

גליון תתט + ערש"ק פרשת שמות

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

חמורו של אברהם ומשיח – למאי נפק"מ?

למשות את בני ישראל מהיאור

בדין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

"ומקרבן לתודה"





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתט), 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 כפי שנאמרו, 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 להיזהר, 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 אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

חמורו של אברהם ומשיח – למאי נפק"מ?

מדוע מביא רש"י משה רכב על חמורו של אברהם ומשיח? / איך נרמזו בחמור זה תשובות לטענות משה כשסירב לקבל שליחותו של הקב"ה? / ביאור בדברי על רש"י על החמור המיוחד שרכב עליו משה כששב למצרים

(ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 15 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

"חזר ומנאן במיתתן" – והרי השבעים נפש לא מתו עדיין? (ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 1 ואילך)

שלא יקרא ככתבו – גם בזמנו של דוד (ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 20 ואילך)

י. יינה של תודה.....

למשות את בני ישראל מן היאור

מתי התבטלה הע"ז של היאור? / כיצד עברה תיבת משה מ"שפת היאור" לתוך המים? / איך הגשם מחזק את האמונה? / ומתי יורדים למצרים ויוצאים ממנה, בכל יום? / פעולת משה רבנו נגד ע"ז של מצרים

(ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 13 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה.....

הרמת יד – עבירה בין אדם למקום (ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 5 ואילך)

למה לא רכב משה בעצמו על החמור? (ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 20 ואילך)

יב. חידושי סוגיות.....

פלוגתת הפוסקים ברין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

יסיק דג' שיטות מצינו בזה, אם יש כאן איסור ממש לדינא ואם הוא מדאורייתא או מדרבנן / יחקור בהגדרת האיסור אם הוא מצד צער חבירו הנגרם ע"ז או מצד מעשה רע כשלעצמו, ובוהו יבאר כל הסברות שמצינו כאן

(ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 1 ואילך)

יג. תורת חיים.....

"ומקרבן לתורה!"

יד. דרכי החסידות.....

הרשב"ץ – נער בדרכי החסידות

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



חמורו של אברהם ומשיח – למאי נפק"מ?

מדוע מביא רש"י שמשה רכב על חמורו של אברהם ומשיח? / איך נרמזו בחמור זה תשובות למענות משה כשסירב לקבל שליחותו של הקב"ה? / ביאור בדברי על רש"י על החמור המיוחד שרכב עליו משה כששב למצרים



א. בפרשתנו מספרת התורה על הליכתו של משה למצרים, לאחר שנצטווה על ידי הקב"ה בכך: "ויקח משה את אשתו ואת בניו, וירכיבם על החמור, וישב ארצה מצרים, ויקח משה את מטה האלקים בידו" (ד, כ).

ומפרש רש"י: "על החמור – חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתידי מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר 'עני ורוכב על חמור'". ויש לדקדק:

לכאורה, זה ש"עתידי מלך המשיח להגלות" על חמור זה – מובנת שייכותו לכאן, כי כיון שחמור זה נועד לגאולת ישראל, לכן הוא שייך להליכת משה לגאול את בני ישראל מארץ מצרים (וראה אברבנאל כאן. ועוד);

אבל זה ש"הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק" – לכאורה מה שייכותו לכאן? ואין לתרץ שכוונתו של רש"י לבאר את ייחודו של חמור זה בכלל – כי אז הי' לו להביא עוד פרט בייחודו של חמור זה, וכמו בפרקי דרבי אליעזר (פרק לא – מקור דברי רש"י) ששם מקדים: "הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות"; ומזה שרש"י לא העתיק פרט זה, מובן שהוא מביא רק את אותם הפרטים המיוחדים בחמור השייכים לשליחותו של משה כאן.

ב. ויש לומר בזה:

הנה הי' דין ודברים בין משה והקב"ה אודות שליחותו לגאול את ישראל, שהקב"ה ציווה "לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים" (פרשתנו ג, ט), ומשה סירב לקבל את השליחות, כשטענתו העיקרית היתה "שלא הי' רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהי'

לקראת שבת

ה

גדול הימנו ונביא" (לשון רש"י פרשתנו ד, י).

ולכן סיבב לו הקב"ה שההליכה לקיום השליחות תהי' על ידי החמור המיוחד, שאותו חבש אברהם לעקידת יצחק – להדגיש בפני משה שצריך להזדרז ולקיים את ציווי ה' בלי חשבונות: אברהם נצטווה להקריב את בנו יחידו לעולה, ובכל זאת לא היסס לרגע למלא את ציווי ה', ואדרבה – הזדרז למצוה מתוך שמחה, ולכן חבש את החמור "הוא בעצמו, ולא צוה לאחד מעבדיו" (פרש"י וירא כב, ג);

על אחת כמה וכמה כאן, שגם אם יש 'חשבון' שמשה לא רוצה ליטול גדולה על אהרן – הרי מכל מקום, בפועל צריך להיות קיום ציווי השם במילואו ובשמחה ובלב שלם.

ג. אמנם לפי זה צריך ביאור לאידך גיסא: כיון שמתוך הענין מבואר שהמיוחד בחמור זה הנוגע למשה הוא זה ש"הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק", שבזה הוראה למשה שעליו להזדרז במילוי שליחותו וכו' – למה הוצרך רש"י להוסיף עוד פרט, ש"הוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו"?

ובפרט, שלפי זה נמצא נס ופלא גדול ביותר, שהחמור יהי' חי וקיים (לא רק מאות שנים, מימי אברהם עד משה, אלא) אלפי שנים!

יש לומר:

הנה רש"י פירש לעיל (ד, יג) עוד טעם שמשה לא רצה ללכת בשליחות הקב"ה, שמשה ביקש שהקב"ה ישלח את משיח – "שלח נא ביד תשלח", "ביד אחר שתמצא לשלוח, שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד, יש לך שלוחים הרבה" –

ולכן סיבב הקב"ה שההליכה לקיום השליחות תהי' על ידי חמור זה "שעתיד מלך המשיח להגלות עליו", שבזה נרמז שאין הגאולה ממצרים והגאולה העתידה שני ענינים ושתי גאולות נפרדות, אלא שהגאולה העתידה על ידי מלך המשיח היא המשך לגאולת מצרים על ידי משה, והגאולה העתידה והתגלות מלך המשיח תלוי' בכחו של משה ופעולתו בגאולת מצרים [ולהעיר מהידוע שמשה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון (ראה שמות רבה פ"ב, ו. וזה חלק א רנ"ג, א. שער הפסוקים פ' ויחי). ונתבאר בלקוטי שיחות חלק יא ע' 8 ואילך. ועוד].

