

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ו / גליון רמא
ערש"ק פרשת נצבים וילך ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

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

יוכיח מל' רש"י דס"ל דקיבל משה את הכנענים שבאו וגייר אותם; יבאר
דהטעם לפירושו שמשך קבלם וגרים היו ומ"מ היו סוג חדש של גרים,
הוא מצד שכן משמע מכמה פרטים בהכתובים; יבאר הטעם לכך שהתורה
מספרת ע"ד גיורם בענייננו דוקא.

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

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מצירוף הפרשיות "נצבים
וילך".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט ע' 173 ואילך)

קב חומטין / ביאור ענין תקיעת שופר בשבת בביהמ"ק בדרך הדרוש.
(ע"פ אגרת קודש "ז' תשרי תשג"ה" [רשימות חו' קסג])

חידושי סוגיות

יביא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אם ידיעת אברהם היתה באמונה או
בהשגה, וכן לענין נבואת משה / יבאר דנחלקו אי עיקר חיוב הידיעה הוא
במה שיכול להשיג או במה שאינו יכול / יסיק ע"פ דיוק לשון הרמב"ם,
דס"ל בדרך ממוצעת דעיקר החיוב הוא בהשגה אבל מחוייב לחקור בשכלו
אף בדברים שהם אמונה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 173 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בעניני עבודת
חודש אלול – חודש הרחמים והסליחות.

(אגרות קודש חלק ג ע' תפח-תצא)

מקרא אני דורש

מחוטב עציך עד שואב מימך

יוכיח מל' רש"י דס"ל דקיבל משה את הכנענים שבאו וגייר אותם; יבאר דהטעם לפירושו שמהם קבלם וגרים היו ומ"מ היו סוג חדש של גרים, הוא מצד שכן משמע מכמה פרטים בהכתובים; יבאר הטעם לכך שהתורה מספרת ע"ד גיורם בענייננו דוקא

א. בריש פרשתנו: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם, כל איש ישראל. טפכם נשיכם, וגרך אשר בקרב מחניך, מחוטב עציך עד שואב מימך".

ובפירושו רש"י מעתיק התיבות "מחוטב עציך", ומפרש: "מלמד שבאו כנענים להתגייר בימי משה, כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע, וזהו האמור בגבעונים 'ויעשו גם המה בערמה', ונתנם משה חוטבי עצים ושואבי מים".

והנה, מקור דברי רש"י הוא במדרש תנחומא על אתר (הובא בילקוט שמעוני כאן. וראה בעץ יוסף שכן היא הגירסא הנכונה בתנחומא): "מלמד שבאו גבעונים בימי משה ולא קיבלן, שנאמר (יהושע ט, ד) 'ויעשו גם המה בערמה' – מהו 'גם'? ללמד שבאו אצל משה ולא קיבלן".

וכתבו המפרשים, שאכן נתכוון רש"י כדברי המדרש – שמהם לא קיבל את הכנענים שבאו להיות גרי צדק ולהפוך לחלק מכלל ישראל, אלא הוא שם אותם כעבדים, שאינם נחשבים ליהודים שלמים.

אולם כד דייקת, הרי רש"י משנה מדברי המדרש: א) במדרש נאמר "מלמד שבאו גבעונים", ורש"י מוסיף על כך שהם באו "להתגייר"; ב) רש"י השמיט את דברי המדרש שמשה "לא קיבלן".

ומשינויים אלה מוכח, ששיטת רש"י – בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא" – שונה היא משיטת חז"ל במדרש, ולפי שיטתו הכנענים באו להתגייר ומשה אכן קיבל וגייר אותם. [אלא שמינה אותם לעבודות פחותות של חוטבי עצים ושואבי מים].

