

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ו / גליון רמ

ערש"ק פרשת כי תבוא ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת כי תבוא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רמ), 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 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

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הטעם דפירש רש"י הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת . . . עד היום הזה" במשמעות של עד ולא עד בכלל, ולא כבכל התורה שהמשמעות של "עד היום הזה" היא עד ועד בכלל; ביאור ההכרח להוספת רש"י עה"כ "לב לדעת" - "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו", דלכאורה אין צורך בהוספה זו.

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

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מקידוש הביכורים בכלי.
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט תבוא א)

קב חומטין / ביאור ג' חילוקי תעניות של תשובה בדרך הפנימיות.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ט אגה"ת א)

חידושי סוגיות

יביא מחלוקת רש"י ותוס' בגדר ת"ח שהגיע להוראה אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שוה הוא לענין יכולת הלימוד, ובזה גופא איכא ב' גדרים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 160 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

סיפורים ופתגמים קצרים על עבודת תיקון המידות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

חסדי ה' מעוררים דביקות

ביאור הטעם דפירש רש"י הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת . . עד היום הזה" במשמעות של עד ולא עד בכלל, ולא כבכל התורה שהמשמעות של "עד היום הזה" היא עד ועד בכלל; ביאור ההכרח להוספת רש"י עה"כ "לב לדעת" – "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו", דלכאורה אין צורך בהוספה זו

א. בסוף פרשתנו (כט, א-ה): "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם, אתם ראיתם את כל אשר ה' לעיניכם בארץ מצרים, לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. המסות הגדולות אשר ראו עיניך, האותות והמופתים הגדולים ההם. ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, עד היום הזה. ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר, לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך. לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם, למען תדעו כי אני ה' אלקיכם".

ובפירוש רש"י: "ולא נתן ה' לכם לב לדעת – להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא ולידבק בו. עד היום הזה – . . היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום". כלומר, עד עתה היה חסר לכם בהדביקות בקב"ה, ורק "היום הזה" התחדש "שאתם דבקים וחפצים במקום".

[וכפי שרש"י מבאר מה התחדש באותו "היום הזה":

"שמעתי, שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי, כמו שכתוב ויתנה אל הכהנים בני לוי, באו כל ישראל לפני משה ואמר לו: משה רבינו, אף אנו עמדנו בסיני וקבלנו את

התורה ונתנה לנו, ומה אתה משליט את בני שבטך עליה, ויאמרו לנו יום מחר: לא לכם נתנה לנו נתנה – ושמח משה על הדבר, ועל זאת אמר 'היום הזה נהיית לעם וגו'', היום הזה הבנתי שאתם דבקים וחפצים במקום".

ב. ולכאורה קשה:

הביטוי "עד היום הזה" נמצא כמה פעמים בתורה (א) "על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה" (תולדות כו, לג); (ב) "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. . . עד היום הזה" (וישלה לב, לג); (ג) "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (ברכה לד, ו), ובכולם הפירוש הוא עד ועד בכלל, כלומר, שהוא כולל גם את "היום הזה" [כגון: איסור גיד הנשה קיים גם "היום הזה"] -

ומדוע מפרש כאן רש"י, באופן שונה מהרגיל, שהכוונה היא עד ולא עד בכלל, כי "היום הזה" כבר השתנה המצב [רק עד כה "לא נתן ה' לכם לב לדעת, להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו" – ואילו "היום הזה .. אתם דבקים וחפצים במקום"]?

ובאמת, שגם בעניינינו גופא ממשך רש"י ומביא פירוש שני, שלפיו אתי שפיר שתיבות "עד היום הזה" הם כמו בכל התורה – "דבר אחר: ולא נתן ה' לכם לב לדעת, שאין אדם עומד על דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום 'עד היום הזה' אבל מכאן ואילך יקפיד";

ויש לומר, שאחד הטעמים שהוצרך רש"י לפירוש נוסף, כי לפי פירוש זה "היום הזה" היה בתוך וסיום הארבעים שנה, ועד אז לא היה להם לב לדעת, והרווחנו שאכן "עד היום הזה" היינו עד ועד בכלל, וכמו בכל המקומות בתורה, כאמור.

אך שוב קשה בפירוש הראשון, למה לא פירש רש"י גם כאן ש"היום הזה" הוא בכלל, ורק "מכאן ואילך" ניתן בעם ישראל "לב לדעת וגו'"? [ובפרט שרש"י מקדים ומדגיש על פירוש זה בכללו שרק "שמעתי", זאת אומרת, שלא מצא זה בדרז"ל אלא שמע כן מרבותיו כו'].
ג. אך הביאור בפשטות:

אין לפרש "עד היום הזה" עד ועד בכלל, היינו שגם "היום הזה" לא הכירו את חסדי הקב"ה ולא דבקו בו, שהרי נאמר לעיל (ואתחנן ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", ועל כרחך ש"היום הזה" בני ישראל כן דבקים בקב"ה, ושוב בהכרח לפרש ש"עד היום הזה" ולא עד בכלל.

אולם עדיין צריך ביאור – כי הא גופא קשיא: מהיכן בכלל למד רש"י להזכיר כאן את הדביקות, "ולידבק בו" ("ולא נתן ה' לכם לב לדעת, להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא

לקראת שבת

ז

ולידבק בו" - וזה הכריח אותו לפרש את התיבות "עד היום הזה" באופן שונה מהרגיל, בגלל שנאמר קודם לכן "ואתם הדבקים בה' אלקיכם";

הרי בכתוב מדובר בפשטות על עצם הכרת הנסים - ואם כן, די היה לרש"י לומר "להכיר את חסדי הקב"ה", ולמה הוצרך להוסיף "ולידבק בו"?

ובאמת גם בתחילת לשון רש"י - "להכיר את חסדי הקב"ה" - יש לדקדק: הרי "נס" ו"חסד" הם שני ענינים שונים, כי ישנו חסד שאינו בדרך נס, ולא כל נס הוא לשם חסד.

ד. והביאור בזה:

כאשר לומדים את הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת" כפשוטו - לא מובן: כיצד אפשר לומר שלישראל לא היה לב לדעת את נסי הקב"ה, והרי מפורש בתורה שבני ישראל הודו לקב"ה על הניסים ואף אמרו שירה! [ועד כדי כך, שאנשים מבני ישראל שלא יכלו לעשות הפסח - שהוא זכר לניסי יציאת מצרים - טענו "למה נגרע" (בהעלותך ט, ז)].