ד. ועוד להוסיף:

בזה שמשיח ירכב על חמור דוקא, מודגשת חשיבות הענוה. וכפי שמפרש רש"י את הייעוד "עני ורוכב על חמור", שמש"ח יהי' "ענוותן" ולכן ירכב על חמור, דזה מורה על מדת ענוה. [והיינו, מפני ששליחות מאת ה' תלוי' דוקא בענוה ותכלית הביטול, שדוקא על ידי זה שורה עליו מלכותו של הקב"ה, בלשון הכתוב (ישעי' נז, טו): "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח"].

ובזה מיושבת גם טענתו הראשונה של משה, שלא הי' רוצה ליטול גדולה – כי אדרבה: בזה שהוא אינו רוצה ליטול גדולה לעצמו הוכיח על ענותנותו, וזה גופא הוא סימן גדול לכך שהוא המתאים לשליחות זו לגאול את ישראל. [ובזה יומתק שהעתיק רש"י כאן תיבת "עני" – אף שלעניינו נוגעות רק התיבות "ורוכב על חמור" – כדי לרמוז לענין זה של הענוה דמשיח].

שלא יקרא ככתבו – גם בזמנו של דוד

ה' אלקי אבותיכם גו' שלחני אליכם, זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דוד
זה שמי לעולם – חסר ויז, לומר העלימרו שלא יקרא ככתבו.
וזה זכרי – לימדו היאך נקרא, וכן דוד הוא אומר ה' ששך
לעולם ה' זכרך לדור ודור
(ג, טו, רש"י)

יש לדייק בלשון רש"י "וכן דוד הוא אומר", שלא כדרכו ברוב פירושו, שאינו מציין מקור הכתוב, כי אם "שנאמר" או "וכן הוא אומר".

ויש לומר:

כתוב זה בא בהמשך לדברי הקב"ה "אהי אשר אהי", שפירשם רש"י "אהי" - עמם בצרה זאת, אשר אהי" - עממהם בשעבוד שאר מלכיות" (שם יד). ולכאורה יוקשה, אם אכן נמצא הקב"ה "בצרה זאת", מדוע מניח הוא לצרה להימשך. וע"ז מבאר הכתוב "ה' גו' שמי לעולם", "העליממו שלא יקרא ככתבו", והיינו שהטעם להמשיך הצרה הוא לפי שאופן הימצאו של הקב"ה "בצרה זאת" הוא נסתר ונעלם.

ועפ"ז ה" מקום לומר שדין "לא יקרא ככתבו" הוא רק במצב של צרה ושעבוד, שאז נמצא הקב"ה באופן של "העליממו", אך בזמן רווחה יהי' מותר לקרוא את השם ככתבו. ולכן ממשיך רש"י "וכן דוד הוא אומר", שגם בזמן דוד שלא היו צרות ושעבוד, גם אז ה" חילוק בין "שמי" ל"זכרי", שאופן קריאת השם אינו ככתיבתו, וק"ל.

"חזר ומנאן במיתתן" – והרי השבעים נפש לא מתו עדיין?

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה גו'
אף על פי שמנאן בחייהן בשמותם חזר ומנאן במיתתן להודיע
חיבתן
(א, א. רש"י)

בפשטות כוונת רש"י בדבריו אלו היא על המנין שנזכר כאן (להלן פסוק ה) "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש", ולא על מנין י"ב בני יעקב, שהרי מספרם לא נזכר כאן כלל. וא"כ, צריך ביאור: מדוע כותב רש"י "חזר ומנאן במיתתן" – והרי לא מצינו שמתו באותה שעה (קודם השעבוד) אלא "יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" (שם ו), ולא כל שאר השבעים נפש יוצאי ירך יעקב (ורא"י לדבר – שהרי יוכבד נמנית עם השבעים נפש, ועדיין היתה בחיים בתקופת השעבוד)?

ויש לומר:

מה שהזכיר הכתוב כאן שמנין יוצאי ירך יעקב ה" שבעים נפש, אף שכבר נמנו בפרשת ויגש – לא הוקשה לרש"י כלל, כי מובן בפשטות שמנינם נזכר כאן בשנית כדי להדגיש את גודל החידוש בזה שמשבעים נפש "פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם" (שם ז).

וקושיית רש"י אינו על מה שהזכיר הכתוב את מספרם של בני ישראל, אלא על מה שמנה הכתוב את שנים עשר השבטים בשמותיהם, ועל-כן פירש "אע"פ שמנאן בחייהן בשמותם חזר ומנאן במיתתן להודיע חיבתן".



א. בפלה גזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכיהו"

ב. במלה הע"ז של הנילוס

שני עניינים אלו בוודאי אינם יד המקרה, אלא דיוק וכוונה יש בדבר, שלידת משה רבנו היא היא המבטלת את גזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ואף בכוחה לבטל את הע"ז של המצריים, וכפי שיתבאר.

גזירת פרעה – להטביע בע"ז של מצרים

ותחילה יש לבאר את מהות ופנימיות גזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו". שהלא אין התורה מסתפקת בלספר שפרעה גזר להרוג את התינוקות, אלא גם פירטה שהי זה דווקא באופן של "היאורה תשליכוהו", ומשמע שהייתה גזירה ומזימה דווקא בעניין זה של השלכה ליאור.

ויש לומר שעניין זה של השלכה ליאור, אין תוכנו רק לפגוע רח"ל בילדי ישראל בגשמיות, אלא הוא מסמל את רצון פרעה לפגוע בכנים ברוחניות, ולהטביעם בטומאה חמורה ביותר:

הנילוס הי' עבודה זרה של המצריים (ראה תנחומא וארא יג. שמות רבה פ"ט, ט. פרש"י וארא ז, יז). ופרעה זמם להשליך את הילדים העבריים אל תוך הנילוס, היינו לשקעם ולהטביעם בטומאת עבודה זרה של מצרים.

