתידה

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ד עמ' 1070 ואילך)

ז. פנינים.....

"שמיני" או "רגל בפני עצמו"? (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ג עמ' 833)

בקשת הקב"ה מישראל בזמן הגלות (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 340 ואילך)

יא. חידושי סוגיות.....

דין ועשו לי מקדש בזמן הזה

יפלפל בשיטת הרמב"ם דחייב ועשו לי מקדש הוא לדורות, היינו תמידות המקדש אינו רק לענין נצחיות השראת השכינה אלא אף לענין חובת גברא בעשיית מקדש / יבאר עפ"י דברי אדמו"ר הצמח-צדק שענין ועשו לי מקדש שייך לבתי כנסיות, ויאריך בגדר חובת בנין בית כנסת ושייכותו לגדרי דין בנין המקדש

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ו עמ' 123 ואילך)

טו. תורת חיים.....

יסודות הבית

טז. דרכי החסידות.....

"עמוק עמוק" – מי ימצאנו?

מקרא אני הדוש

ביאורים בפשוטו של מקרא



החידוש שבאמירת דיני הקרבנות ע"י משה לישראל

מהו החילוק בין פרשת המועדות דפ' אמור לפרשת המועדות של פרשתנו? / מהיכן יודעים שמשה חי' אומר לישראל מה שנצטווה מהקב"ה מיד בלי שהות כלל? / ביאור דברי רש"י על החידוש בזה שמשה מסר לישראל את דיני הקרבנות לבני ישראל

בחלק האחרון של הסדרה מפרט הכתוב את דיני הקרבנות, תמידין ומוספין של שבת, ר"ח וימי המועדים; ולאחר כל זה מסיים הכתוב: "ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה".

ומפרש רש"י את החידוש בפסוק זה האחרון (דלכאורה, הרי מובן מעצמו שמשה אמר לבני ישראל ככל אשר צוהו ה'):

"להפסיק הענין, דברי רבי ישמעאל; לפי שעד כאן דבריו של מקום, ופרשת נדרים מתחלת בדיבורו של משה, הוצרך להפסיק תחילה ולומר שחזר משה ואמר פרשה זו לישראל, שאם לא כן יש במשמע שלא אמר להם זו אלא בפרשת נדרים התחיל דבריו".

והיינו, שהפרשה הבאה מתחילה בדיבורו של משה על דיני הנדרים – "וידבר משה אל ראשי המטות וגו'"; והי' משמע לכאורה, שלאחר ששמע משה מהקב"ה את פרשת התמידין והמוספין לא אמרה לבני ישראל, אלא פנה ואמר להם את פרשת נדרים. ולכן צריך הכתוב להדגיש בפירושו שמשה אמר לישראל פרשה זו של תמידין ומוספין – "ויאמר משה אל בני ישראל וגו'".

אמנם קשה: הרי בתחילת פרשת התמידין והמוספין אומר הקב"ה למשה באופן ברור – "צו את בני ישראל ואמרת אליהם וגו'" (פרשתנו כה, ב); ומעתה מה פשר הכבדא "שלא אמר להם זו" (שצריך פסוק מיוחד כדי לשוללה) – וכי איך אפשר להעלות על הדעת שמשה לא חי' מקיים את ציווי הקב"ה המפורש אליו?!

ב. לכאורה חי' אפשר לפרש, שהחידוש אינו בעצם האמירה של הפרשה לישראל (שזה פשוט ומוכן מאליה), אלא בזה שאמרה להם משה מיד.

לקראת שבת

ה

והיינו, שלולי הפסוק "ויאמר משה גו'" היינו למדים שמשה הקדים ואמר לישראל את פרשת נדרים (ובלשון רש"י: "בפרשת נדרים התחיל דבריו"), ורק אחר כך אמר להם פרשה זו של תמידין ומוספין; וזהו איפוא החידוש – שמשה אמר את הפרשה לישראל מיד לאחר ששמעה מהקב"ה (ורק לאחר'י אמר פרשת נדרים).

אמנם גם זה קשה להבין, שהרי דרכו של משה הי' תמיד למסור כל ציווי לבני ישראל תיכף לאחר ששמע אותו מהקב"ה (וכפי שמוכן מדברי רש"י בפרשת יתרו (יט, יד): "שלא הי' משה פונה לעסקיו אלא מן ההר אף העם" (ולמעור גם מפרש"י שמות ד, כד. בשלח טז, כב)) – ולמה דוקא בפרשה זו תהי' סברא שלא עשה כן?

יתירה מזו: פרשה זו מתחילה בלשון "צו את בני ישראל וגו'", וכבר לימד אותנו רש"י (בתחילת פ' צו) שלשון "צו" מלמדת "זירוז מיד ולדורות" – ומעתה אדרבה, דוקא בפרשה זו צריכה להיות האמירה לישראל בזריזות יתירה.

[ולהוסיף, שפרשה זו נאמרה למשה בשנת הארבעים ובקשר לזה שמשה מסיים את תפקידו כו' (כדברי רש"י כח, ב: "משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם כו'"), ואם כן בוודאי שאין סברא שמשה ידחה את אמירתה לישראל, שהרי "אם לא עכשיו אימתי"].

ונוסף לכל זה, הנה מלשון רש"י "יש במשמע שלא אמר להם זו" משמע שהיתה סברא שמשה לא אמר פרשה זו לישראל כ"פ, והדרא קושיא לדוכתא.

ג. והביאור בזה:

פרטי הקרבנות שבפרשתנו לכאורה אינם נוגעים לכל בני ישראל, אלא רק לאהרן ובניו הכהנים שהם המתעסקים בפועל בהקרבת התמידין והמוספין.

ומהאי טעמא הי' מקום לומר שמשה לא אמר את הפרשה כולה לישראל כולם, אלא רק לכהנים המשרתים בקודש.

ואף שנאמר בתחילת הפרשה מפורש "צו את בני ישראל ואמרת אליהם" – היתה סברא ללמוד שזו הקדמה בלשית השייכת (בעיקר) לפרשת המועדות שבספר ויקרא (בפרשת אמור). והכוונה בזה:

בספר ויקרא יש פרשה ארוכה העוסקת בכל דיני המועדים ובדומה לפרשתנו, אמנם ההבדל בין שתי הפרשיות הוא, ששם מפרט הכתוב את דיני המועדים השייכים לכל יהודי בפרט (אכילת מצות, ישיבה בסוכה וכו'), ואילו בפרשתנו מפרט הכתוב את קרבנות המוספין שמקריבים הכהנים במקדש דוקא.