ולכן מדייק רש"י בלשונו ואומר שמה שלא היה ("עד היום הזה") הוא "להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו":

כאשר האדם רואה נס שיוצא מגדר הטבע - הרי זה מעורר אותו ביראה, תנועה נפשית של התבטלות בפני הכח העל-טבעי שהתגלה, שביכולתו לשבור את הטבע ולשנות אותו כרצונו. כמו כן מעורר הדבר אמונה בכך שהקב"ה הוא כל-יכול. ואמנם זה מה שהיה בעת יציאת מצרים: כאשר בני ישראל ראו את הנסים המופלאים שביציאת מצרים גרם להם הדבר ליראה מה', ולאמונה בזה שהוא בלתי מוגבל ומי יאמר לו מה תעשה - וייראו העם את ה' ויאמינו בה'" (בשלה יד, לא);

אולם מה שהיה חסר הוא תנועה נפשית של קירבה, אהבה ודביקות, שהיתה צריכה להתעורר (לא כתוצאה של הנסים שהיו ביציאת מצרים עצמה, שפעלו בטבע בדרך תוקף ושבירה, אלא) כתוצאה מ"חסדי הקב"ה" שהיו בכל המשך התקופה, וכפי שממשיך הפסוק "ואולך אתכם ארבעים שנה" גו' [והיינו, שמה שכתוב "ולא נתן לכם לב לדעת" לא קאי על מה שכתוב לפני זה - "המסות הגדולות" גו', אלא נמשך למה שכתוב לאחרי זה "ואולך אתכם ארבעים שנה גו'". וראה במפרשי רש"י עד"ז]:

אמנם גם חסדים אלה היו ענינים שלמעלה מהטבע (כמו ירידת המן שאין לה הסבר בטבע), אבל כאשר הנהגה נסית מסויימת נמשכת זמן רב והאדם מתרגל בה, שוב אינו מרגישה כענין ניסי, אלא כדבר טבעי [וע"ד "הרגל נעשה טבע"]. וכן בנידון דידן, כיון שנמשך "ארבעים שנה", הרי מה שנרגש ונגלה לעיני כל הוא זה שהם "חסדי הקב"ה".

על כך אמר משה, ש"לא נתן ה' לכם לב לדעת" - "להכיר את חסדי הקב"ה", אותם חסדים שהיו במדבר דבר יום ביומו.

לקראת שבת

והחסרון הוא בזה, שהחסדים הללו לא הביאו את ישראל "לידבק בו". זה ההבדל בין נסים שבאים ושוברים את הטבע לשעתו – לבין חסדים שפועלים באופן תמידי:

נס מעורר יראה ואמונה, כנ"ל, ואילו כאשר האדם רואה את חסדי ה' הרי זה מעורר קירוב גדול ביותר ועד לדביקות. אילו היו ישראל מכירים בחסדי ה', שתוכנם השפעה, קירוב ואהבה, היה הדבר צריך להביאם לתנועה נפשית של קירבה גדולה לקב"ה - "לידבק בו", ועל כך אמר משה שזה היה חסר "עד היום הזה" שבו השתנה המצב למעליותא.



חלות חיוב ביכורים

והי' כי תבוא אל הארץ... ולקחת מראשית כל פרי האדמה (כו, א-ב)
 "אין והי' אלא מיד"
 (ספרי עה"פ)

כבר הקשו (עיין ספרי דבי רב, זרע אברהם, מלבי"ם, צפע"נ (להרוגוצ'ובי) עה"ת. ועוד) הרי מפורש בכתוב דחיוב ביכורים הוא רק אחרי ש"וירשתה וישבת בה" – אחרי ירושה וישיבה?

והנה, הא דחיוב הביכורים הוא רק לאחר ירושה וישיבה, יש לפרש בב' אופנים: א. לאחר ירושתם וישיבתם של כל ישראל, והיינו אחרי י"ד שנה שכבשו וחלקו. ב. כל יחיד ויחיד מיד כשכבש את חלקו נתחייב במצוה זו. ועפ"ז יש לבאר, דס"ל להספרי כאופן הב', דמיד כשכבש היחיד את חלקו נתחייב בכורים.

אך עדיין קשה, דהרי גם לפי אופן הב' חיוב הביכורים חל רק אחרי שבע שכבשו, דרק אז הי' כבר ליחיד חלק בארץ, ומה פירוש "אין והי' אלא מיד"?

וי"ל שלדעת הספרי תלות חיוב ביכורים בירושה וישיבה אינה כשאר המצוות התלויות בארץ, שהחיוב חל רק אחרי הירושה והישיבה בפועל, אלא החיוב עצמו חל מיד כשנכנסו לארץ, והתנאי ד"וירשתה וישבת בה" לא היה הגורם לחלות החיוב כ"א הסרת "ארי' דרביע עלי", מפני שקיום מצוה זו אינו אפשרי אלא כשהשדה הוא שלו וברשותו, אך חלות חיוב המצווה היתה מיד כשנכנסו לארץ. וא"ש הלשון "אין והי' אלא מיד".

(עי"פ לקוי"ש חלי"ד עמ' 145 ואילך)

ההצלה מארם וממצרים

וענית ואמרת גוי ארמי אויבד אבי וירד מצרימה ויגר שם גוי ויביאנו אל המקום הזה (כו, ד-ה)

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

אך יש לעיין מדוע מזכירים בהבאת הביכורים רק את ההצלה מלבן וממצרים, ולא את שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה עם בני 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 לקוי"ש חלי"ד עמ' 93 ואילך)



יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מקידוש הביכורים בכלי

וְלִקְחַתְּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תֵּבִיא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ
נָתַן לָךְ וְשָׂמֶת בְּהֶנָּא וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשִׁבְן
שָׂמוֹ שָׁם:

(פרשתנו כו, ב)

וְלִקַּח תִּבְהֶנָּן הַהֶנָּא מִיָּדְךָ וְהִנִּיחוֹ לְפָנַי מִזֶּבֶחַ יְיָ אֱלֹהֶיךָ:

(שם, ד)

וְשָׂמֶת בְּטֶנְא. מלמד שטעונים כלי.

ולקח הכהן הטנא מידך. מיכן אמרו: העשירים מביאים זכוריהם בקלות
של כסף ושל זהב, והעניים מביאים כסלי נכרים של ערצה קלופה. והסלים
הזכורים ניתנים לכהנים כצדל לרבות מהנה לכהנים:

(ספרי)

הביכורים, "ראשית כל פרי האדמה" מורים על תכלית המעלה והשלימות, שהרי "אין
מביאין בכורים אלא משבעת המינים האמורים בשבח הארץ. . . ואם הביא חוץ משבעת
המינים לא נתקדשו" (רמב"ם הל' בכורים פ"ב ה"ב) ובמינים אלה עצמם "אין מביאין לא מתמרים
שבהרים, ולא מפירות שבעמקים. . . אלא מתמרים שבעמקים ומפירות שבהרים לפי שהן
מן המובחר, ואם הביא שלא מן המבחר. . . לא נתקדשו" (שם). ו"אינם נוהגים אלא בפני
הבית ובארץ ישראל" (שם ה"א).

לקראת שבת

יא

ולכאורה יש כאן דבר פלא: קידוש הביכורים המורים על שלימות כנ"ל, אינו יכול להיות אלא ע"י כלי, המורה על הגבלה וצמצום. לא זו בלבד אלא ששלימות הבאת הביכורים, כאשר גם הסלים ניתנים לכהן (כדמוכח מהא ש"אם נטמאו הביכורים אין הסלים לכהנים" (רמב"ם שם ה"ג) – דכיון שחסר בשלימות מצות הביכורים, בגלל הטומאה, אי אפשר להביא את הסלים לכהנים) – הוא דוקא ב"סלי נצרים של ערבה קלופה" שהיו מביאים העניים!