והנה, מה שהיו המצריים עובדים לנילוס, הי' זה, בפשטות, מפני שבנילוס הייתה תלוי כל פרנסתם וחיותם. ידוע (פרש"י ר"פ מקץ, ובכ"מ), שבארץ מצרים אין יורדים גשמים, והתבואה אינה צומחת שם אלא על ידי שהנילוס עולה על גדותיו ומשקה את השדות. וטעו המצרים לומר שפרנסתם וחיותם באה מן היאור ולא מהשי"ת רח"ל. וכך איתא במדרש לקח טוב (וארא ז, יג) שהי' פרעה אומר "הואיל וזה משקה שדותנו וקרמנו ואנו ניזונים ממנו, ודאי הוא אלוהה".

במקומות שיוורדים בהם גשמים, ניכר בגלוי שהכל תלוי ברצון השי"ת ובהשפעתו. כאשר יש מחסור בגשם הרי "הכל תולין עיניהם כלפי מעלה" (בראשית רבה יג, ט). אך הנילוס הי' עולה כל העת ומשקה את השדות, ולא הי' ניכר שזה תלוי בהקב"ה, ולכן באו לטעות שהי' זה מצד טבע הנילוס, שיש לו כח ויכולת, ומשום כך עשו אותו לע"ז שלהם רח"ל.

וזו הייתה גזירת "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו": שגם בני ישראל יאמינו שהם נתונים תחת גדרי הטבע והנהגתו, וכביכול אין הקב"ה מנהיג את העולם ח"ו.

ראיית אלוקות בארץ ישראל

גזירה זו, להסית את בני ישראל להאמין בכוחות הטבע ובנילוס, אינה יכולה להשפיע עליהם בהיותם בארץ הקדושה (בהבא לקמן ראה ליקוטי שיחות ח"ו עמ' 30).

ארץ ישראל היא "ארץ אשר . . . עיני ה' אלקיך בה" (עקב יא, יב), ורואים בה בגלוי תמיד את השגחת השי"ת על כל פרט ופרט (וראה גם בבחי' עה"פ שם).

בארץ ישראל המצב הוא ש"למטר השמים תשתה מים" (עקב יא, יא), וכפי שכתב רש"י (תענית י, א ד"ה תתאי) שארץ ישראל להיותה גבוהה צריכה היא למי גשמים יותר מארצות אחרות, וממילא ניכרת בה תמיד ההשפעה מלמעלה, וכן כתב בש"ך עה"ת (עה"פ עקב שם) שארץ ישראל להיותה הרים ובקעות היא צריכה לגשמים הרבה. ועוד אמרו חז"ל (תענית י, א) ש"ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו".

ומשום כך, בהיות בית ישראל בארץ הקדושה לא הי' שום מקום לטעות ש"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה" (עקב ח, יז), כי הי' ניכר באופן ברור כיצד "הוא הנותן לך כח לעשות חיל" (שם יח).

יתר על כן: גם לאחר שירדו מצרימה, הנה כל משך ימי חיי יעקב ובניו לא הי' מקום לגזירת פרעה. מאחר ובארץ ישראל הם ראו במפורש כיצד הטבע מתנהל על ידי הקב"ה, ממילא גם בהגיעם למצרים, מקום שבו הטבע מעלים על ההנהגה האלוקית, הדבר לא השכיח מהם את ההכרה שרכשו בארץ ישראל. גם במצרים, מול העלם הטבע, הי' ברור להם, לפחות באופן שכלי, שהטבע מונהג ומנוהל על ידי השי"ת, ואין לו כח ושליטה משל עצמו.

ורק כאשר "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" (פרשתנו א, ו), ולא נותרו מבני ישראל אנשים שחיו בארץ ישראל תחת ההשגחה האלוקית הגלויה (ועיי' במקור הדברים הע' 37 בנוגע ליחידים שנותרו מילידי ארץ ישראל), אז התרחשה ירידה עמוקה יותר במצרים, תחת הסתר הנהגת הטבע, ואז התחילה נתינת מקום לגזירת פרעה "היאורה תשליכוהו", לעבודה זרה של הנילוס.

משה רועה את האמונה

והנה, הישועה מגזירת פרעה באה על ידי משה רבינו דווקא – "מושיען של ישראל". ישועה זו אינה רק הצלה גשמית מעבודת הפרך של החומר והלבנים, אלא גם ישועה רוחנית מהגזירה של ההשלכה ליאור העבודה זרה של מצרים.

אודות משה רבנו אמרו בזוהר (ראה זהר ח"א קן, א. ח"ב ח, ב. ובכ"מ) שהוא "רעיא מהימנא". הפירוש הפשוט הוא שהוא רועה נאמן, אך יש לכינוי זה פירוש נוסף ועמוק: שהוא "רועה את האמונה", היינו זן ומפרנס את אמונתו של היהודי עד שתשפיע ותחדור בפנימיותו.

ביאור הדברים:

בני ישראל הם מאמינים בני מאמינים מאז ומקדם, עוד קודם יציאת מצרים (ראה שבת צז, א. פרש"י שמות ד, ב). אך אמונה זו אינה שלימה ומספקת.

כי הנה, באדם יש כוחות פנימיים שהם המנהלים את הנהגתו ומעשיו. כוחות אלו כוללים את השכל שבראש, ואת הרגשות שכלב – "המדות", וכאשר אדם מבין דבר אל נכון, וגם ליכו נוטה לכך ברגש הלב, הרי הדבר בא לידי ביטוי גם במחשבה, בדיבור ובמעשה.

האמונה הטבעית שיש באיש ישראל, הרי לא בהכרח שתתגלה בכוחות אלו. האמונה נמצאת בדרגה נעלית בנשמה, דרגה כזו שאינה מתלבשת אפילו בגוף האדם ובכוחותיו. וממילא יתכן מצב שנשמתו של יהודי מאמינה בהשי"ת באמונה שלמה, אך שכלו, רגשותיו ומעשיו רחוקים מאוד מאמונה זו.

תפקידו של משה רבנו, "רעיא מהימנא", הוא להחדיר את האמונה בפנימיות. הוא גרם לכך שהאמונה תמלא גם את השכל והרגש של בני ישראל, ואז אז פעלה האמונה גם על המעשים בפועל.

וגם במקום בו לא ניכר באופן מוחשי שהטבע מונהג ע"י הקב"ה, ואפילו לא בהכנת השכל, פעל משה רעיא מהימנא שתאיר שם אצל בני ישראל האמונה בה', באופן שתשפיע גם על אופן התנהגותם בפועל.