ב. ואמנם, בהשקפה ראשונה נראה דבר זה חידוש גדול, לומר שחוטבי העצים ושואבי המים היו גרי צדק, שהרי הכתוב מזכיר "מחוטב עצים עד שואב מימין" לאחר שכבר הזכיר את "גרן אשר בקרב מחניך" – ומשמע איפוא שאינם בכלל. וכפי רש"י עצמו כותב בפירושו לש"ס (יבמות עט, א): "מדקרינהו לחוטבי עצים באנפיהו, שמע מינה לאו בכלל ישראל נינהו, ולא בכלל גרים";

אך כד דייקת שפיר – בדרך "פשוטו של מקרא", שהיא דרכו של רש"י בפירושו על התורה (ולכן בכ"מ אין שיטת רש"י בפירושו עה"ת שווה לשיטתו בפירושו לש"ס, כידוע) – הרי אדרבה, מוכח ש"חוטב עצים עד שואב מימין" הם חלק מעם ישראל, כי הכתוב מפרש מיד את הכוונה של אסיפה זו שבה "אתם נצבים היום כולכם" – "לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כורת עמך היום", ומזה מוכח שה"חוטבי עצים ושואבי מים" הם בכלל אלו ששייכים לעבור בברית של כל המצוות [ובביאור הענין על פי שיטת חז"ל (בדרך ההלכה והמדרש) – ראה צפנת פענח כאן, ובהנסמן שם. ואכ"מ].

ומכיון שכן, מסתבר שהם בכלל גרים, וזאת משני טעמים:

1) כן משמע מהצד השהו שבהם בלשון הכתוב: סוגים אלו – "וגרן אשר בקרב מחניך מחוטב עצים עד שואב מימין" – נאמרו כולם בלשון יחיד, מה שאין כן הסוגים שנזכרו לפני זה – "ראשיכם שבטיכם וזקניכם ושוטריכם .. טפכם נשיכם" – נאמרו בלשון רבים.

2) מסגנון הלשון "מחוטב עצים עד שואב מימין" (ולא "חוטב עצים ושואב מימין") משמע שהכתוב בא בזה לפרט את הפרטים שכלולים בתוך הכלל של "וגרן אשר בקרב מחניך". [ועל דרך לשון הכתוב (כא יא, ה): "כל בכור בארץ מצרים, מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה" – שהם הפרטים של "כל בכור". ועד"ז בכ"מ].

ג. אלא שלפי זה קשה – למה מפרטת התורה דוקא גרים אלו ומוציאתם מכלל "גרן אשר בקרב מחניך"? ובהכרח לומר שיש בהם איזה דבר מיוחד שאיננו בגרים אחרים. וגם משמע שמציאותם בתור גרים היא ענין חדש, כיון שבכל המקומות לפני זה בתורה לא הזכירו "חוטב עצים ושואב מימין" במיוחד.

לקראת שבת

ז

ולזה מפרש רש"י, שמכיון שמצינו "חבר במקרא" לגרים מסוג מיוחד ביהושע, מסתבר שהסוג המיוחד שהיה בימי משה היה כמותם, היינו שסיבת הגיור שלהם היתה דומה לסיבת הגיור בימי יהושע: אז באו הגבעונים להתגייר משום שישראל עמדו לכבוש את ארץ כנען, וכן בימי משה באו כנענים להתגייר בגלל שעמדו ישראל להיכנס לארץ ולכבושה. ולפי זה מובן שבאו להתגייר ערב היכנסם לארץ כנען, ורק אז נתחדש סוג זה של גרים, ולכן נמנו ונתפרטו רק כאן בסוג בפני עצמו.

ד. ובדרך זו יתבאר גם דיוק לשונו של רש"י, שהעתיק את הכתוב ביהושע לגבי הגבעונים: "ויעשו גם המה בערמה"; ולכאורה, למה הוצרך להעתיק גם תיבת "בערמה" – הרי התיבות "ויעשו גם המה" כשלעצמם מספיקים הם להוכיח שהיה עוד מקרה דומה?

אלא שכוונתו בזה לתרץ התמיהה – איך אפשר לומר שמשה אכן קיבל את הכנענים וגייר אותם? הרי בימי יהושע גרם מעשה קבלת הגבעונים לתלונה של בני ישראל על נשיאי העדה, כמסופר בס' יהושע; ואם היה כן כבר אצל משה ומשה קיבלם, איזה מקום יש לטענה?! ועוד: היה ליהושע להשיב להטוענים כי כן עשה משה!