הלימוד מכך:

"קדש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ירמיה ב, ג). הביכורים רומזים על עם בני ישראל, הנחשבים לפניו יתברך ביותר וביותר. וכדכתיב "כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם" (הושע ט, י). וזאת בשל שרשם של נשמות ישראל שהוא גבוה מאוד נעלה בקדושה, ועד שהוא "ראשית" וקודם לכל העולמות כולם. "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר" (בר פ"א, ד).

ואע"פ שכל כך גדלה מעלת הנשמה העומדת לפני כסא הכבוד, אשר שם היא דבוקה ומיוחדת באלוקים חיים – עם זאת "אתה בראתה, אתה יצרתה ואתה נפתחה ב"י ויורדת הנשמה פלאים לכירא עמיקתא, לגוף הגשמי ולעולם השפל, שבהם לא ניכרת גדולתה ומעלתה. וגוף זה הוא בבחינת כלי לנשמה.

וזהו שאומרים שביכורים מתקדשים בכלי דוקא. עיקר הכוונה בירידת הנשמה למטה בגוף, לא היה בשביל שתעבוד את השם באהבה וביראה – שהרי זה היה לה גם קודם לכן, כאשר היתה בעולם העליון. אלא, בשביל עבודת השם במצוות מעשיות, שאת זאת אין בעולם העליון.

רק ע"י "קידוש בכלי" – קיום מצוות מעשיות בכוחות הגוף התחתונים ביותר, כח המעשה – רק כך מתעלית הנשמה והגוף עמה למעלה מעלה. ואדרבה: בספרי החסידות מבואר שעיקר קבלת השכר לעת"ל יהיה אחר תחיית המתים, לנשמות בגופים דוקא!

והטעם הוא, כי "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא, תניא פל"ו). רצה הקב"ה לשכון דוקא בדברים הגשמיים ובמצוות המעשיות – ודוקא על ידי זה נעשית עליה בכל העולמות העליונים והרוחניים. וכן הוא בנשמה, שדוקא בקיימה מצוות גשמיות ומעשיות, יתעלו כל כוחותיה הקדושים למעלה מעלה.





ביאור ג' חילוקי תעניות של תשובה בדרך הפנימיות

והנה חכמי המוסר האחרונים נחלקו במי שחטא חטא א' פעמים רבות:

דיש אומרים שצריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא פעמים רבות כפי המספר אשר חטא. כגון המוציא זרע לבטלה שמספר הצומות המפורש בתיקוני תשובה מהאריו"ל הן פ"ד תעניות ואם חטא בזה עשר או עשרים פעמים עד"מ צריך להתענות עשר או עשרים פעמים פ"ד וכן לעולם. דומיא דקרבן חטאת שחייב להביא על כל פעם ופעם.

ויש מדמין ענין זה לקרבן עולה הנאה על מ"ע דאפי' עבר על כמה מ"ע מתכפר בעולה אחת כדאי' בגמ' פ"ק דזבחים.

והכרעה המקובלת בזה להתענות ג' פעמים כפי מספר הצומות דחטא זה. דהיינו רנ"ב צומות על הוצאות שו"ל וכן בשאר חטאים ועונות. והטעם הוא עפ"י מ"ש בזוה"ק ס"פ נח כיון דחב בר נש קמי קודכ"ה זמנא חדא עביד רשימו כו' זמנא תליתאה אתפשטא ההוא כתמא מסטרא דא לסטרא דא כו'. לכך צריך מספר הצומות ג"ב ג"פ וכו'!

(תניא אגרת התשובה פ"ג)

פעולת כל עוון על האדם היא משולשת:

א. מבואר בתניא (אגה"ת פ' א, לקוטי אמרים פ"ל ועוד) שע"י כל עבירה ועוון שאדם עובר רח"ל, הרי הוא פורק עול מלכות שמים ונעשה מורד במלכותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, עד שנקרא רשע.

התיקון על פגם זה הוא "שיעזוב החוטא חטאו . . ויגמור בלבו שלא יעשה עוד" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב). ובלשון התניא (אגה"ת פ"א): "שיגמור בלבו כלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו".

תיקון זה יכול להתבצע "בשעתא חדא וברגעא חדא", וכפסק הדין בנוגע לקידושין שבהרהור תשובה אחד יכול אדם להתהפך מרשע גמור לצדיק גמור (קדושין מט, ב. אה"ע סל"ח סעיף לא).

לקראת שבת

יג

ב. בלקוטי תורה לבעל התניא (נצבים מה, ג) מבואר שמכיון שרמ"ח אברי האדם מכוונים כנגד המצוות, לכך כאשר האדם אינו מקיים מצות עשה, או עובר על לא-תעשה – נעשה פגם באבר המכוון כנגד המצוה.

מכיון שפגם זה קשור בסוג העבירה שעבר האדם, לכך כדי לתקנו יש להתנהג בתיקוני התשובה המסודרים בספרים על חטא פרטי זה, ולהתענות את מספר הצומות המיוחד לאותו עוון.

ג. כמו שבגשמיות כאשר מתקלקל ח"ו אבר פרטי – יוצר הקלקול חלישות מסויימת גם בשאר האיברים, כן הוא ברוחניות. כאשר אדם עובר עבירה ה"ה פוגם לא רק באבר הפרטי המכוון כנגד אותה מצוה או עבירה אלא גם בשאר אבריו.

ואם כל עבירה פרטית של אדם פרטי פועלת בכל העולם כולו (כמ"ש בהלכות תשובה להרמב"ם פ"ג ה"ד) בוודאי שכן הוא באדם עצמו, שהעבירה פוגמת בכל ענייניו ולא רק באותו אבר פרטי הקשור באותו חטא.

וכדי לתקן פגם זה לא די בכך שמתרחק מעבירה פרטית זו, אלא ש"משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה" (הלכות תשובה להרמב"ם פ"ב ה"ד).

וי"ל שג' חלוקי תעניות התשובה הם כנגד שלשה עניינים אלו:

הדעה הסוברת שצריך להתענות על כל חטא פעם אחת את מספר הצומות התלוי בו, אף אם חטא כמה פעמים – קשורה בפגם הנעשה ע"י הפריקת עול והמרידה במלכות שמים. שכיון שמרד ופרק עולו ית', שוב לא מוסיף בזה מה שחוטא שוב ושוב, מאחר שהוא כבר פורק עול. ולכך אחרי ששב בתשובה שלימה וקיבל את מלכותו של הקב"ה מחדש – די בפעם אחת של סדר-תעניות להיות מרוצה וחיביב כקודם החטא.

הדעה הסוברת שצריך להתענות את כל סדר התעניות על כל פעם ופעם שעבר את העבירה – מתאימה עם הפגם שנעשה בשאר האיברים, שמכיון שהם לא נפגעו לגמרי (שהרי הפגם בעיקרו אינו בהם), מסתבר לומר שבכל פעם ופעם שעוברים העבירה נוספת בהם עוד ועוד פגימה, ולכן צריך להתענות ולתקן על כל פעם ופעם שעבר את העבירה.

"וההכרעה המקובלת בזה להתענות ג' פעמים כפי מספר הצומות דחטא זה" היא כנגד הפגם שנעשה באבר הפרטי המכוון כנגד המצוה והעבירה. וכמו שהביא מהזהר שבפעם אחת נעשה הפגם בחיצוניות וכו' עד שבפעם השלישית "אתפשט ההוא כתמא מסטרא דא לסטרא דא" ולא שייך לפגום יותר באותו אבר פרטי.