משה רבנו מעלה את בני ישראל מן היאור

ומעתה יובן היטב מדוע לידת משה גרמה את ביטול הגזירה של "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", וגם גרמה לביטול העבודה זרה של הנילוס על ידי בת פרעה:

שני עניינים אלו – גזירת פרעה והע"ז של הנילוס, הם היינו הך. השלכת הבנים ליאור משמעה מסירתם לעבודה זרה של מצרים, שהיא הסגידה לכוחות הטבע, ובפרט לנילוס שנדמה הי' כמקור החיות במצרים.

וכנגד שני אלו עמד משה רעיא מהימנא, והחדיר את האמונה של בני ישראל בכוחותיהם הפנימיים, כך שכבר לא היו יכולים להיות מושלכים לנילוס של עבודה זרה, ועמדו איתן מול העלם והסתר הטבע. בזכות האמונה שהוחדרה בכוחות נפשם ידעו אשר אין לטבע כח וממשלה בעולם, והשי"ת מנהיג את העולם בכל פרט ופרט.

והנה, משה "מתחילת ברייתו" נתקן לגאולתן של ישראל (שמות רבה פ"ב, ד), וממילא עצם לידתו העניקה לבני ישראל כח לעמוד נגד גזירת פרעה ונגד הע"ז של הנילוס. ומזה נשתלשל שבאותו זמן בטלה הגזירה להטביע את בני ישראל בע"ז של מצרים, ועד שנתבטלה עצם הע"ז של הנילוס.

פעולתו של משה רבנו, "רעיא מהימנא", הרועה והמחדיר את האמונה בפנימיות, לא הייתה רק בימים ההם, בזמן גלות וגאולת מצרים, אלא היא קיימת בכל דור ודור, עד לימינו. אמרו חז"ל (פסחים קטז, ב) שבכל דור ודור "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". וכתב על כך אדמו"ר הזקן בתניא (פמ"ז) שיש גם יציאת מצרים בכל יום ויום. והיא יציאת הנפש האלוקית מ"מצרים" מלשון מצר, והיינו הגוף ושאר ענייני הגשמיות שמצירים לנשמה האלוקית ומפריעים אותה מלהתדבק לקונה.

וכאמור, הרי בכל יום ויום יש עבודה של "יציאת מצרים", ובכללה כל השלבים שנמנו למעלה: השהי' בארץ ישראל מקום שרואים שם בגלוי את השגחת השי"ת, הירידה למצרים וגלות מצרים, ואז נדרשת העלי' משם על ידי משה רעיא מהימנא.

ירידה למצרים ויציאה ממנה – בכל יום

ביאור העניין:

בתחילת היום עוסק יהודי בעבודת התפילה. טרם התפילה הוא עורך את ההכנות הרוחניות המתאימות. ולאחר מכן מתפלל כראוי ומתבונן בגדלות הבורא ובאופן בריאתו את העולם, והנהגתו את כל הברואים, כמבואר בפסוקי דזמרה.

לאחר פסוקי דזמרה מגיעה קריאת שמע. אם בפסוקי דזמרה הייתה ליהודי הבנה והשגה בכך שהבורא ית"ש מנהיג את העולם, הרי שבקריאת שמע נעשה הדבר בבחינת "ראי". הדבר מתאמת אצלו באופן חד וברור כמו דבר שנראה נגד העיניים ממש. כך אמרו בזהר (תקוני זהר תמ"ט) ש"שמע" הוא ר"ת "שאו מרום עיניכם וראו" (ישעי' מ, כו), היינו עניין הראי' באלקות, שהיא ההתאמתות הגמורה בבריאה והשגחת השי"ת על הנבראים. והרי זה בדוגמת מה שבארץ ישראל ניכרת בגלוי הנהגת השי"ת את הטבע.

ולאחר מכן עולה הוא עוד בסולם התפילה ומגיע לתפילת שמונה עשרה שבה עומד בהתבטלות גמורה לפני קונו, עד אשר אינו מסוגל לדבר ולבטא איזה מציאות עצמית, וצריך הוא לבקש "אד' שפתי תפתח", השי"ת הוא יפתח את שפתיו, ופיו רק יגיד ויגלה את תהילת ה'.

הדרך להיות שמור גם בעסק הפרנסה

אמנם, לאחר שהי' בתפילה שבבחינת ארץ ישראל, יורדים לדרגה נמוכה יותר, "מבית הכנסת לבית המדרש" (ברכות בסופה. וראה שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סקנ"ה). גם בבית המדרש מתעסקים בעבודה רוחנית, אך שם הפעולה איננה ההתבטלות להשי"ת כי אם בהבנה בשכל האדם, ולפי הבנתו דייקא. אמנם מתעסקים בחכמתו ית' שמאחדת עמו ית' (ראה תניא פ"ה), אך מכל מקום הלימוד צריך להיעשות באופן של הבנה בשכלו דווקא. וממילא, אז כבר אין "ראי" באלקות", וכבר אין זה זמן ההתבטלות הגמורה שהייתה בתפילת שמונה עשרה.

אך זמן זה אינו נחשב עדיין לגלות גמורה. כיוון שבשעת הלימוד נותר רושם עדיין מן התפילה. והבנתו את התורה לאמיתתה תלויה במידת ההתקרבות להשי"ת שהייתה בזמן התפילה. זמן זה מקביל למצב בני ישראל במצרים, כאשר היו עוד נתונים להשפעת יעקב ובניו שספגו את האמונה שבארץ ישראל.

עיקר הירידה מגיע לאחר היציאה מבית המדרש, כאשר "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" (ברכות לה, ב. וראה שו"ע אדמו"ר הזקן שם), שאז עלול הוא ליפול רח"ל לע"ז של הסגידה לטבע ולחוקיו, ולשכוח רח"ל על השי"ת שמהווה ומנהיג את העולם בכל רגע. ירידה זו היא מעין מצבם של בני ישראל במצרים לאחר שמתו כל הדור שחי בארץ ישראל: כשם שאז הייתה סכנת שכחה גמורה על השגחת השי"ת, כך בעת עסק הפרנסה עלולים לשכוח ח"ו כליל על מי ש"נותן לך כח לעשות חיל".