והי' איפוא מקום לפרש, ששתי הפרשיות משלימות זו את זו, ונאמרו למשה בבת אחת.

[וכן משמע מזה שבפרשת המועדות שם נזכרו קרבנות המוספין שמקריבים בכל מועד –

"והקרבתם אשה לה'" (אמור כג: ח. כה. כז. לו) – באופן שתום, ולא פירש מהו הקרבן;

אלא, ששתי הפרשיות נאמרו ביהד, ובזה גופא הרי פרשת המוספין קדמה לפרשת

לקראת שבת

המועדות, ולכן בפרשת המועדות שם נאמר "והקרבתם אשה לה" בלי פירוט, כי סמך על פרטי הקרבנות שנאמרו עוד קודם לכן בפרשת המוספין].

ומעתה היינו למדים, שהפתיחה שבפרשתנו: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם" היא פתיחה כללית לשתי הפרשיות ביהד:

הקב"ה אמר למשה את כל הענין בבת אחת, הן את דיני המועדים שבספר ויקרא והן את פרטי הקרבנות שבפרשתנו; אמנם בזה גופא חילק והפריד לשתי פרשיות, שרק הדינים שבספר ויקרא – שהם נוגעים לכל יהודי – אותם נצטווה משה לומר לבני ישראל [וכיון שלכל ישראל לא נוגעים פרטי הקרבנות – לכן אמר להם משה בקיצור "והקרבתם אשה לה" ותו לא], בעוד את הדינים שבפרשתנו – פרטי הקרבנות – אמר משה רק לכהנים.

והיינו, שהפתיחה בפרשתנו "צו את בני ישראל" היא הקדמה כללית לשתי הפרשיות שנאמרו למשה יחד, אבל בפרשיות חילק הכתוב את הפרשיות והציב כל אחת בספר אחר, וכבר מצינו בכמה מקומות (ראה פרש"י בראשית ו, ג. וישלח לה, ט. ובכ"מ) ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה".

[ויש להוסיף ולייסד הבנה זו, בהבדל כללי בסגנון הפרשיות:

בפרשת אמור כל מועד בפרט (מלבד יוצאים מן הכלל. ואכמ"ל) מתחיל בדיבור בפני עצמו – "וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו'", ואילו בפרשתנו יש רק ציווי בלתי אחד לפני המועדות כולן – "צו את בני ישראל ואמרת אליהם";

כי, ההקדמה "צו את בני ישראל" שבפרשתנו היא הקדמה בלתי לכללות פרשת המועדות והקרבנות, ולאחר מכן ה' ציווי שני מיוחד בכל מועד ומועד – "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם", ציווי על פרטי הדינים שאותם צריך משה אכן לומר לבני ישראל (והם הדינים שבספר ויקרא), ואילו שאר הדינים שלא בא בהם ציווי שני זה נשארו בפרשתנו והם נאמרו רק לכהנים].

ד. ובכן, כדי לשלול דרך לימוד זו בא הכתוב (אליבא דרש"י) ומחדש שמשה אמר את פרשת המוספין לבני ישראל, והיינו, שבאמת שתי הפרשיות לא נאמרו למשה בבת אחת, אלא אלו שתי פרשיות נפרדות שנאמרו בשני זמנים שונים:

פרשת המועדות שבספר ויקרא נאמרה למשה בתחילה, כשהיו ישראל במדבר סיני (וראה פרש"י אמור כד, י"ד. בהעלותך ט, ד), ואותה אמר משה לכל ישראל אז, מיד לאחר אמירתה;

ורק לאחר שנים רבות, בשנת הארבעים, נאמרה פרשת המוספין שבפרשתנו ואז נצטווה משה לומר לבני ישראל גם את כל פרטי הקרבנות שבמועדים (מה שלא נתפרש בפרשה הקודמת).

והיינו, שבענינו יש לתפוס שהפרשיות נאמרו לפי פדר הזמנים, כפשוטם של מקראות; ומה שאומרים לפעמים "אין מוקדם ומאוחר בתורה" הוא ענין בלתי רגיל, שאומרים (בדרך הפשט) רק במקרה של הכרח מיוחד (וראה לקוטי שיחות ח"י"ז ע' 279 וח"י"ע ע' 93) – אך בענינו אין לומר כן.

ויש להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד בעז"ה.

קרבנות שבת וקרבנות המועדים

עולת שבת בשבתו

ולא עולת שבת זו בשבת אחרת. הרי שלא הקריב בשבת זו שמוע
אני יקריב שהיום לשבת הבאה, תלמוד לומר לומר בשבתו, כנגד שאם
עבר יומו בטל קרבנו
(כה, י. רש"י)

לעיל, גבי קרבנות המועדים שבפרשת אמור
(כג, לו), כתב רש"י בקיצור: "דבר יום ביומו - הא
אם עבר יומו בטל קרבנו". והקשו במפרשי רש"י
(מהרא"י כאן. הובא בשפ"ח) למה האריך כ"כ בפירושו
כאן.

ויש לומר, שפירושי רש"י כאן ובפ' אמור שני
ענינים שונים הם:

מ"ש רש"י בפרשת אמור "הא אם עבר יומו
בטל קרבנו" - כוונתו ללמד שאין לקרבן המועד
תשלומין ביום אחר שבאותו המועד (כגון קרבן
יום א' דפסח ביום ב' דפסח), ולא כשלמי חגיגה
שיש להם תשלומין כל המועד (פרש"י אמור שם ט).

ואילו מ"ש רש"י כאן "הרי שלא הקריב בשבת
זו יקריב שתים לשבת הבאה" - אין כוונתו מדין
תשלומין לחובת ההקרבה המוטלת על ה"גברא",
כי לזה ודאי אין מקום, כיון שחיוב ההקרבה הי'
בשבת הקודמת, וכבר עבר זמנה. אלא הקס"ד
להקריב שתים לשבת הבאה הוא מצד ה"הפצא",
היינו הבהמות המזומנות לקרבנות אלו, או
הכסף שבלשכה המיוחד לקרבנות אלו, שמכיון
שמייעדים הם לקרבן מוסף של שבת, שמא יש
להקריבם בשבת הבאה, נוסף על קרבן אותה שבת
(אף שאין בזה תשלומין לחובת השבת שעברה,
כנ"ל).