ישראל אוצרו של הקב"ה

להיות לו לעם מנולה

(כו, יח)

בפירוש תיבת "סגולה" כ' רש"י (יתרו יט, ה ד"ה והייתם): "אוצר חביב כמו וסגולת מלכים כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות".

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

ברשותו של המלך נמצאים הרבה אבנים טובות ומרגליות. אמנם, ישנם אבנים שקובעם בכתר מלכותו להדר וליפות את הכתר, ישנם אבנים שמשמש בהם לצרכי המדינה וכיו"ב, אך האבנים הגנוזים באוצר המלך, אין הוא משתמש בהם כלל לאף צורך, אלא הוא משתעשע ומתענג אתם אף שאינם ממלאים תפקיד מסוים.

וכמו"כ הוא בבני ישראל, דזה שבני ישראל מקיימים תורה ומצוות ומגלים מלכותו יתברך בעולם, דבר נעלה הוא עד מאוד, אך הקב"ה מתענג ומשתעשע אף בבני ישראל עצמם בלי קשר למילוי תפקידם. דישאל הם כמו אוצר המלך שהמלך משתעשע בהם כמו שהם (אלא שאין זה פוטר אותם ח"ו ממילוי תפקידם, ורק מגלה את גודל חיבתם לפניו ית').

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמי 162 ואילך)

הגוים חרוב יחרבו

הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו

והגוים חרוב יחרבו

(הפטורת פרושתנו)

ייעוד זה שיתקיים לעתיד לבוא תמוה ביותר בהשקפה ראשונה, דבשלמא בנוגע לז' מצוות שנצטוו בהן בני נח, הרי אם אינן מקיימים אותן מתחייבים מיתה (כמבואר ברמב"ם הל' מלכים ספ"ט), אך היכן מצינו שנצטוו בני נח לשרת ולעבוד את בני ישראל, וא"כ מדוע "הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו"?

אלא:

ידוע מאחז"ל (פרש"ר פבראשית.. וראה ויק"ר פל"ו, ד) "בראשית - בשביל ישראל שנקרא ראשית". שכל העולם כולו עם אומות העולם נבראו רק בשביל עם ישראל.

והנה עכשיו בזמן הגלות לא רואים בגלוי שמטרת וסיבת קיומם של אומות העולם היא בשביל ישראל. אך לעתיד לבוא, שאז תתגשם סיבת ומטרת הבריאה, יראו בגלוי שמציאותם של אומות העולם היא רק בשביל ישראל.

וממילא "הגוי אשר לא יעבדוך יאבדו", כי לעתיד לבוא גוי שאינו מראה בגלוי שכל מציאותו היא רק בשביל ישראל, לא תהי' לו זכות קיום בעולמו של הקב"ה, ובמילא "יאבדו" (דאין זה ענין של עונש אלא משום שאין למציאותם זכות קיום).

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמי 161 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדר תלמיד חכם הראוי להוראה

יביא מחלוקת רש"י ותוס' אי מ' שנה משנולד או משהתחיל ללמוד, והקושיא על כל אחד / יסיק דודאי הא דאמרו בע"ז מיירי לענין הלימוד בפועל ולא יכולת הלימוד, ולזה איפליגו אי זקוק לשלימות קבלה מרבו או שמספיקה שלימות עצמו / יסיק דשיעור מ' שנה שווה הוא לענין יכולת הלימוד, ובזה גופא איכא ב' גדדים, שלימות יכולת עצמו וידיעת כללי הלימוד דרבו

"ולא נתן ה' לכם לב לדעת . . . עד היום הזה"
(פרשתנו כט, ג)

א.

ראיית התוס' מע"ז שמ' שנה נמנין מתחילת הלימוד,
וראי' לרש"י מאבות דנמנין מעת שנולד

בדין "ת"ח שהגיע להוראה", איתא בגמ' (סוטה כב, ריש ע"ב. ע"ז יט, ב) דאינן אדם בגדר ראוי להוראה עד ארבעים שנה. ופרש"י (ע"ז שם) "עד ארבעין שנין — משנולד". וכ"כ הר"ן (לרי"ף) והמאירי שם. וכ"ה בש"ך (יו"ד סרמ"ב סקמ"ט, בדעת הרמ"א שם).

אבל בתוס' (סוטה שם) כ' "פי', משנה שהתחיל ללמוד עד ארבעים שנה ולא משנה שנולד, כדאמרינן בפ"ק דמסכת ע"ז (ה, ב) ולא נתן ה' לכם לב לדעת עד היום הזה (פרשתנו כט, ג) ש"מ לא קאים איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, וזה הי' ממתן תורה עד מ' שנה שאז התחילו ללמוד".

לקראת שבת

והנה, יסודו של רש"י לפרש שהכוונה היא למ' שנה "משנולד" הוא! ממשנה דמס' אבות (פ"ה מכ"א (בסידור אדה"ז – מכ"ב)) "בן ארבעים לבינה", שהכוונה בזה לגיל ארבעים מעת הלידה (ככל הענינים שנמנו במשנה: בן חמש שנים למקרא בן עשר כו'), שאז מגיע האדם לשלימות ההבנה (בינה) בתורה, ולזה אז דוקא הוי ראוי להוראה, וכן איתא בפ' המיוחס לרש"י² על מס' אבות שם (בפ' הראשון) "בן ארבעים, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה".

אמנם, עדיין קושיית התוס' (על פרש"י) בעינה עומדת, האיך תתישב שיטת רש"י בזה עם הא דאמרו "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין", דמוכח ששלימות ההבנה בתורה באה לאחר מ' שנה של לימוד; ולאידך יוקשה, איך יפרשו התוס' דברי המשנה הנ"ל ד"בן ארבעים לבינה", דמשמע מ' שנה משנולד.

ב.

יקשה על יישוב המהרש"א לקושיית התוס', מדברי רש"י עצמו בע"ז

והנה במהרש"א (חדא"ג סוטה שם. וראה גם תו"ט לאבות שם) מיישב קושיית התוס', וז"ל: "ואין זה מוכרח, דודאי היו בדור המדבר כמה וכמה קטנים גם שנולדו אז קודם מתן תורה ולא היו ראויים בהתחלת הלימוד אז, וגם עמהם הכתוב מדבר ולא נתן ה' לכם לב לדעת דהיינו שיש להם מ' שנה מלידתם גם אם לא למד מ' שנה וכמו ששנינו בן מ' לבינה דלא איירי דוקא בלמד כל המ' שנה".

והיינו, שלשיטת רש"י, גם במרוז"ל "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" אין הכוונה לארבעים שנה של לימוד מרבו, אלא לבן ארבעים שנה³. וכ"ה בפ' המיוחס לרש"י עצמ"ס אבות שם (בפ' ה'): "לבינה, כדאמרינן . . . ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים".

אבל צ"ע, דלפי זה נמצא דוחק בפירוש המקראות, ונזדקק לומר שדוקא על אותם שנולדו בעת מ"ת ורק אז (בעת אמירת משנה תורה) הגיעו להיות בן ארבעים שנה, נאמר "ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה" – משא"כ אותם שנולדו בשנים שלפני מ"ת כבר "עמדו על דעת רבם" (הרבה) זמן לפני⁴.