וליישב זה מעתיק רש"י גם את תיבת "ויעשו גם המה" בערמה" – כלומר: התלונה בימי יהושע היתה כיון שהגבעונים אז באו בדרך ערמומית ולא ישרה, ועל כך היתה התלונה; ואילו בימי משה באו כנענים להתגייר סתם, בכוונה גלויה (וכן פירש במשכיל לדוד כאן. ועוד) – ולכן לא היה יכול יהושע להשיב שכן עשה משה, כי אין הנידון דומה לראיה.

ה. אלא שעדיין אינו מובן:

למאי נפקא מינה בענינו זה שכנענים אלה התגיירו רק עכשיו, (בגלל שראו שבני ישראל עומדים לכבוש את הארץ), ומשה שם אותם לחוטבי עצים ושואבי מים – הרי סוף סוף (אליבא דפרש"י עה"ת, וכו"ל בארוכה) גרים הם ככל הגרים, ולמה הוצרך הכתוב למנותם בסוג בפני עצמו, ולא הסתפק באומרו "גרך אשר בקרב מחניך"?

ויש לבאר, שלכן מדייק רש"י בלשונו "מלמד שבאו כנענים להתגייר בימי משה" – ולכאורה תיבת "מלמד" מיותרת היא, והיה רש"י צריך להתחיל מיד: "כנענים באו להתגייר בימי משה" – וכוונתו בזה:

זה שהכתוב מפרט אותם בסוג שונה, (אינו משום שיש הבדל ביניהם לגרים אחרים בקשר לענין הברית וכו' המדובר בפרשה כאן, אלא) כוונתו בזה היא ללמדנו דבר זה עצמו ("מלמד") – לספר לנו את עצם הסיפור אשר באו כנענים להתגייר בימי משה כו', וככל המאורעות המסופרים בתורה. וכמה וכמה ענינים לא אמרה התורה במפורש אלא רק ברמז. וק"ל.

הברכה כהקדמה לתשובה נעלית

והי כי יבואו עליך גוי הברכה והקללה
גוי וישבת עד הי אלוך גוי בכל לבבך
ובכל נפשך.
(א-ב)

בש"ך על התורה הק': "יש לשאול . .
בשלמא אם יבוא עליו קללה ישיב אל לבו
כשיראה קללה באה עליו, אבל אם יראה
ברכה איך ישיב אל לבו" (וכן הק' באוה"ח הק').

ויש לומר הביאור בזה:

מהמשך הכתובים משמע דהרגש הצער
מ"הקללה", מעורר את החוטא לשוב בתשובה
נעלית החודרת לפנימיות לבו ונפשו - "בכל
לבבך ובכל נפשך". ומוכן בפשטות שלעורר
תשובה נעלית כזו - צריך גם רגש הצער
להיות באופן המכאיב יותר מכפי הרגיל.

ועפ"ז מובן מדוע הקללה מגיעה דווקא
אחרי הברכה כי מטבע האדם שכשדבר מצער
מגיע אחרי שקדמו דבר טוב הרי זה מצער
ומכאיב הרבה יותר מאילו לא קדמו הטוב.
וכמו עשיר שנתהפך עליו הגלגל ונעשה עני,
הרי צערו גדול פי כמה ממי שהי' עני כל
חיו.

ועפ"ז דווקא כאשר "הקללה" מגיעה
אחרי "הברכה" בכוחה לעורר את אדם
לתשובה נעלית - "בכל לבבך ובכל נפשך".

(עי"פ לקו"ש הי"ד עמ' 118 ואילך)

מצות הקהל מעין מעמד הר סיני

מקץ שבע שנים גוי בבוא כל ישראל גוי
הקהל את העם גוי.
(לא, י ואילך)

יש לעיין מה טעם המתין הכתוב עם ציווי
מצות הקהל עד לסיום התורה, דאף שלא
נתחייבו במצוה זו עד לכניסתם לארץ, הרי
כו"כ מצוות נצטוו בני ישראל שקיומן הוא
רק בארץ ישראל, ונאמרו בכתוב לפני זה?

ויש לבאר זה, ע"פ מ"ש הרמב"ם בנוגע
למצוות הקהל (הל' חגיגה פ"ג ה"ו): "חייבין
להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע . . כיום
שניתנה בו בסיני . . ויראה עצמו כאילו נצטוה
בה ומפי הגבורה שומעה". ונמצא דכשהמלך
קורא בתורה ה"ז ע"ד מעמד הר סיני.