צריך אז לעורר את האמונה בהשי"ת ולהחדירה בכוחות הנפש, בבחינת "ורעה אמונה", באופן שהשכל מבין והרגש מרגיש שהשי"ת מנהיג את העולם תמיד, ואז ניתן לעמוד גם בפני ההעלמות של ה"מצרים". או אז יפנים היהודי ש"הוא הנותן לך כח לעשות חיל", וממילא גם בהיותו עוסק בעסק הפרנסה ינהל אותו רק על פי שולחן ערוך כפי רצונו ית'.

ובניו, ויתירה מזו באברהם, שהחמור שימש רק כדי לשאת העצים והמאכלת, ולא רכב עליו איש.

ויש לבאר בזה, על פי המבואר במפרשים (גור ארי' כאן, ובארוכה גבורות השם פרק כט. מנחה בלולה כאן. ועוד), ש"חמור" מורה ומרמז על חומר הגוף וחומריות העולם. וענין "רוכב על חמור" הוא, שאף שלמראה עינים חומריות היא ענין שפל וירוד, הרי בשרשה היא ענין נעלה ביותר, ואפשר להוציא ממנה תועלת ויתרון כח בעיני הנשמה. וכמו חמור כפשוטו, שיש לו כח להגבי' את האדם ולהביאו למקומות רחוקים.

אמנם בענין זה יש כמה דרגות, שהתגלות היא בתקופות שונות:

בימות המשיח יתגלה הענין בשלימותו, ואז יראו גודל המעלה שבענין החומריות, עד כדי כך שהמשיח בעצמו יתרומם ויתנשא על ידי ה"חמור";

בזמן משה - עדיין לא הי' די כח לגלות את תכלית המעלה שבענין החומריות, ולכן לא הי' שייך שהחומריות תפעל רוממות ועלי' במשה עצמו, אלא רק באשתו ובניו;

ואילו בימי אברהם, שהי' עוד לפני "כור הברזל" (לשון הכתוב ואתחנן ד, כ) של מצרים, והעולם הי' מגושם ביותר - הרי העלי' שעל ידי החומריות שימשה אותו רק לענינים צדדיים כעצים ומאכלת, ולא אותו עצמו, ואפילו לא אחד מאנשיו.

[וראה דברי אדה"ז בס' תורה אור (יתרו עד, א-ב): "בימי אברהם עדיין לא נתברר ונזדכך חומריות העולם כו' עד אחר יציאת מצרים, שמצרים הוא כור הברזל כו' שזיכך את ישראל על ידי קושי השעבוד בחומר ובלבנים כו', וכאשר נזדככו ישראל נזדכך גם כן העולם וגשמיותו וחומריותו"].

הרמת יד – עבירה בין אדם למקום

ויאמר לרשע למה תכה רעך

למה תכה – אע"פ שלא הכירו נקרא רשע בהרמת יד (ב, יג רש"י)

יש להבין, מדוע נקרא רשע "אף-על-פי שלא הכהו" (וראה לקמן מדור "חידושי סוגיות" מה שנתבאר בזה בארוכה)?

והביאור בזה:

תכלית בריאתו של האדם היא "לשמש את קונו" (משנה וברייטא סוף קידושי). וכן הוא באיברי האדם, שלכל אבר ואבר שבאדם ישנה תכלית שלשמה נברא. ולדוגמא - יד האדם נבראה כדי להיטיב לזולת ע"י נתינת צדקה וכיו"ב, כלשון "יד המחלקת צדקה" (תניא פכ"ג).

ומזה מובן, שהמשתמש בידו למטרה הפכית, תמורת השימוש בה כדי להיטיב לזולת - הרי יש בזה חטא כלפי המקום.

ולכן "אע"פ שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד", כי בעצם הגבהת היד כדי להכות את חברו הרי הוא משתמש בה למטרה המנוגדת לתכלית כוונת בריאתה ע"י הקב"ה.

למה לא רכב משה בעצמו על החמור?

ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור
הוא החמור שחשב אברהם לעקידת יצחק, והוא שנתיד מלך המשיח להנלות עליו, שנאמר עני ורוכב על חמור (ד, כ. רש"י)

לכשנדייק בעניין זה נמצא דבר פלא, שאף שחמור זה משמש הוא בג' תקופות, יש חילוק באופן השימוש: במשיח כתיב "עני ורוכב על חמור" (זכרי' ט, ט), שהוא בעצמו ירכב על החמור, מה שאין כן בעניננו שמשה לא רכב בעצמו על החמור אלא רק הרכיב את אשתו

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

פלוגת הפוסקים בדין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

יסיק דג' שיטות מצינו בזה, אם יש כאן איסור ממש לדינא ואם הוא מדאורייתא או מדרבנן / יחקור בהגדרת האיסור אם הוא מצד צער חבירו הנגרם ע"ז או מצד מעשה רע בשל עצמו, ובה יבאר כל הסברות שמצינו כאן



תיקצץ ידו . . אין לו תקנה אלא קבורה", ועיי' שו"ת מהרי"ט אה"ע סי' מג גבי מימרא זו – "ואפשר דדברי הגדה הם ולא עיקר דרשה" (ומסיים "ויש לחוש בזה להחמיר"); וזהו דקמ"ל הרמב"ם דיש בזה איסור גמור, ועוד הדגיש שאי"ז קריאה בשם רשע גרידא, אלא שחל עליו דין רשע, וכמ"ש בהגהות מיימוניות כאן בשם הראב"ן דפסול לעדות ולשבועה.

ומעתה י"ל דזהו כוונת הטור בחו"מ ר"ס תכ ששינה מל' הרמב"ם ונקט "אסור לאדם שיכה לחבירו ואם הכהו עובר בלאו . . והמרים ידו על חבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", היינו דהשמיט הא דאיכא איסור בזה, וכן חזר לל' הש"ס "נקרא רשע"; די"ל דלדידי אין כאן פסק דין הלכה למעשה, אלא דברי אגדה להודיע גודל העון (כדאשכחן בטור בכ"מ כה"ג).