(4) וכן משמע במאירי, מדרש שמואל ועוד לאבות שם. וראה אוה"ת תולדות קלו, א.

(5) ובתו"ט לאבות שם (בתי' ה') – דישראל בשעת מ"ת גרים היו, וכל גר כקטן שנולד דמי. ואכ"מ.

(1) ראה גם חדא"ג מהרש"א סוטה שם (נעתק לקמן ס"ב).

(2) ראה שד"ח כרך ט כללי הפוסקים ס"ח אות ח. וש"נ.

(3) וכ"ה במשכיל לדוד על פרש"י סוף פרשתנו.

לקראת שבת

יז

דנוסף על הדוחק בעצם פירוש הכתוב באופן זה, אף שמסתימת הלשון "ולא נתן ה' לכם גו'" משמע שלכל ישראל מדבר⁶, וגם תמוה לפ"ז אמאי לא הוכיח משה בדבריו לאלו שהיו יותר מבני ארבעים שנה – כשהגיעו הם לגיל ארבעים (וכפרש"י (סוף פרשתנו) ד"לפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה . . . (ורק) מכאן ואילך יקפיד" – ולמה לא הקפיד לפנ"ז על אותם שהגיעו לפנ"ז לגיל ארבעים שנה),

ועוד – ה"ז היפך פרש"י עצמו במס' ע"ז שם, שכ' "אף משה רבינו לא נזכר לתת על לבו דבר זה עד מ' שנה", הרי מפורש דדברי הכתוב "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'" נאמרו גם בנוגע למשה עצמו⁷ (שהי' אז בן מאה ועשרים שנה). ועכצ"ל שגם רש"י מפרש הלשון "עד ארבעין שנין" במחז"ל זה, דהיינו מ' שנה משהתחיל ללמוד⁸. והדרא קושיית התוס' לדוכתא היאך פירש הכא בגדר "ראוי להוראה", דהוא מ' שנה משנולד.

ג.

**יסיק דאיפליגו בגדר "ראוי להוראה" אם עיקר גדרו הוא
כמו שבח הבנתו כראוי או שקבלתו מרבו היא בשלימות**

ולזה נראה לחדש, דלשיטת רש"י איכא ב' גדרים בשלימות הלימוד, וב' מימרות הנ"ל – "בן ארבעים לבינה" ו"לא קאי איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין", אינם סותרים זא"ז בשיעור שלימות בינת האדם (אי הוי ארבעים שנה משנולד או ארבעים שנה משהתחיל ללמוד) – דבכל סוגיא מיירי בענין אחר:

מתני' ד"בן ארבעים לבינה", איירי בהתגדלות וצמיחה הטבעית של כח האדם, דכמו שהגוף גודל מקטנות לגדלות, כך יש "גידול" של כחות הנפש, שזהו דבר טבעי (ואינו תלוי במעשה האדם), שכחותיו הולכים ומשתכללים (מאליהם). וזהו "בן ארבעים לבינה", דכח הבינה שבנפש האדם הולך ומשתכלל⁹ עד שמגיע לשלימותו בגיל ארבעים, שאז יש בכחו של האדם "להבין דבר מתוך דבר" וכו' (וכמו בשאר הענינים שנמנו במשנה שם, דאין הכוונה שבגיל מסויים ישנו להדבר עצמו דמיירי בי' (מקרא משנה וכו') אלא רק שאז מסוגל האדם לעסוק בדברים אלה).

משא"כ הא ד"לא קאי איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין" קאי בהבנת דברי הרב עצמה, היינו לא שאז יש לו הכח והאפשרות להבין דברי רבו, אלא שע"י מ' שנה של לימוד בפועל, ה"ה מבין ומשיג ויודע בפועל דעת רבו לאשורה ולעומקה, "לדעת סוף דעתו ותבונתו" (ל' רש"י ע"ז שם¹⁰).

6) ראה גם משכיל לדוד שם.

7) וראה גם תוס' ע"ז שם (נדפסו שם ע"א).

8) ובפי' עה"ת פרשתנו שם "סוף דעתו . . .

וראה לקמן הערה 21 ובפנים ס"ד.

9) וחכמת משנתו – נת' בלקו"ש חי"ד (ע' 106

8) וראה גם ר"ח ב"מ לג, א.

ואילך).

9) ראה פירוש המלות לאדמו"ר האמצעי

לקראת שבת

ולפי זה י"ל בביאור פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל בדין "הראוי להוראה" שאינו אלא לאחר ארבעים שנה, דנחלקו מהו גדרו של תנאי זה דמ' שנה.

דהנה, א' מתנאי ההוראה (גם בזמן הזה) הוא – הקבלה מרבו, שלמד הדינים ממנו¹¹ (וכן צריך להיות נסמך מרבו להוראה¹²). ובהא גופא פליגי רש"י ותוס', מהו גדר שלימות הקבלה מרבו שצריך להיות כדי לעשותו ראוי להוראה (בשלימות¹³):

רש"י ס"ל שעצמיות גדר "ראוי להוראה" הוא שלימות כח בינתו¹⁴ של האדם, שיוכל להבין דבר מתוך דבר ולדמות מילתא למילתא, ורק שאמרו בזה עוד תנאי צדדי, שצ"ל הקבלה מרבו, שמעמידו על האמת וכו'. ולכן ס"ל דמספיקות מ' שנה משנולד, היינו דאם נתקיים התנאי הצדדי וקיבל מרבו כל הדינים, והוא בן ארבעים שאז כח בינתו הוא בשלימות, יכולים לסמוך על הוראתו;

אמנם התוס' ס"ל, שזה שצריך קבלה מרבו הוא הוא עצמיות גדר "ראוי להוראה", מפני שמורה הוראה צריך לעמוד במקום רבו וע"י הקבלה בעצמה הוא שנעשה "ראוי להוראה" [וע"ד שמצינו דסמיכה צ"ל איש מפי איש עד משה רבינו (ראה רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד), שא' מהטעמים בזה כי הם עומדים במקום משה ובית דינו¹⁵ – הנה מעין זה היא גם ההוראה בזה"ז (משבטלה הסמיכה), שתוכנה וגדרה הוא, שהמוסמך הוא במקום המסמך];

ולזה לא מספיק מה שהתלמיד מבין בכח בינתו בשלימותה (בגיל מ', כדתנן באבות) את מה שקיבל מרבו, אלא צ"ל אצלו אותה ההבנה והדעת של רבו (שרק אז ה"ה עומד במקומו), ושלימות הקבלה מרבו הוא כשילמוד ממנו מ' שנה כהמימרא ד"לא קאי איניש כו", ולכן אינו ראוי להוראה עד ארבעים שנה "משנה שהתחיל ללמוד", שאז עומד על סוף דעתו של רבו וקבלתו מרבו (שהיא העושה אותו להיות "ראוי להוראה") הויא בשלימות.