ועפ"ז מובן, דשאני מצוות הקהל משאר
מצוות התלויות בארץ: שאר המצוות, זה
שתלויות בארץ הוי רק תנאי במקום וזמן
חיובן, שאין חייבים בהן עד שיכנסו לארץ.
משא"כ מצות הקהל, כניסתם לארץ היא
הגורמת והמחייבת מצוה זו.

דגדר מצוות הקהל הוא שכאשר יעברו
בני ישראל מהמקום בו קבלו את התורה -
המדבר, למקום שונה בתכלית - ארץ ישראל,
וכן יעברו מנשיאות משה - מקבל התורה,
לנשיאות יהושע, צריך להיות אצלם מזמן
לזמן מעין מעמד הר סיני, לחזקם ולזרזם
במצוות התורה.

ועפ"ז, מובן בפשטות הטעם לכך שמצוה
זו נאמרה בסמיכות ליציאתם מן המדבר
ומנשיאות משה, ולא כשאר המצוות התלויות
בארץ.

(עי"פ לקו"ש הלי"ד עמ' 187 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד בדרך הרמז מהפסוקים בתחילת פרשתינו

אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם בְּלִבְכֶם לִפְנֵי יי אֱלֹהֵיכֶם רְאִשֵׁיכֶם שְׂכַמֵיכֶם וְקַנְיֵיכֶם
וְשִׁמְרֵיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל:

(פרשתינו כט, ט)

וַיִּלְךְ מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל:

(פרשתינו לא, א)

ומהן ומגן פרשיות התורה, פרשה המתחלקת לשתיים ונקראת צב' שבתות
אם יש אורך צבך. והיא "אחס נצבים" הנחלקת צ"וילך משה".

(רס"ג בספרו "קריאת התורה")

ידוע אשר שלא כבפרשיות אחרות המצטרפות יחדיו – פרשת נצבים וילך היא בעצם
פרשה אחת, אלא שהיא נחלקת לשתיים: נצבים וילך (וכרמז המובא בטושו"ע (או"ח סתכ"ח
ס"ד) "ב"ג המלך – פת וילך", שכאשר ר"ה חל בימי "ב"ג", פותתים את "וילך" מתוך
"נצבים").

והנה תוכן התיבה "נצבים" הוא ההיפך של התיבה "וילך". "נצבים" מורה על עמידה
במקום אחר, משא"כ "וילך" מורה על הליכה ממקום למקום. ובוודאי אין זו סתירה – כי
אם שני עניינים חשובים בעבודת השם המשלימים זה את זה.

לקראת שבת

י

באופן כללי הפירוש הוא, שמצד אחד צריכים להיות נצבים – עמידה בתוקף ובלי שינויים, ולאידך צריכים להעשות וילך, "מהלכים" לעלות וללכת מחיל אל חיל בעבודת הבורא. בפרטיות יותר ניתן ללמוד הוראה ומוסר השכל מב' השמות דנצבים וילך בכל אחד מג' העמודים שעליהם העולם עומד: תורה, עבודה וגמילות חסדים (– מעשה המצוות).

בתורה:

בתורה ישנם שני חלקים: תורה שבכתב ותורה שבעל פה. תורה שבכתב היא בבחינת נצבים: אין בה ח"ו שום גרעון ושום תוספת, היא מדודה ומדוייקת בכל תיבותיה ואותיותיה, ואסור שיהיה בהם שינוי ח"ו. עוד זאת, שגם הקריאה בתורה עצמה בלי הבנה – נחשבת ללימוד.

אמנם, בתורה שבעל-פה ישנו היכולת והחובה על כל אחד לחדש ולהוסיף בתורה. החכמים דורשים במידות שהתורה נדרשת בהם את התורה שבכתב, ומאות אחת בתורה שבכתב נעשים תילי תילים של הלכות. "וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר ניתן למשה מסיני" (ע"פ מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד ועוד) – וילך.

בפרטיות יותר גם בתורה שבעל-פה עצמה ישנם את שני העניינים: גם החידושים והתוספות שכל אחד מחדש – וילך, חייב להיות מיוסד על כללי התורה שקיבל משה רבינו מסיני – נצבים.