ועל כך לימד הכתוב ורמזו בתיבת "בשבתו" -
"מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו", שבטל ממנו
גדר קרבן שבת, ושוב לא יקרב בשבת הבאה.

ומעתה יובן הטעם שלא מצינו לימוד זה לגבי
קרבנות הרגלים, כי בקרבנות אלו מלכתחילה
לא יתכן לומר שיקריבו קרבנות אלו עצמם (או
קרבנות שיקנו במעות המיוחדות לקרבנות אלו)
בפעם הבאה שיחול רגל זה (היינו קרבן פסח
בפסח הבא, קרבן שבועות בשבועות הבא וכו').

שהרי קרבנות ציבור של כל שנה ושנה נקנין
משקלי השנה החדשה, ואי אפשר להקריב במועד
קרבן שבא משקלי השנה שעברה (ראה רמב"ם ה'
שקלים פ"ד הי"א).

בין "אשת מלך" ל"בת מלך"

צו את בני ישראל

מה אמור לבעלה, ופקוד ה'. אמר לו הקב"ה, ער שאתה מצוינו על
בני, צוה את בני עלי. משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם
ודחה נפקדה לבעלה על בני וכו', כדאיתא בספרי
(כה, ב. רש"י)

לפנינו בספרי הגירסא היא "משל כו' למלך
שהיתה אשתו נפטרת כו". וצריך ביאור מדוע
שינה רש"י מגירסת הספרי הרווחת, וכתב
שהמשל הוא ל"בת מלך", ולא לאשת המלך.

ויש לבאר בפשטות:

כוונת רש"י בהבאת המשל היא כדי לבאר
את הצורך בצוואה זו ("צוה את בני עלי"), היינו
שמכיון שאחרי פטירתו של משה יש לחוש שלא
יתנהגו ישראל כראוי, ביקש הקב"ה שמשו יצווה
"את בני עלי". וא"כ, גם המשל צריך להיות באופן
שקיים חשש שאחרי פטירת האם לא יתנהגו
הבנים כדבעי.

ולכן בחר רש"י בגירסא שהמשל הוא ל"בת
מלך" דוקא:

אשת מלך שנפטרת מן העולם - אין בעלה
זקוק לה שתצווה את בניו לנהוג בו כבוד, שהרי
מלך הוא, ופשיטא שינהגו בו כבוד (ואפילו אם
לא ינהגו בו כבוד - הרי המלך אינו זקוק להם כ"כ,
שהרי יש לו שרים ועבדים וכו'). אך "בת מלך",
הנשואה למי שאינו מלך - אם לא תצווה את בני'
שינהגו כבוד באביהם, יש לחוש שלא ינהגו בו
כבוד, ואדרבה - ינהגו בו מנהג בזיון, שהרי הם
נכדיו של המלך, ואילו אביהם אינו מלך.

ונמצא, שהמשל המתאים לנדוד"ד הוא דוקא
המשל ל"בת מלך", כי הצורך להזהיר בנים על
אביהם הוא דוקא בבת מלך (ביחס לבעלה שאינו
מלך), ולא כ"כ באשת מלך (ביחס לבעלה המלך).

המבור מודפס
לעילוי נשמת

דריחת ה' יהודה לייב ב"ד

מרדכי אברהם ישעני

ע"ה ג'תש"ו

מבור ב"ק אוטור י"ע

נלכ"ע י"ד ניסן התשפ"ו

הנצבה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

ביאת הגאולה — על ידי מסירת נפש

גילוי ה"יחידה" על ידי ה"מסירת נפש" / מסירת נפש בלי שום שקלא וטריא! / מן המיצר של בין המצרים –
למרחב של הגאולה העתידה



כמה עניינים השייכים לארץ ישראל מסופרים בפרשתנו: חלוקת ארץ ישראל, התמנות והושע בן נון להיות רועה ישראל המכניסם לארץ, ופרשת הקרבנות שנאמרה בקשר עם כניסתם לארץ (ראה ספרי פרשתנו כח, ב), ויתירה מזו – חלק מקרבנות אלו אינם קרבים אלא בארץ (ראה מנחות מה, ב. זבחים קיא, א).

"אלמלא חטאו" בני ישראל, הייתה כניסתם לארץ לאחר יציאת מצרים גאולה שלימה וגאולת עולם (ראה נדרים כב, ב. שמות רבה פ"ב). ואף שלא הי' הדבר כן לבסוף מחמת החטא, מכל מקום מובן שכניסת בני ישראל לארץ היא מעין הגאולה האמתית והשלימה.

ענייני הכניסה לארץ באים בפרשתנו לאחר סיפור השתלשלות מעשה פנחס ומלחמת מדין ומניין בני ישראל, והם גם נקבעו בפרשה שנקראת בשם "פנחס". ומכך מובן שהכניסה לארץ והגאולה העתידה שייכות לפנחס ולעבודתו המיוחדת. הדבר מובן גם ממה שאמרו חז"ל "פנחס הוא אלי" (תרגום יונתן וארא ו, יח. זהר ח"ב קצ, סע"א. פרד"א פמ"ז. ועוד), ואלוהו הוא הרי מבושר הגאולה.

יש לבאר ולהעמיק בשייכות עבודת פנחס המסופרת בפרשתנו, אל הגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו, ואזי נוכל ללמוד מזה הוראה אודות עבודתנו בזמן הגלות להחיש ביאת גואל צדק.

גילוי ה"יחידה" על ידי ה"מסירת נפש"

האדם שלמטה הוא בדוגמת "אדם העליון" – והיינו שחלקי נפש האדם נבראו בדומה

לסדר השפעותיו וגילוייו של השי"ת אל העולם.