גרסינן בסנהדרין נח: "המגבי ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע שנאמר (פרשתנו ב, יג) ויאמר לרשע למה תכה רעך למה הכית לא נאמר אלא למה תכה אע"פ שלא הכהו נקרא רשע". והנה ז"ל הרמב"ם ברפ"ה מהל' חובל ומזיק: "אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו . . כל המכה אדם כשר מישאל . . הרי זה עובר בלא תעשה . . אפילו להגבי ידו על חבירו אסור וכל המגבי ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו הרי זה רשע". ושינה מן הש"ס, שהוסיף בזה ל' איסור, "אפילו להגבי ידו על חבירו אסור". וגם שינה מן הלשון "נקרא רשע" ונקט "הרי זה רשע". ונראה לבאר כוונתו, דמימרת הש"ס הי' אפשר לפרש שלא נאמרה להלכה למעשה, אלא כדברי אגדה בגודל עון הכאת חבירו (והכי משמע לכאורה מהמימרות שהובאו בסוגיין שם בהמשך לזה – "נקרא חוטא . .

"איסור" סתם ברמב"ם. וכן מפורש בחינוך מצוה תקצה "וחכמים" ז"ל מנעו אותנו אפילו מלרמוז להכות ואמרו כל המגבי' ידו על חברו להכותו נקרא רשע שנאמר כו". אלא שצ"ע עפ"י אי נימא דמשום זה יחול עליו דין רשע לפוסלו לעדות, שהרי באיסורי דרבנן רק המחויב מלקות מדרבנן נק' רשע, ראה רמב"ם הל' עדות פ"י ה"ג. וי"ל דשאני בנדו"ד, שיש עליו דין רשע (לא רק מפני שעבר על איסור דרבנן, אלא) משום שהכתוב קראו רשע, ועיי' בלבוש חו"מ סי' לד וקראו משה רשע צ"כ פסלוהו רבנן ג"כ לעדות".

אמנם בב"י על הטור שם כ' בביאור דעת המרדכי דפסול לעדות, וז"ל: "ואם המגבי' יד על חברו אינו לוקה צ"ל דהעובר על ל"ת שאין בו מלקות פסול מדרבנן, ואע"פ שמדברי הרמב"ם ורבינו נראה שאינו פסול מדרבנן אלא העובר על דברי רבנן, משמע דכ"ש הוא לעובר על ד"ת שאין בהם מלקות". הרי שהב"י פירש דעת המרדכי שהוא ל"ת דאורייתא (עד שמספקא ל"י אם אכן פטור ממלקות, כמשמעות הל' "ואם כו' אינו לוקה כו'").

ונמצא לנו ג' שיטות: (א) שלא נאמר בתור הלכה כ"א ע"ד האגדה, (ב) שזהו איסור גמור דרבנן, (ג) שעובר בל"ת דאורייתא (ועד שקס"ד לומר שחייב מלקות).

והנראה ביסוד הפלוגתא, דיש לחקור מהו גדר החומר שבהגבהת יד זו, דאפ"ל שהוא בגדר התחלת פעולת ההכאה דחבירו (ועיי' כתובות לא ע"א בגדר הגבהה לצורך פעולה ואכ"מ), וקמ"ל דאף בהתחלה

ולכשתמצי לומר כן, דאיפליגו כאן הרמב"ם והטור כנ"ל, יתבאר עוד חילוק בלשונותיהם, דברמב"ם בא הדבר בסגנון של המשך - "אסור לאדם לחבול כו' ולא החובל בלבד אלא כל המכה כו' אפ"י להגבי' כו' אסור" - כי אף זה הוא דין ואיסור כמו ההלכה הקודמת; משא"כ בטור בא כמאמר בפ"ע - "אסור לאדם שיכה כו' והמרים ידו על חברו כו'".

והנה דעת המחבר בשו"ע לכאור' כהטור, דהא העתיק שם כל' הטור, וכן בשו"ע הל' עדות סל"ד ס"ד השמיט דעת האומרים דפסול לעדות ולשבועה, אף שבב"י שם הביאו מהמרדכי (ורק הרמ"א טרח להוסיפו). והדבר תלוי בשקו"ט הידועה אם דינים שהביא בב"י והשמיט בשולחנו היינו דלא ס"ל כן להלכה או דלאו דוקא ויש גם טעמים אחרים לזה, עיי' יד מלאכי כללי השו"ע אות ד, שד"ח כללי הפוסקים סימן יג אות ה ולהעיר שבנדו"ד משמע בשו"ת הב"י דיני קידושין ס"ב שס"ל כהמרדכי להלכה. ויעויין בים של שלמה ב"ק פ"ח סס"ג (מתשובת ר' חיים, הובא בשו"ת מהר"י ווייל סכ"ח) "ב"ל רבותינו שוין בזה שהמגבי' ידו על חברו נק' רשע ופסול לעדות ולשבועה . . ואע"פ שלא הכהו". וצ"ע.

והנה מפשטות ל' הרמב"ם "אפילו להגבי' ידו על חברו אסור", ולא כמ"ש בהלכה שלפנ"ז במכה בפועל "ה"ז עובר בלא תעשה", משמע שאינו איסור דאורייתא אלא דרבנן (ורק אסמכוה אקרא דפרשתנו, עיי' ל' הב"י בתשובה שם), עיי' כס"מ ריש הל' גזילה ואבידה דכ"ה פי' ל'

כגון זו נק' רשע, ולפ"ז התואר רשע קאי ברשעות כלפי חבריו, כי גם הגבהה היא התחלת הכאת וצער חבריו, אבל אפ"ל דאי"ז שייך לצער חבריו אלא מצד המגבי' דעצם הגבהה יד כנגד חבר היא כשלעצמה פעולה רעה ומגונה עד שנק' רשע, ולפ"ז התואר רשע מורה על רשעות ומדה מגונה בו כשלעצמו.

והנה כלל הוא דבאיסורי תורה אין נדון על מחשבה (ראה קידושין ט:), ועפ"ז אם נימא דעצם ההגבהה הוי המעשה הרע שפיר יש לפסלו על מעשה זה לעדות ולשבועה, אבל אם הוא רק להיותו התחלה והכנה למעשה ההכאה, היינו ששם המעשה הרע כאן הוא הכאה בלבד, הרי סו"ס בהגבהה עדיין המעשה הרע אינו וא"א לדנו, וזהו סברת הטור דאין כאן דין פסול אלא רק דברי אגדה כו'.