ועפ"ז א"ש, דמעיקרא לא קשה לרש"י ממחז"ל ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין" – כי לשיטת רש"י, בענין ההוראה נוגע רק שלימות בינת האדם עצמו (ולא העמידה על דעת רבו), ולזה אינו מוכרח שתהי' קבלתו מרבו באופן הכי שלם דוקא; ולאידך לא קשיא לתוס' ממשנה ד"בן ארבעים לכינה", דהא ודאי שלימות כח הבינה של האדם הוא בגיל ארבעים (ופשוט שבלי תנאי זה אין ראויים להוראה¹⁴), אלא שהתוס'

13) שהרי בכמה אופנים אין התנאי דארבעים שנה (ראה סוטה וע"ז שם. רמ"א ונ"כ שו"ע יו"ד שם. וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית שם. וש"נ).

14) ראה סנהדרין שם, רע"א "גמירא וסבירנא". הוריות (ב, ב) (גמיר וסביר" (וברש"י שם ד"ה תנא).

11) ראה רש"י סנהדרין ג, א (ד"ה דגמיר) "ששמע מחכמים ומדיינין". שם ה, רע"א ד"ה דגמירנא. ועוד.

12) סנהדרין ה, א ואילך. ובכ"מ. – אלא שבזה"ז הסמיכה היא רק נטילת רשות כו' (סנהדרין שם, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הוראה ס"ב. וש"נ). ואכ"מ.

לקראת שבת

ט

ס"ל שנוסף על שלימות כח הבינה של התלמיד עצמו, צ"ל גם העמידה על דעת רבו באופן היותר שלם, כדי שיהי' ראוי להוראה, וכנ"ל.

ד.

יארִיךְ בַּגִּדֵי שִׁיעוּר מ' שָׁנָה דַּקְבָּלָה מֵרַבּוֹ, שֶׁהוּא כּוֹלֵל יָדִיעַת
כֻּלֵּי הַלִּמּוּד וְלֹא רַק הַהֲלָכוֹת וּסְבִירוֹת שֶׁלִּמּוּדוֹ

אלא שעדיין יל"ע בגופו של חידוש הנ"ל, דשני מחז"ל הנ"ל ("בן מ' לבינה" ו"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה") מדברים אודות שני ענינים שונים – דהנה, מפורש במחזור וויטרי (עמ"ס אבות שם), וז"ל: "בן ארבעים לבינה, דכתיב ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה והיא היתה שנה מ' ליצי"מ ולמ"ת . . לא הרגיש בו משה עד מ' שנה . . לא הספיקו ללמוד ולעמוד על דעתו של משה עד שנת מ' . . מיכן לתלמיד שאינו עומד על סוף דעתו של רבו מ' שנה" – הרי מפורש שמקשר מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה" (דהיינו מ' שנה של לימוד מפי רבו) עם דברי המשנה "בן מ' לבינה"¹⁶.

[וכ"ה להדיא בפרש"י לאבות (מכת"י)¹⁷ על המשנה הנ"ל ("בן ארבעים לבינה"): "לא קאי איניש אדעת' דרבי' עד מ' שנה כמו שמצינו במשה כו' מכאן שאינו עומד על דעת רבו עד שילמוד לפניו מ' שנה".]

ודוחק לומר שהובא זה רק בתור דוגמא בעלמא לזה שצריכים מ' שנה גם לענין הבנת שכל רבו – כי מפשטות לשון הראשונים הנ"ל משמע שהתוכן אחד הוא.

והנראה בזה, בהקדם תוספת ביאור בהא דלא קאי איניש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, שלכאורה הוא גדר תמוה, דהאיך אפשר לתת בזה שיעור השווה לכל אדם – מ' שנה – והרי השגת דברי תורה תלוי' בכשרונות התלמיד, הידיעה שלו וכו', ובודאי איכא בזה חילוקים מן הקצה אל הקצה, והכיצד נוכל לקבוע כלל אחד לכל תלמיד ותלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד מ' שנה.

ועכצ"ל, דאין כוונת חז"ל ב"קאי איניש אדעת' דרבי'" להבנת התורה שהרב מלמד לתלמידו (דעד מ' שנה יש לו הבנה שטחית יותר בשכל הרב, ולאחרי מ' שנה יורד (יותר) לעומקו של השכל) – רק הכוונה לענין נעלה יותר שאינו תלוי בכשרונות ויגיעת התלמיד, והוא דבר הבא מאליו ובדרך ממילא (באם מתייגע כדבעי בכח עצמו) לאחרי מ' שנה.

ומפורש הדבר בפשוטו של מקרא – "ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה",

פרשתנו ע' תתשלד. ועוד.

15) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 212 הערה 52.

17) יצא לאור בפירושי ראשונים לאבות (ירושלים, תשל"ג).

16) וראה גם רע"ב (ועוד) אבות שם (ובתו"ש שם הקשה עליו). בחיי פרשתנו עה"פ. אוה"ת

לקראת שבת

דמשמע מזה, שאין העיכוב בזה מצד בני" (שהם לא נתנו לב לדעת כו'), אלא מצד הקב"ה, ש"לא נתן ה' לכם לב לדעת גו'¹⁸. ומוכח, שהעמידה על דעת רבו אינה תלויה ביגיעת האדם עצמו (שיגיעתו היא המביאה לזה), אלא שזהו דבר הבא מלמעלה, שהקב"ה ברא את האדם ונתן לו לב כו' באופן שאינו עומד על דעת רבו עד ארבעים שנה.

ובהסברת הענין נראה, דבלימוד הרב עם תלמיד, יש שני ענינים: (א) לימוד פרטי, הסוגיא הפרטית שלומד עמו, (ב) דרך הלימוד, שהרב נותן לתלמיד דרך ושיטה איך ללמוד, ודרך זו תלויה בתכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב.

ומחולקים המה זמ"ז, דהלימוד הפרטי מקבל התלמיד מרבו בסגנון גלוי, ששומע מרבו ביאור והסברה בלימודו, וככל שהתלמיד יתייגע יותר בכח שכלו, יבין אותה לאשורה יותר ולעומקה; אבל דרכו של רבו, הקשורה עם כח שכלו של הרב, אינו נשפע וניתן בסגנון גלוי [ע"ד המבואר בכ"מ (סהמ"צ להצ"צ מצות פו"ר פ"ב. סה"מ תרנ"ט ע' ג. ובכ"מ), שא"א להשפיע כח השכל אל הזולת, וע"ד הפתגם "א קאפ קען מען ניט אַרױפּשטעלן"], אלא, כיון שלימוד תורה זה מקורו בכח שכלו של הרב (שבכח שכלו המיוחד המציא או השיג שכל זה), הרי מובן, שבו (בהדבר שכל עצמו) טמונים תכונותיו וחושיו המיוחדים של כח השכל של הרב. ונמצא, שנוסף לזה שהרב מלמד את התלמיד ענין פרטי בתורה ה"ה גם נותן לו ע"י לימודו את היכולת ששכלו ולימודו לעצמו יהי בדומה לכללי הלימוד של הרב (ראה סה"מ ה"ש"ת ע' 15).