אין הבורא ית"ש מתגלה אל העולמות השפלים כפי שהוא, אלא מצמצם ומעלים את עצמו בלבושים רבים, עד שיוכל העולם לקבל אורו ית' בלא שיתבטל ממציאותו. אורו ית' מצטמצם צמצום אחר צמצום עד שיכול להחיות את הדברים הגשמיים ולהתגלות בהם. ונמצא שבגילוי אורו ית' ישנו אורו יתברך עצמו "שלמעלה מהעולמות" שאינו מתגלה, ולעומת זאת ישנו האור המצומצם המתגלה בעולמות ומחי' אותם.

על זו הדרך ברא השי"ת בנשמת האדם, שגם בה יש שני אופנים כלליים אלו: מצד אחד עצם הנפש והיא המכונה בשם "יחידה שבנפש", ולעומת זאת יש הארת הנשמה המלוכשת בכוחות האדם ומתחלקת לבחינות ומדריגות חלוקות הנקראות בשם "נפש, רוח, נשמה, חי'" (ראה בראשית רבה פ"ד, ט). וכמו שהוא למעלה כן גם בנפש האדם: עצם הנפש היא למעלה מכוחות האדם ופעולותיו, ורק הארה מצומצמת מאת הנפש היא המתגלה ופועלת בכחותיו של האדם.

החידוש העצום שיתחדש לעתיד לבוא בבוא גואל צדק, הוא שאז "לא יכנף עוד מוריך" (ישעי' ל, כ) – השי"ת לא יתעלם עוד בלבושים וצמצומים, אלא יתגלה בעולם הזה השפל כפי שהוא בעצמותו, ללא העלם והסתר (ראה תניא פל"ו).

והדרך להמשיך בעולם הזה את גילוי עצמותו ית' שלמעלה מהשתלשלות, היא על ידי שבני ישראל עובדים עבודתם מעין גילוי נשגב זה: כאשר יהודי מגלה בעצמו את היחידה שבנפש, את עצם הנשמה שלמעלה מהתגלות בגוף – הרי הוא פועל לגלות בעולם את עצמותו ית' שלמעלה מהתגלות בעולמות, בכיאת גואל צדק.

הביטוי להתגלות עצם הנשמה באדם הוא בעבודת ה"מסירת נפש": כאשר יהודי מוסר נפשו על קדושת שמו ית', ולא לשם שום שכר וסיבה, הרי מסירת נפש זו נובעת מעצם הנפש ממש: עבודה גבוהה ונעלית ככל שתהי' – יש בה טעם ודעת והסברה, ורק על מסירת נפש ממש אין שום הסברה בשכל, משום שהיא נובעת מעצם הנשמה שאינה מתלבשת בכוחות האדם ובגופו.

ומסירות נפש היא העבודה הנדרשת בדרא דעקבתא דמשיחא, שכן אז צריך לעורר את הגילוי של "ולא יכנף עוד מוריך" – גילוי עצמותו ית'. ולשם כך צריך את עבודת המסירת נפש בגלוי ובפועל.

מסירת נפש בלי שום שקלא וטריא!

בעבודת המסירת נפש גופא, יש כמה אופנים:

יש והאדם עובד את השי"ת כפי הדרוש, ואזי פוגש הוא בעניין שהוא צריך למסור נפשו על כך, והוא מעיין בשולחן ערוך ומוצא שאכן על פי דין צריך למסור נפשו על עניין זה, והוא מוסר נפשו בפועל. מסירת נפש זו יש לה הגבלות והגדרות, שכן הוא מתנהל על פי

חשבון של טעם ודעת, אלא שמכל מקום כאשר הוא רואה שצריך למסור נפשו, אז עבודתו היא למעלה מטעם ודעת.

אמנם, אמיתת עניין המסירת נפש הוא באופן נעלה יותר: היהודי מסור להשי"ת ללא הגבלות כלל, ואזי הוא מוסר את נפשו ללא חשבונות ושקלא וטריא כלל.

ודרגה זו של מסירת נפש מוצאים אנו בעבודתו של פנחס:

אילו הי' פנחס שואל בבית דין האם להרוג את החוטאים, הרי "אין מורין לו" (סנהדרין פב, א), ולא הי' הורגם. ואילו הוא לא חשב חשבונות ולא נכנס לשקלא וטריא אלא התנהג באופן של "קנאים פוגעין בו", שזוהי אמיתת המסירת נפש!

ומשום כך נכתבו ענייני הכניסה לארץ בפרשת פנחס בהמשך לסיפור העניינים של פנחס, משום שהעבודה הנדרשת בכדי לבוא לארץ ישראל בגאולת עולם היא מעין עבודת פנחס – מסירת נפש שלמעלה מחשבונות וללא הגבלות כלל. על ידי שבני ישראל יגלו את ה"יחידה" שבנפש, תתגלה מלמעלה בחינת "יחיד" – עצמותו ית', ללא העלם והסתר כלל.

מן המיצר של בין המצרים – למרחב של הגאולה העתידה

בכך יש למצוא טעם ועומק במאמרם ז"ל (סנהדרין צו, ב) "אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין":

כוחה של התשובה לכפר ולקנח את הפגמים שפגמו החטאים בנפש, נובע מעצם הנשמה האלוקית. הכוחות הגלויים של הנשמה נפגמו על ידי החטא ואי אפשר לתקנם באופן רגיל. ורק כאשר מתעורר האדם בתשובה עצומה מעומקא דליבא, והוא מגלה את עצם נקודת נשמתו, אזי בכוחו למלאות ולתקן את הפגמים בדרגות הנמוכות יותר של הנשמה (ראה לקוטי תורה אחרי כו, ג).

ונמצא שעבודת התשובה כרוכה בגילוי בחינת יחידה שבנפש, ועל כן התשובה היא תנאי לגאולה. והיינו שנחיצות התשובה בשביל הגאולה אינה רק בכדי לקנח ולתקן את החטאים, אלא גם משום שבעבודה נשגבת זו מגלים את יחידה שבנפש, שהיא מביאה לגילוי יחידו של עולם במהותו ועצמותו ללא כל העלם והסתר, ואזי מתעלה העולם למצב של גאולה נצחית.