ועדיין צ"ע סברת הב"י דהוי לאו מדאורייתא, דהיינו לאו דחובל בחבירו, הא סו"ס לא נחבל בחבירו ולא מידי. וי"ל (בדוחק עכ"פ) דבאמת ס"ל כהטור דהגבהה התחלת הכאה היא, אבל ס"ל דחידשה כאן תורה בלאו דהכאת חבריו דאע"פ שבאזהרת הלאו נאמרה הכאה בפועל ("לא יוסיף גו' להכותו"), בא הכתוב כאן "ויאמר לרשע גו'" וגילה ופירש דלאו זה כולל גם תחילת פעולת ההכאה. ומה שדוקא באיסור זה אשכחן שנפסל בתחילת הפעולה כשחבירו עדיין לא נפגע, ולא אמרינן כן בגניבה וגזילה וכיו"ב – י"ל כי הכאת חבריו היא כולה מעשה של רשעות, מבלי כל ריוח לעצמו, ולכן החמירה תורה באיסור זה שחל עליו תוקף האיסור מהתחלת הפעולה.

ונראה להמציא מקור לג' שיטות הנ"ל בשינויי לשונות חז"ל במימרא זו, דבש"ס הל' "המגבי' ידו על חבריו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", דנאמר "המגבי'" בסתם, אבל בשמות רבה עה"פ איתא "מכאן שמשעה שאדם מרים ידו להכות חבריו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", וכן בתנחומא קרח ח ועוד "הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע". וי"ל דלהש"ס האיסור הוא במעשה ההגבהה כשלעצמו, כהרמב"ם, ולכן בדוקא לא נאמר "להכותו" [ותומתק הכפילות דקאמר שוב "אע"פ שלא הכהו", להדגיש שאין האיסור שייך להכאה בפועל אלא מעשה אסור בפ"ע], ולהמדרשים ענין ההגבהה הוא התחלת הכאה גופא, וזו ההדגשה שמרים היד "להכות" [ודו"ק שכן הוסיף גם הטור, לדברינו ס"ל בשיטה זו]. והנה גם בין המדרשים יש חילוק, דבשמו"ר ההדגשה היא דנקרא רשע כבר "משעה שאדם מרים ידו כו'", והיינו שהמדובר באותו שם רשע של הכאה ממש וקמ"ל דנקרא בו כבר "משעה כו'", להיותו תחילת הכאה, והיינו שיטת הב"י הנ"ל שהמגבי' ידו על חבריו – שהוא התחלת הכאה בלבד – הוי ממש בכלל הלאו דחובל ומכה בחבירו, משא"כ בתנחומא שסתם "הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", ולא בקשר לאיסור הכאה רגיל, הרי שאין הכוונה להשוותו לרשעות דמכה בפועל אלא ע"ד האגדה (ועיי"ש היטב שמביאו במנין עוד כמה ש"נקראו רשעים", ובכל שאר הנמנים שם לא מצינו כלל שנפסלו לדינא לעדות ולשבועה), וזהו דעת הטור כנ"ל.

"ומקרבן לתורה!"

(אנרות קודש חייב ע"פ רצם-ש)

הכח "לאהוב את הבריות ולקרבן לתורה"

"לקרבן לתורה" דוקא!

נעם לי לקרות במכתבו אשר באו אחדים לשוחח עמדי על דבר עניני יהדות וחסידות מבלי כל השתדלות בזה, ומה שכותב שאינו יודע איך להתנהג, כבר מלתי אמורה בכמה מקומות שצריכה ההנהגה להיות בדרכי נועם אבל בתוקף המתאים.

והנקודה, אשר אף שמקרבנים כל אחד ואחת מישראל וכמ"ש בתניא פרק ל"ב ובכמה מקומות, קירוב זה כולל גם כן לקרבם תחת כנפי השכינה מתאים להבנתם מעמדם ומצבם, שזה מכריח לפעמים לא לתבוע בכל התוקף שברגעא חדא ובשעתא חדא יתהפכו מן הקצה אל הקצה, אבל הסברה נחוצה על אתר (בכדי שלא ילמדו מזה שישנם מצות שאפשר לוותר עליהם או שאינם שייכים אלא לחוג פלוני), כי תורה אחת לכולנו, אלא שמפני חולשת בריאות נפשו, מדברים אתו עכשיו על דבר מצות פלונית, אבל ידע ידע שישנן עוד כמה וכמה [מצוות] ושגם הוא מחויב בהם, וק"ל, ובטח יראה פרי טוב בעמלו בזה, וכחוראת נשיאנו הקדושים חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם...

(אנרות קודש חייב ע"פ רצם-ש)

...כתבתי והדגשתי כמה פעמים, שזהו מנקודות היסוד בתורת ה' ומצותיו, וביחוד תורת החסידות המבארת, שצריכה להיות אהבת הבריות "ומקרבן לתורה", ולא חס ושלוש לקרב את התורה ומשנה אותה כמתאים אליהם,

ועוד הוספתי, שבכלל פסק דין שבתורה הרי זה רצונו של הקב"ה, (והרי מפורש זה בתוה"ק וביחוד בתורת חב"ד בכו"כ מקומות), ומובן וגם פשוט שאין לבשר ודם לעשות מסחר ח"ו ברצונו של הקב"ה וכו'.

(אנרות קודש חייב ע"פ רצם-ש)

המעלה הגדולה שבה הצטיין אהרן כהן גדול, באה לידי ביטוי בלשון הידוע של המשנה: "הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". זו אהבתו הבלתי מוגבלת של אהרן לכל יהודי, אפילו ליהודים פשוטים ביותר, הנקראים "בריות", שכן מעלתם היחידה היא היותם בראיו של בורא העולם. גם יהודים אלה אהרן "מקרבן לתורה" - הוא מקרב ומרומם אותם אל התורה. לא שהוא "מקרב" ו"מוריד" חס ושלוש את התורה אליהם - על-ידי עשיית פשרות ועלידי שמגלים להם ונותנים להם ללמוד ולקיים רק חלקים מצומצמים מהתורה ומהמצוות - אלא הוא מקרב ומעלה אותם אל המקום האמיתי ואל האור של התורה, כך שהם נהיים קשורים עם השלימות המוחלטת והבלתי-מוגבלת של התורה.

כל זה מצביע על אמיתותן של רגשות האהבה של אהרן הכהן לכל אחד מישראל: אהבה אמיתית אינה יודעת מידה וגבול, שלכן היא חובקת גם את היהודים שבמדרגת "בריות"; והיא גם גורמת, שיהודי זה יתעלה למעלה ממגבלות ה"מציאות" שלו ויתקרב לתורה.