ויש לומר, שזהו תוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי דרבי עד ארבעין שנין" – שאין הכוונה בזה, לענין הבנת התלמיד לאשורם ולעומקם את דברי התורה ששמע מרבו לפני ארבעים שנה, אלא לענין שאז נקלט אצלו דרך הלימוד של רבו, עד שאופן לימודו של התלמיד לעצמו נעשה כמו דרך לימודו וכח¹⁹ שכלו של הרב, שע"י היגיעה בתורת רבו במשך מ' שנה, הרי חושי ותכונות שכל הרב (הטמונים בדברי שכל שהשפיע לתלמידו) נקלטים קמעא קמעא אצל התלמיד, עד שחושי התלמיד נעשים כחושי הרב, ואזי ממילא מבין כל ענין וענין כמו רבו. וזהו הפירוש "אדעתי דרבי" – לא הידיעות של רבו ודברי תורה המסויימים שלימדו, אלא דעתו, היינו כח שכלו וכללי לימודו של הרב עצמו, בתכונותיו המיוחדות ודרך לימודו.

וגם גדר זה יש להוכיח מפשטות הכתובים, שדבר זה (ש"לא קאי איניש כו") למדים מ"אתם ראייתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים גו' המסות הגדולות אשר ראו

תה. ולהעיר מתניא אגה"ק ביאור לסי' זך (קמו, ב ואילך) "אינם מקבלים רק הארת כו' ולכן ארז"ל שאין אדם עומד כו' אבל לאחר פטירתו כו' מבחי' רוח רבם העצמית".

18 ראה גם משכיל לדוד סוף פרשתנו. לקו"ש חי"ד (ע' 104 ואילך). ולהעיר מראב"ע פרשתנו עה"פ. – וראה לקו"ת סוף פרשתנו ע"ד החסידות. 19 עיין המשך תער"ב פרק רסח. וראה סה"מ תרנ"ב ע' צה. אג"ק אדמו"ר מהורי"צ ח"ד ע'

לקראת שבת

כא

עיניך גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו' עד היום הזה" (פרשתנו כט, א-ג), והיינו שמכאן ולהבא יש לבני"י "לב לדעת וגו'" את "המסות הגדולות" וכו' שעשה ה' להם לפני ארבעים שנה, וכפרש"י שלכן "מכאן ואילך יקפיד, ולפיכך ושמרתם את דברי הברית הזאת וגו'" (שם, ח).

דלכאורה אינו מובן תורף הכתובים, דהא בין הכתובים "ולא נתן גו'" ל"ושמרתם גו'" נאמר (שם, ד-ז) "ואולך אתכם ארבעים שנה גו' לחם לא אכלתם גו' ותבואו אל המקום הזה ויצא סיחון גו' ונקח את ארצם גו'" – שמאורעות אלו הם לא מלפני ארבעים שנה, אלא פחות, (הרבה) שנים אחרי יצי"מ, וא"כ בענינים אלה עדיין א"א להוכיחם ולתבוע מהם שיהי' להם "לב לדעת גו'". ותו, הא ב"דברי הברית הזאת" יש ענינים ששמעו מפי משה (לא בשנה ראשונה ליציאתם ממצרים, שכבר עברו מאז מ' שנה, אלא) הרבה שנים לאח"ז ועד – בסוף ארבעים שנה (כמו פרשת נחלות, ועוד) – ומדוע "יקפיד" המקום על שמיעת ענינים אלו, כשעדיין לא עמדו על "דעת רבם" בדברים אלה.

וע"פ הנ"ל מובן בפשטות, דהא פירוש וגדר "קאי איניש אדעתי דרבי" הוא, שדרך לימודו של התלמיד עצמו מתאחד עם כח שכלו של הרב, באופן שאז מבין כל ענין וענין ע"ד הבנת הרב, וכן בענינינו, שלאחרי שבני"י יש להם "לב לדעת גו'" הדברים שעשה להם הקב"ה מלפני ארבעים שנה, שעיי"ז עמדו על "דעת רבם" כביכול, הרי כבר יש להם "לב לדעת גו'" בכל מה שעשה ה' עמהם במשך מ' שנה אלו כו'.

ובזה מחוור גם מה שהעמידה על דעת רבו תלוי' בשנים, ולא בכשרונותיו של התלמיד ומדת יגיעתו בתורה.

כי ע"פ הנ"ל דמיירי ("לא קאי איניש אדעתי דרבי עד ארבעין שנין") בתלמיד הלומד מרבו כלגי הלימוד, מובן, שכלל זה קאי דוקא ברב ותלמיד שיש ריחוק בערך בין כח השכל שלהם ודרך הבנתם ולימודם, היינו שהוא בתלמיד שמקודם לזה לא ידע כלל את כלגי הלימוד כיצד ללמוד, עד כדי כך שזה שחושי התלמיד ייעשו כחושי הרב ה"ז גדר חידוש גמור, שהרב ע"י לימודו עמו נותן לו כח וחוש חדש, ו"שכלול" כח זה של הרב אצל התלמיד נמשך מ' שנה (דהא באם טיב חושי הרב ושל התלמיד מעיקרא אינם רחוקים זמ"ז והי' יודע כללי הלימוד, א"צ שהיית זמן (רב) עד שהתלמיד יעמוד על דעת רבו).

[ויש לומר, שגם פרט זה נלמד ממקור הענין ד"לא קאי איניש כו'" – הפסוקים ד"אתם ראיתם גו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת גו'", שהמדובר שם בהנהגת הקב"ה, ובזה גופא – הנהגה נסית שלמעלה מן הטבע ("המסות הגדולות גו' האותות והמופתים הגדולים ההם"), והנהגה זו היא למעלה מגדר שכלו של נברא, ולכן, לא הי' ביכולתם של בני"י 21

קונו תומ"י. ע"ש. וי"ל לפי שהי' "איש האלקים" (תהלים צ, א. וראה מדרש תהלים (באבער) שם. ועוד) וכו'.

20 להעיר מסה"ש תשמ"ט ע' 201 הערה 23.
21 ולתי' הב' בתוד"ה עד ארבעין ע"ז שם (נדפסו שם ע"א) – משה רבינו עצמו עמד על דעת

לקלוט במוחם ולבם טיב ומהות הנהגה זו (באופן שתתעצם עמם) עד ארבעים שנה – כי זהו חידוש²².

ולפי זה נמצא, שתוכן מחז"ל ד"לא קאי איניש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין" הוא אותו הענין ממש ד"בין ארבעים לבניה"²³ – ששכלול כח ההבנה והלימוד של האדם לוקח מ' שנה; אלא שבמשנה קאי בכח הבינה של האדם שיש לו מעצמו (הניתן לו בעת הלידה), ומחז"ל "לא קאי כו'" מדבר בכח בינתו ודעתו של הרב הניתן ונשפע (בהעלם) לתלמידו שלומד ממנו כללי הלימוד וההבנה, שכדי ששכל זה יתפתח וישתכלל אצל התלמיד עד שיתעצם עמו באופן שחושי התלמיד ייעשו כפי חושי הרב, צריך להיות מ' שנה (שהוא שיעור כללי לזמן שכלול כח ההבנה).



23) ועפ"ז מובן גם פי' הב' ברש"י הנ"ל ס"ב.

22) ראה גם סה"ש תש"נ ע' 264 ואילך.