בשנה זו, נקראת פרשת פנחס בבין המצרים, ועל פי מה שנתבאר לעיל, הרי יש בכך הוראה מיוחדת על העבודה הנדרשת בימים אלו:

איתא בדברי חז"ל (איכ"ר פ"א, נא) שמיד לאחר חורבן בית המקדש – "נולד מושיען של ישראל". ונמצא, שמה"מיצר" והחורבן גופא, מתחילים לבוא אל המרחב – מעומק הגלות אל ביאת משיח צדקנו בקרוב. ועל כן קוראים בזמן זה את פרשת פנחס, שעניינה מסירת נפש, וכפי שנתבאר למעלה, שהמסירת נפש הבאה מכח היחידה שנפש, מעוררת את גילוי עצמותו ית' בגאולה האמתית והשלימה.

שנמשכו בימי חג הסוכות שלפניו; אך מאידך הוא "רגל בפני עצמו", כי הטעם שבכח יום זה להכניס השפעות נעלות אלו בפנימיותו של האדם הוא מפני הכח הנעלה ביותר שנמשך רק ביום זה עצמו, ולא נמשך עדיין כלל בימי חג הסוכות.

בקשת הקב"ה מִישראל בזמן הגלות

ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה (ל.א)

דיני המועדות מופיעים הן בפרשתנו והן בפרשת אמור, ובשתיהן מסיים הכתוב מענין מסירת הציווי לבני ישראל, אבל בשינוי לשון: בפרשתנו נאמר "ויאמר משה אל בני ישראל", ואילו במועדות דאמור נאמר "וידבר משה את מועדי ה'" (אמור כג, מד), וטעמא בעי.

ויש לבאר על דרך הדרוש:

פרשת המועדות דאמור עוסקת בעיקר בשביתת מלאכה, ובמצוות נוספות הנוהגות גם בזמן הזה. ומכיון שמצוות אלו חיובן תמידי, נאמר בהן "וידבר" שהוא "לשון קשה" (מכות יא, א), כי מצוות אלו הן חיוב גמור הנוהג בכל זמן ומקום.

אך דיני המועדות שבפרשתנו הם רק דיני הקרבנות שבזמן הגלות אי אפשר לקיימם כפשוטם, אלא רק על ידי העסק בהלכותיהם, שכן העוסק בתורת הקרבנות נחשב כאילו הקריבם (ראה סוף מס' מנחות).

ומאחר שהעסק בהלכות הקרבנות בזמן הגלות אינו חובה גמורה, לא נאמר כאן "וידבר", אלא "ויאמר", שהוא לשון רכה, היינו שהקב"ה מבקש מבני ישראל ומפציר בהם שיעסקו בסדר הקרבנות, ועל ידי זה יזכו להקריב הקרבנות כמצותם בבנין בית המקדש במהרה בימינו.

"שמיני" או "רגל" בפני עצמו?

ביום השמיני עצרת תהי' לכם

שמיני רגל בפני עצמו
(כס, לה. סוכה מת, רע"א)

בענין שמיני עצרת מצינו שני קצוות הפכיים: מצד אחד אמרו חז"ל שהוא "רגל בפני עצמו" ואינו שייך לימי הסוכות שלפניו, ומאידך הוא נקרא בשם "שמיני", היינו שנמנה בהמשך לימי הסוכות שלפניו, והוא ה"שמיני" שבהם. וצריך ביאור איך ישכנו שני ההפכים יחדיו.

ויש לבאר:

מבואר בספרי חסידות, שבחג הסוכות נמשכים אורות והשפעות נעלים ביותר, הנקראים בשם "מקיפים", כלומר שלגודל מעלתם אינם חודרים בפנימיות נפשו של האדם, שכן הוא אינו יכול להכילם, וממילא פועלים הם עליו רק באופן "מקיף". וצורת הארה זו נרמזת במצות הסוכה, שהיא מקפת את האדם היושב בה, אך אינה נכנסת לתוכו ולפנימיותו.

לא כן ביום שמיני עצרת. המלה "עצרת" היא גם מלשון קליטה, היינו שהאורות הנעלים שנמשכו בימי חג הסוכות, ב"שמיני עצרת" נקלטים הם בפנימיותו של האדם ו"נעצרים" בתוכו (ראה לקוטי תורה סוכות פא, ג. שמע"צ פח, ד. צא, א. אוה"ת שמע"צ א'תשפ"ט. ובכ"מ).

והטעם שביום שמיני עצרת נמשכים אורות אלו בפנימיות האדם, אף שבחג הסוכות לא הי' ביכלתו להכילם, הוא לפי שביום זה נמשך מלמעלה כח עליון ביותר, שבכוחו להמשיך גם אורות נעלים ביותר בתוך פנימיות האדם.

ועפ"ז מבוארים שני הצדדים שבשמיני עצרת: מצד אחד נקרא הוא בשם "שמיני", המשך לימים שלפניו, כי ענינו הוא להכניס ולקלוט בפנימיות האדם את ההשפעות



דין ועשו לי מקדש בזמן הזה

יפלא בשמחת הרמב"ם דחויב ועשו לי מקדש הוא לדורות, היינו דתמידות המקדש אינו רק לענין נצחיות השראת השכינה אלא אף לענין חובת גברא בעשיית מקדש / ובאר עפ"ז דברי אדמו"ר הצמח-צדק שענין ועשו לי מקדש שייך לבתי כנסיות, ויארך בגדר חובת בנין בית כנסת ושייכותו לגדרי דין בנין המקדש

מקדש הוי בגדר מצוה לדורות ולא לזמן מסויים, דהא יליף לי מקרא דפרשתנו אף שנאמר במשכן שבמדבר, דלא כאחרים שהביאו מקראות דמיירי בבית עולמים דוקא, עיי' בכ"ז בכס"מ על אתר, וכ' דלהרמב"ם "האי קרא כלל הוא לכל מקום בין למשכן שבמדבר בין לשילה ונוב וגבעון בין לבית עולמים", וא"כ ה"ז מצוה תמידית בכל מקום ובכל זמן (ואף אינה מהמצות התלויות בארץ, שהרי נכלל בציווי יחיד זה גם המשכן שבמדבר). ועיי"ע באוה"ח פרשתנו ובחינוך מצוה צה ומצוה תצו.

מגילתה כט. "ואהי להם למקדש מעט (יחזקאל יא, טז) א"ר יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל", ונ"ל בדרך חידוש דאין אלו דברי אגדה בעלמא אלא יסוד גדול בגדרי מצות ועשו לי מקדש האמורה בפרשתנו.