(תרגום נדפס באנרות מלך חייב ע"פ שני-ד)

מאשר הנני קבלת מכתבו . . . ובטח ניצלו את יום ההילולא [של כ"ק אדמו"ר מהור"י] נ"ע ביום י' שבט], באופן המתאים בהנוגע לעצמו ובהנוגע להשפעה בכל הסביבה, שהרי זהו ה' רצונו הפנימי של בעל ההילולא כלשון המשנה, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, אפילו שנקראים בשם בריות בעלמא (תניא פרק ל"ב) ולקרבן לתורה, ולא לקרב ולהתאים ("צופאסען") התורה אליהם...

(1) "הוי מתלמידיו של אהרן כו' : אבות פ"א מ"ב. וראה בארוכה אבות דר"ג פ"ב.
פשוטים ביותר .. "בריות" : תניא פרק לב.
לא שהוא מקרב .. את התורה אליהם : ראה לקו"ש ח"ב ע' 316. חט"ו ע' 198.
שמגלים להם .. רק חלקים מצומצמים מהתורה כו' : ראה לקו"ש ח"ב ע' 357 ואילך.



המודר מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנ
נלבית ב"ז תשרי התשפ"א
תנצ"ה

הרשב"ץ – נער בדרכי החסידות



להחזיק המחשבה בענין אחד בשלש שעות ויותר

[סיפורו של נער למדן שהתקרב לתורת החסידות ודרכי החסידים, בימי כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע, ואשר לימים נהי' למשפיע מפורסם ואחד מגדולי החסידים, וכינויו "הרשב"ץ" - הרב שמואל בצלאל:]

...החסיד למד עמו דא"ח בכל יום. ותחלת לימודו הי' ספר התניא, ד' וה' פעמים כל פרק, וספר שערי אורה לכ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקלה"ה ולמד זה בתשוקה גדולה ובהתמדה וכל דבר שלמדו איתו הי' חוזר כמה וכמה פעמים, היו מקרים שחזר למוד אחד עשרים ושלשים פעמים.

באחת ההתועדות ("פארברענגען") הרשב"ץ מוכיח את תלמידי התמימים באמרו כד הוינן זוטרי והיינו שומעים איזה דבר מן החסידים היינו נושקים כפות רגליהם, ואתכם מפטמים כעגלי מרבק ואתם אוטמים אזניכם משמוע.

חמשה ששה שעות רצופות - מספר הרשב"ץ - הייתי חוזר על למוד אחד שלמדני החסיד ר' משה. הוא - החסיד ר' משה - צוה עלי שאחר החזרה היטב בדבור אחזור כל למוד ולמוד בהרהור המחשבה שלש וארבע פעמים עד אשר התרגלתי להחזיק המחשבה בענין אחד כשלש שעות ויותר.

בעלי סברא בחדושי תורה

אם בעיני לא ראיתי - מספר רשב"ץ - ובאזני לא שמעתי לא הייתי מאמין אשר החסידים לומדים גמרא בעיון, ושהם בעלי סברא בחדושי תורה, ומה מאד נפלאתי בישיבי בפעם הראשונה להשעור העיוני שלומדים החסידים שלש פעמים בשבוע, כי אז נודעה אשר אדמו"ר הזקן הראשון צוה אשר בכל עדה ועדה מקבוץ ומושב החסידים ילמדו הש"ס כולו במשך השנה ואשר ע"כ לומדים הם כל אחד לעצמו איזה מסכת במשך השנה, באופן שילמד הש"ס כולו, ונוסף לזה לומדים כולם יחדו מס' אחת לעיונא, ושעור זה הוא רק שלשה פעמים בשבוע.

כל פעם ופעם אשר שמעתי את השעור נתוסף לי רבוי ידיעה. והפרק ה' דתניא הוסיף לי תשוקה גדולה בלמוד התורה ביתר שאת מכמו שהי' לי מקדמת דנא.

ראוי לבוא ליובאוויטש

...ימי מגורו עם החסידים - מעת התחברו אליהם בימי הקיץ עד חדש שבט - חלפו ועברו עליו כצל שהם היו לו ימי ענג ועדן, והשביע בענג נפשו, וכשטף מים כבירים כן האיר לו כאו"א מהחסידים פניו להעמידו על האמת ולהדריכו בדרך החסידים התמימים והישרים, וכשמן הטוב באו הדברים בקרבו וכטל תחי' היו לו אמרי החסידים, וביותר גודל התמסרותם אליו באמת ואמונה טהורה ומטרתם אחת להעמידו על האמת היא תורת החסידות.

במשך העת הכירו החסידים את כשרונותיו הנעלים, וביתרון כח ההעמקה שהי' מיוחד בזה אשר נבאו לו מביני מדע עתידות נכבדות בהשגת תורת החסידות, וגם כח העוז שלו בבלתי נסוג אחר מהשיג חפצו גם אם מניעות גדולות ובצורות יעכבוהו, ורק בהדרך אשר בה בחר ילך השקט כאלו איש לא ימנעהו והכל מסכימים לו.

ולמען תת לו האפשרות לעלות מעלה מעלה בהשגת מטרתו מצאו לנכון וישר לפניו כי יסע בתור תלמיד אל אחד החסידים המפורסמים, וכאשר יעבור עליו משך זמן אצלו אז ראוי יהי' לבוא ליובאוויטש לכ"ק אדמו"ר בעל הצמח צדק וצוקללה"ה.

באחד הימים היתה ועידת החסידים בשווינציאן לטכס עצה על אדות מעמד ומצב החסידות והחסידים בעדתם, הנה על סדר היום הי' גם שאלת מקום למודו של המתחנך רשב"ץ.

אחרי ישוב הדעת בכל ההצעות אשר הציעו, הוחלט כי ישלחוהו אל הרב ר' מיכל אפאצקער שהי' חסיד רבנו הגדול מהיותר נעלים, והי' איש בעל רוח הקודש, ואצלו ישיג מטרתו בידיעת החסידות ויתרגל עצמו בעבודה שכלב זו תפלה, והחסיד הרמ"א נ"ע ילמוד עמו ויכין אותו שיהי' ראוי לנסוע לליובאוויטש.

(רשימת כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע, 'התמים' ח"א ע' עג [75] ואילך)