דרכי החסידות

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

כיצד נעשים לחסיד

"אצל ר' חיים בער הורגש בעבודת התפילה, שהעבודה הקטנה ביותר בתיקון המידות, היא במדריגה נעלית כמו ההשכלה הגדולה והעמוקה ביותר"

זריעה מעבודת התפילה

החסיד ר' בער מאסייעוו היה תלמיד של חסידי הרבי האמצעי – ר' שמואל ור' ברוך טאמארעס. ר' שמואל היה בעל לב ור' ברוך היה בעל מוחין. ב"יחידות" הראשונה שר' בער מאסייעוו נכנס אצל אב"ה הסבא, הרבי ה"צמח צדק", אמר לו כ"ק אדמו"ר:

הסבא (כ"ק אדמו"ר הזקן – בעל התניא) אמר: מורינו הבעל שם טוב פירש את הפסוק 'הלוך ילך ובכה' – כשהולכים עם מרירות אחרי התפילה, הרי 'נושא משך הזרע', נעשית זריעה מעבודת התפילה, אבל כשזה 'בא יבא ברינה' – שאחרי התפילה מרגישים בהרחבה, מרוצים מהעבודה שלנו בתפילה, הרי הוא רק 'נושא אלומותיו', הוא נושא קש שדוף של חיטה. ואמר החסיד ר' בער מאסייעוו, בכך שינה אותי הרבי ה"צמח צדק" מן הקצה אל הקצה.

החסיד ר' חיים בער אמר שהחסיד ר' דוב מאסייעוו התפלל בלבביות כזו, שמי ששמע את תפילתו נעשה לבעל תשובה.

ארבעה אבות נזיקין

. . והרבי הזקן פירש כך את המשנה: ארבעה אבות נזיקין – ישנם נזיקין הבאים מהמזיקין, ארבעה אבות, תולדות ישנם הרבה, ואילו אבות הם ארבעה בלבד, השור – מלשון שור, [=ראי' – כמו "אשורנו ולא עתה"] מסתכלים להיכן שלא צריכים; הבור – מלשון בור, שדה בור שאינה מעובדת, צומחים שם צמחי פרא, לומדים ומקיימים מצוות, אך בדרך מצות אנשים מלומדה בלי עבודה; המבעה זה השן – עושים ברכה ואעפ"כ המאכל נאכל ("עס עסט זיך"); ההבער – כעס. אלה הם ארבעה אבות נזיקין.

(שאל אחד הרבנים המסובים, הרי יש מאן דאמר בגמרא המבעה זה אדם. וענה כ"ק אדמו"ר:) לא צריכים למזיק גדול יותר מאשר האדם.

(סה"ש ה'תש"א עמ' נד)

תיקון המידות – ע"י עבודה שבלב

באחת ההתוועדויות שהתקיימו בחגיגת התנאים שלנו – בחודש תמוז תרנ"ו – דיבר אבי בענין תיקון המדות, שהוא רק על ידי עבודה שבלב.

הדוד רז"א נ"ע שהיה בעל מידות טובות בטבע תולדתו, אף שהי' בטבעו בעל לב חזק, וגם ביסורים הגדולים שעברו עליו ר"ל – והוא סבל הרבה – הי' חיוך שפוך תמיד על פניו. החיוך היה של ביטול יסורים. מובן שאף פעם בחייו לא הזיל דמעה.

אך כל זה הי' רק ביחס ליסוריו הוא, ואילו צערו של הזולת הי' פוגע בו קשות, אז לא זו בלבד שהחיוך נמוג אלא שפניו נהיו עצובות ודמעות נראו על עיניו. למותר לציין שהי' עושה כל אשר ביכולתו לעזור לנפגע.

באותה התוועדות, הדוד רז"א בשיחה אודות תיקון המידות הביע דעתו שתיקון המידות תלוי רק בהשגת המוח, כאותו אדם שהולך על קרש צר המונח בבוץ ועובר עליו בשלום מפני שהראש שומר על שיווי המשקל. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר: אלו הן מידות על פי שכל, שמטיל על השכל לעמוד על המשמר, שהמידות לא תפרוצנה בתכונתן הטבעית השובבה. על השכל תמיד לשמור על המידות ואין בכך משום תיקון המידות. המידות אינן מתקנות אדרבה המידות עצמן הן מושחתות, אלא שיש להן שומר טוב – השכל.

תיקון המידות, היינו שהמידות עצמן נעשות מתוקנות. והתיקון בא ג"כ מהשכל, אבל עיבודה של המידה, בא רק ע"י עבודה שבלב. מלפנים כשחסידים היו יותר מסורים לעבודה שבלב הי' תיקון המידות באופן אחר לגמרי, הן בכמות והן באיכות מאשר עתה. מלפנים היו מתהלכים עם נעלי בית והגרביים היו תמיד נקיים, שכן ידעו כיצד להתהלך בתוך הבוץ, ואילו כיום לובשים מגפיים והולכים בבוץ וכל הבגדים מלוכלכים.

(סה"ש ה'ת"ש עמ' מה)

להוריד ההשנה במידות בפועל

בשנת תרס"ח היו הדוד רז"א והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר הרש"ב) ב'דאטשע' (מקום הבראה). שאל אז הדוד רז"א את אבי, מהו ההכרח שענין ההתבוננות יהיה בשעת התפלה דוקא, מדוע לא מספיק ענין ההתבוננות לפני התפלה או בזמן אחר.

התשובה היתה, שהענין אכן מוכרח, שכן בלעדי זה יכול להיות שיבין ענין היטב בהשגה טובה, אך אין זה שייך לפועל ומכך יכול להיות חטא. והסביר בזה את הפסוק ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו. ערומים מלשון ערום, ויהיו שניהם ערומים, ר"ל משכילים, שניהם, היינו אדם ואשתו, ר"ל אשר השכל מובן גם בכלי המוח, אבל ולא יתבוששו, מלשון בושש, בא שש, [שש מדות] שאינו שייך למידות בפועל, וזה הסיבה לחטא עץ הדעת, שבעין עץ הדעת ישנה מחלוקת חד אומר תאנה היתה וחד אומר חיטה היתה. הפירוש הוא, תאנה מלשון תואנה, כלומר כשהשכלה אינה באה לידי מידות בפועל, אז הוא מרגיש רק את עצמו ומבקש חסרונות על זולתו, הזולת הוא שקרן, יש, מציאות, ואודות עצמו אין הוא חושב כלל. חטה, הכוונה על משכיל ומבין הדבר בטוב גם בהשגה בכלי המוח, הן בנקודת ההשכלה והן בנקודת התמצית, אבל לאכילה – אין לכך שום שייכות.

(וסיים כ"ק אדמו"ר:) שומעים מה שאומרים, מאזינים היטב, חוזרים על הדברים ורושמים אותם, אך – ולא יתבוששו, לעבודה בפועל אין זה מגיע.

(סה"ש ה'תש"א עמ' נג)

איך נעשים לחסיד?

קבוצת חסידים, שביניהם היה גם ר' חיים בער מקרמנצ'וג, חזרו על המאמר 'להבין אור אין סוף' ודיברו עשרים ואחד משלים אודות אור אין סוף ו'נשפכה' השכלה. לאחר מכן שאל ר' חיים בער: אבל איך נעשים לחסיד?

כשסיפרו על כך לפני להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר הרש"ב), הוא אמר: זה הורגש אצל ר' חיים בער בעבודת התפילה, שהעבודה הקטנה ביותר בתיקון המידות, היא במדריגה נעלית כמו ההשכלה הגדולה והעמוקה ביותר.

(סה"ש ה'ת"ש עמ' צו)