ובהקדים דלשון הרמב"ם ריש הל' בית הבחירה מורה ברור דחויב זה לבנות

(* הערת המו"ל: כבר נודע בשערים, ספר "הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושי וביאורי של רבינו בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

מרגלא בפומי דרבינו, אשר לימוד הלכות הבית בימים אלו של בין המצרים - בהם חרב הבית - הוא סגולה והכנה לגאולה. ויתירה מזו: לימוד הלכות בנין הבית הרי הוא כבנין הבית עצמו. וכמאמר המדרש (תנחומא צו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורתיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. אל הקב"ה ליחזקאל: ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל?! - והיינו שע"י לימוד הלכות בנין הבית ה"ז פועל שאין "בנין ביתי בטל" (וראה ב"פתיחה" לספר הנ"ל ביאור ענין זה באריכות). ועי' "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" ו"נשלמה פרים שפתינו".

אשר לכן הבאנו בקובץ זה ביאור הלכה כהל' בית הבחירה להרמב"ם, מתוך א' הסימנים שבספר הנ"ל.

וי"ל דהוא לפי שנאמר בציווי זה "לי", וכבר שנינו בספרי בהעלותך יא, טז (והובא בילקוט פרשתנו על פסוק דידן) "בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים . . . במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש", ועד"ז איתא בויקרא רבה ב, ב "בכל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם לא בעוה"ז ולא לעוה"ב . . . במקדש ועשו לי מקדש"; וזהו

הם קיימים לעולם במקום שנגנוזו ולא יהי' בהם הפסד", אבל במפרשי הספרי שם עולה פי' אחר, דהכוונה לומר דאע"פ שהמקדש נחרב קדושת המקום לא בטלה, וכהא דפסק הרמב"ם לדינא (הל' ביהב"ח ו, יד-טז) דדין קדושת ירושלים והעזרה אינו בטל לעולם אף משנחרב הבית, ולהכי מקריבין קרבנות בעזרה ואוכלים קד"ק אף אם נחרבה העזרה ואין הבית בנוי כו', עיי"ש. ומעתה צ"ע נמי אמאי לא ניחא לי' להצ"צ אף פירושים אלו בענין "אינו זו לעולם", ולכא' הנך עדיפי שהרי לפ"ז קאי על המקדש עצמו, ואילו להצ"צ קאי רק על מקדשי מעט שאינם מקדש ממש כ"א דוגמתו בלבד [אלא שבאמת על הפי' הראשון אפ"ל דמבאר ברווח רק ל' הספרי "קיים לעולם ולעולמי עולמים", אבל אינו מיישב לגמרי לשון המדרש "אינו זו לעולם כו'", דהא לפי' זה זו ממקומו ונגנוז; מיהו הפי' השני מרווח לגמרי].

וי"ף ע"פ מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ מ"ע קעו, שהביא דברי הספרי הנ"ל (גבי מצוה אחרת שנאמר בה "לי") "ואמרו כל מקום שנאמר לי ה"ה קיים לעולם, כלומר שהוא דבר מתמיד ואינה מצוה לפי שעה אבל הוא ראוי ומחוייב לדורי דורות". והיינו, שהפי' ד"קיים לעולם" אינו (רק) שהחפצא קיים לעולם, אלא שחיוב הגברא קיים לעולם, דכל מקום שנאמר לי ה"ז ציווי תמידי לדורות, והכי נמי בענינו דכיון שנאמר "לי" צ"ל דהציווי הוא לדורות (היינו דעל חיוב העשי', "ועשו", נאמר לשון נצחי, "לי", ובזה מדויק גם לשון הספרי והמדרש הנ"ל שלא הובא בהם סיום הכתוב "ושכנתי בתוכם", היינו

שפסק הרמב"ם דכיון שנאמר בציווי זה י' עכצ"ל דקאי לא רק על משכן שבמדבר אלא על כל המקדשות. וכ"כ בקנאת סופרים לסהמ"צ להרמב"ם סוף מ"ע כ ובספרי דבי רב לספרי ראה יב, י.

והנה במק"א נת' דכיון שהוא ציווי תמידי עכצ"ל שגם בזמן הזה יש חובה לעסוק בבנין המקדש, וזהו יסוד החיוב ללמוד תורת הבית וצורת הבית כו', דכיון שא"א לבנות הבית כפועל נשאר עכ"פ חלק זה של העסק בבנין הבית - ע"י הלימוד בצורתו דחשיב כמעשה בנינו (עיי' סוף מנחות), וכהא דתנחומא צו י"ד "יתעסקו לקרות צורת הבית בתורה ובשכר קרייתה . . . אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית", ומבואר שם דע"ז נמנעת הטענה "ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בט"ל כו'", היינו שע"ז אין הבנין בטל! וזהו אופן הקיום דמצות בנין ביהמ"ק בזה"ז (ועיין לקו"ש חכ"א תרומה א הערה 39, שבזה יתבאר כמה דיוקים בסדר דברי הרמב"ם ואריכותם ריש הל' ביהב"ח, ואכ"מ).

אולם באור התורה להצ"צ (פרשתנו ס"ע א'תמב) נקיט דענין "אינו זו בעוה"ז" האמור במצות ועשו לי מקדש שייכא לדברי הש"ס דלעיל גבי בתי כנסיות בזה"ז, דע"ז דוקא "אינו זו גם בעוה"ז", הרי דלא ניחא לי' לומר דבלימוד תורת הבית כבר מתקיים הא דאמר בספרי ד"לי" היינו לעולמי עולמים, ויל"ע בדבר.

והנה היפה תואר (השלם) לויקרא רבה שם נקיט בביאור הא דאמרי' דמקדש "אינו זו לעולם" - "במקדש והמזבח יראה שאע"פ שבבנין שלמה נסתלקו מ"מ

לקראת שבת

למקדש מעט כו' אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות כו' ומתוך זה כתב שם המרדכי דאסור לנתוץ דבר מבית הכנסת [כי היכי דאסור בביהמ"ק] כו' ושמה דומה לעליות היכל שנתקדשה כו' מקדש מעט שלנו יש לנהוג בו מקצת קדושה ומעין קדושת היכל כו', עיי"ש בארוכה ראיותיו מהש"ס והראשונים.

ובאמת נ"ל, דאף שתרווייהו איתנהו בי' בביהכנ"ס כמו בבית המקדש, הן קיום מצות ועשו לי מקדש והן איסור שלא לנתוץ ושלא לאבד [ועיי' היטב ל' הרמב"ם במנין המצוות דריש ספר היד מל"ת סה, ובסמ"צ במצוה זו], הרי הם בי' גדרים שונים, דאיסור איבוד הוא מצד דין קדושה שבהם [עיי' ל' הרמב"ם שם], וא"כ האיסור גבי ביהכנ"ס הוא לפי שקדושתו מעין קדושת המקדש; אבל הא דועשו לי מקדש היא מצוה ודין דקביעת מקום, כלשון הרמב"ם בהגדרת מצוה זו בריש הל' ביהב"ח "מע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו", והיינו גדר המ"ע אינו בדוקא לקדש המקום וכיו"ב, אלא רק עצם הדבר לקבוע מקום שבביל לעבוד בו את ה' (ועיי"ע לשונו בסהמ"צ מ"ע כ), וי"ל [לדעת הזהר] שדבר זה הוא דין וחיוב בפ"ע שקיים בבתי כנסיות שבכ"מ שאף הם מקומות קבועים "לעבודה" [ועצ"ע דעת הרמב"ם גופי', אי הגדרת חיוב בנין מקדש לדידי' כוללת בניית בתי כנסת, ואכ"מ].

ומעתה י"ל שזוהי כוונת הצ"צ במ"ש דענין "אינו זו לעולם" גבי "ועשו לי מקדש" הוא מצד הענין דבתי כנסיות כו', שאין זה (רק) מצד הקדושה או השראת שכינה שבהם [שהרי בזה ודאי

שהנצחיות היא רק על השראת שכינה, אלא רק תחילת הכתוב "ועשו לי מקדש", וק"ל), וזה לא יתיישב לפי הפירושים האמורים (שרק נתבאר שמציאות החפצא שנעשתה בעבר נשאת לעולם).

מיהו עדיין לא נת' בזה אמאי לא די להצ"צ לומר כדלעיל, דמשום "לי" שנאמר במקדש נימא שיש ציווי על הגברא גם בזה"ז בזה שיש לו חיוב דלימוד תורת הבית. וי"ל דזהו כיון שהצ"צ קאי על לשון המדרש "אינו זו לעולם לא בעוה"ז כו", דמלשון זו מובן שלא חל שינוי ו"הזוה" באופן קיום הציווי והעשי' (שבה נאמר "לי" כנ"ל), וגם "בעוה"ז"; ואילו לביאור הנ"ל דמתקיים ע"י לימוד תורת הבית, הרי חל שינוי ו"הזוה" באופן קיום הציווי ד"ועשו לי מקדש", שאין מקיימים אותו בגשמיות (בבנין גשמי) אלא רק בענין של לימוד, ענין רוחני. ולהכי פ"י דהקיום הוא בענין "מקדש מעט . . אלו בתי כנסיות", שלפ"ז גם בזה"ז מדובר ב"מקדש" עשוי כפשוטו ובגשמיות.

ועדיין דרוש ביאור נוסף, למה בהא דמתקיים ע"י בתי כנסיות שהם רק "מקדש מעט" אין שום "הזוה" ושינוי באופן קיום הציווי "ועשו לי מקדש".

וי"ל בהקדים מה שהאריכו האחרונים (הובאו בשדי חמד כללים מערכת הבי"ת סוף כלל מג וכלל מד) לחדש דבאמת חיוב בניית בית כנסת נכלל ממש בחיוב ומ"ע דועשו לי מקדש [וראייתם מדברי הזהר ח"ב נט, ב וח"ג קכו, א, ואכ"מ]. והוסיפו דכ"מ במהרי"ק (סוף שורש קסא) דיש לדמות ביהכנ"ס לביהמ"ק "כדאמרינן בפרק בתרא דמגילה ואהי להם

הפוסקים דכופין "גם לחזק בהכ"נ כשם שכוּפין בכל מ"ע דכשם שמ"ע לבנות בית הבחירה ולחזק בדק הבית שנאמר ועשו לי מקדש כך הוא בזה"ז לבנות ולחזק בדק בתי כנסיות ובתי מדרשות".

וזהו הטעם לדיוק המדרש "אינו זו לעולם לא בעוה"ז כו" (היינו בגשמיות דייקא, כנ"ל), עשי' גשמית כפשוטה, לאפוקי מענין הקדושה והשראת שכינה שסו"ס ה"ה ענין רוחני.

לא דמי ביהכנ"ס למקדש, דנימא שלא "זו" אופן הדבר. ועוד זאת לאידך, דהלא ענין הקדושה והשראת השכינה דהמקדש קיימים גם עכשיו במקומם וא"כ בשביל נצחיות דבר זה אי"צ לבתי כנסיות], אלא מצד מעשה האדם שבזה, דהחיוב ד"ועשו לי מקדש" קיים לעולם, כי תמיד יש חיוב לעשות ולקבוע מקום לה', גם כשאין ביהמ"ק קיים, ובכל מקום שנמצאים בני"י (גם בחו"ל כו') והם בתי כנסיות. ויעויי' בכף החיים או"ח סי' קנ סק"ה בשם

יסודות הבית

עצמה, אשר בתורתנו, תורת אמת, האשה בבית נקראת בשם "עקרת הבית", שפירושו עיקר ויסוד הבית.

ולכאורה מוזר הדבר, אשר אף שהכל מודים שקיום כל בנין תלוי בהיסודות עליהם נבנה, בחזק שלהם ובחיסון שלהם עד כל שינוי האפשרי וכו' וכו', אף על פי כן אין איש מדבר על דבר היסודות, לבד בתקופת הבני', וגם אז מדבר על דבר זה רק הקבלן והאדריכל והבונה, בה בשעה שמדברים באריכות ומשבחים ומהללים את היופי החיצוני של הבנין והיופי הפנימי של הכתלים והתקרה וטוב טעם הריהוט והתמונות וכו'.

ואפילו אם יבוא מי שהוא ויטביר שהיסוד הוא העיקר ואיך שהכתלים והתקרה והרצפה וכל הנמצא בהם - הכל תלוי ביסודות, וכל אחד ואחד יודה שאמנם כן הדבר, הרי מיד ימשיכו לדבר בכל שאר הדברים.

הנחמה בהאמור היא לא רק שיש דוגמא לדבר, כי אם בזה שהעדר הדיבור בהערכה וכו' אין זה סימן כלל וכלל שיש למישהו ספק בדבר, אלא שמתבע בני אדם שהמפורסם וידוע אינו מגרה את העינים (עיני בשר) ואינו מעורר סקרנות וכיוצא בזה ובמילא "אין סיבה וענין להאריך בדיבור או לדבר בזה בכלל".

בברכה להצלחה בעניני' בתור עקרת הבית ומתוך סיפוק נפשי ולהצלחה בכל עניני' ולבשורות טובות.

(אגרת קדיש חב"ט עמ' קבא-ב)

יסודות של תורה ומצוות

...המשמעות העמוקה של חתונה היא, שהולכים לבנות יחד חיים, וחיים מאושרים, בנין לשנים ארוכות טובות, ומובן מאליו שהעיקר הוא שהיסוד עליו נבנה הבנין יהי מחומר חזק, שיוכל לעמוד בשינויים שונים של טמפרטורה, רטיבות, רעידת אדמה וכדומה,

וכך גם כאשר עומדים לבנות ביחד חיים, יש להעמיד זאת על יסודות התורה ומצוות, שהם החומרים החזקים ביותר שקיימים, ואשר עמדו במבחן הקשיים השונים במהלך כשלושה וחצי אלפי שנים בערך מאז שהתורה ומצוות ניתנו לנו מהשם יתברך, ואלו הם הכלים לקבל את הברכות מהשם יתברך שיהיו חיים מאושרים באמת, והשם יתברך יעזור לכם כאמור במזל טוב ובנין עדי עד על יסודי התורה והמצוה.

בברכה.

(תרגום מאגרות קדיש ח"ז עמ' קצה)

האישה והאם – יסוד הבית כולו!

בעיון קראתי הכתוב בסיום מכתבה אודות הרגש הלב, אשר לאחרי שהשקיעה כל כך כוח ומרץ וזמן בבנין וביסוס חייהם, חיי המשפחה וכו', לכאורה לא זכתה להכרה והערכה בזה ובמיוחד שהי' זה מאמץ מתמיד במשך שנים רבות וכו'.

בודאי יודעת ממסורת אבות וגם "בזכות"

דרכי החסידות

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

"עמוק עמוק" – מי ימצאנו?

ה"מי" יכול לנלות זאת. "מי" הכוונה ל"מי ברא אלה", לראות את הכוח המהווה בכל גשם,
לראות את החיות האלקי

"עמוק עמוק" – מי ימצאנו!

ברצוני למסור סיפור פנימי ועצמי שהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] מסר ב"יחידות",
הי' זה בזמן שהכתיר אותו בסגנונו המיוחד "שעת חדרה".

זהו הסיפור עם ביאור פנימי:

חסיד שעסק בעבודת התפלה בהקדמה יסודית, נכנס אל אבי - הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק
מוהר"ש - ל"יחידות", ואבי הסביר לו ענין עמוק בחסידות.

אני מוסר את האימרה באותיות מדוייקות כפי שקבלתי עם כל השלימות והתמימות
בכוונה מיוחדת שהאימרה תהי' בכל הזמנים ובכל מקום ומדינה בקדושה העצמית
הראשונה.

אחרי כל ההקדמות האלו - הסכת ושמע:

"ממעמקים קראתיך, היינו העמוק עמוק מי ימצאנו. עמוק עמוק פירושו העומק של
העומק, הרי מי ימצאנו, ה"מי" ימצאנו, ממצה אותו, ה"מי" הוא מי ברא אלה, לראות את
הכוח האלקי המהווה בכל דבר, ולהגיע לראי' הפנימית, הוא על ידי התבוננות אמיתית
בהשגחה פרטית שכל אחד לפי מצבו ועניניו מוצא אותו.

לדוגמא: כאשר אדם בהתאם לעניניו צריך להיות עכשיו במקום פלוני ולהיפגש עם
פלוני ופלוני, והוא הגיע למקום אחר, הרי הוא חושב שזו טעות, אך לאמיתו של דבר אין

לקראת שבת

כאן טעות כ"ל, שהרי יהודי איננו הולך בעצמו, אלא מוליכים אותו. ב"מחשבה הקדומה דא"ק" ידוע וחקוק שבשעה פלונית וביום פלוני וחודש פלוני צריך זה וזה להיות במקום פלוני, להביא לשם משהו או לקחת משם משהו, להביא אימרה של תורה או לקחת הנהגה של מדות טובות. השליחות של המחשבה הקדומה דא"ק היא בהעלם ועל האדם לגלות זאת, שעל ידי כך הוא זוכה לטוב האמיתי ולהעלם העצמי שבגשם".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"י ע' 355)

*

חסיד אחד נכנס אל הסבא, הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש, ב"יחידות", ושמע באותה "יחידות" (בלשון זו שמעתי מהוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק) ענין עמוק עמוק מי ימצאנו. והפירוש הוא: שה"מי" ימצאנו. באופן רגיל הרי הפירוש של ימצאנו מלשון מציאה, ואילו כאן הפירוש הוא ימצאנו מלשון "למצות" [=לסחוט] וה"מי" יכול לגלות זאת. "מי" הכוונה ל"מי ברא אלה", לראות את הכוח המהווה בכל גשם, לראות את החיות האלקי...

(תרגום מספר השיחות ה'תש"י ע' 346)

משפיעים מלמעלה שיהיה "ימצאנו"

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אמר לי שהוא שמע מהוד כ"ק אביו אאזמו"ר הרה"ק [מהר"ש] שהוא קיבל רבי מפי רבי, שעל העבודה בדרך החסידות נאמר "עמוק עמוק מי ימצאנו". דרך החסידות היא איך-סוף עומק, ומי שעובד [ועוסק] ב"מי", משפיעים לו מלמעלה על פי הוראת בית דין של מעלה, שהוא יצליח בעבודתו ושיהי' [אצלן] "ימצאנו".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ו עמ' 8)