בעבודה:

התפילה היא חובה על כל יחיד ובכל יום בלי שינוי – נצבים. אך לאידך, התפילה היא "עבודה שבלב". היא תלויה בלבו של האדם, ותפקידו של האדם לקיים "ואשפוך את נפשי לפני ה'" בהליכה מחיל אל חיל – וילך.

גם בסדר התפילה: היהודי הולך מדרגה לדרגה בהשתפכות ודביקות הנפש – וילך, עד שהוא מגיע לתפילת שמונה עשרה שם הוא עומד בביטול מוחלט כעבדא קמיה מריה – נצבים.

בגמילות חסדים (מצוות):

מנין המצוות וקיומן קבוע הוא "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" – נצבים. אך מעבר לכך חייב האדם להוסיף ולהוסיף בהידור מצווה ובכוונתה לשם שמים, לא רק "כדבעי למעבד" אלא גם כ"מהדרין" ו"מהדרין מן המהדרין", ע"פ דין ו"לפנים משורת הדין" – וילך.

בעומק יותר:

החילוק בין עבודת השם באופן של נצבים לעבודת השם באופן של וילך, נובע מהיות התורה והמצוות תורתו ומצוותיו של הקב"ה – שבו אין שום שינוי ח"ו, בחינת נצבים; לכך

שהתורה והמצוות ניתנו לישראל שצריכים בעצמם לעבוד את השם בכוחם וכיכולותיהם, ומוסיף והולך – בחינת וילך.

ולכן בעצם "נצבים וילך" הם פרשה אחת, אלא שהיא מתחלקת לעתים לשתיים: בעבודת השם מוכרחים להיות שני העניינים הללו, שנובעים מעצם היות התורה והמצוות של הקב"ה ולאידך זה שנמסרו לישראל. והעבודה של "וילך" חייבת להיות רק אחרי שיודעים מ"נצבים" – נותן התורה ומצווה המצוות.

וזוהי ההכנה לראש השנה:

עבודת השם בראש השנה היא כלשון התפילה "אם כבנים אם כעבדים". מצד אחד בראש השנה מגלה הקב"ה את התענוג שלו בעבודת עם ישראל – בנים – ומטעם זה חוזר ומולך על העולם: נצבים.

מאידך, חייבים גם העבדים מצד עצמם, להתעורר בתשובה שלימה, ולבקש מאדונם ומלכם "מלוך על העולם כולו בכבודך": וילך.





ביאור ענין תקיעת שופר בשבת בביהמ"ק בדרך הדרוש

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל
לא במדינה.

(ראש השנה פ"ד מ"א)

להסברת הדבר בדרך הדרוש יש להקדים דברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) בגדר תקיעת
שופר:

"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים
משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם,
אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא
יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה
ומחשבתו אשר לא טובה".

והיינו, שמצות שופר עניינה הוא עבודת התשובה על מעשי כל השנה כולה. ועפ"ז
י"ל, שהשופר והתשובה מתאימים לתוכן מעשי האדם בכל השנה – שבאותם דברים
שבהם נכשל וחטא באותם דברים צריכה להיות התשובה.

והנה, בדרך כלל חל ראש השנה בחול. דמכיון שכל מעשי האדם ותחבולותיו נעשו
בענייני חול – הרי גם התשובה, ראש השנה – גם הוא "חל" בחול.

אבל תלמידי חכמים, דתלמיד חכם איקרי שבת (זח"ג כט, ב ומרומז בגמרא שבת קיט, א שרבי
אמי ורבי אסי כתפו לשבת כמו שהיו מכתפים אילו היה רבי יוחנן בא) מכיון שכל ענייניהם בכל השנה הם
ענייני תורה ו"שבת" – לכך אצלם "ראש השנה חל להיות בשבת".

וזהו החילוק: אלו שראש השנה שלהם חל בחול, עליהם לתקוע בשופר בכל המדינה
– דהיינו בכל עסקם ועניינם שבהם פגמו וחטאו וכו' שהוא "בכל המדינה".

אבל תלמידי חכמים מקומם קבוע להם בד' אמות של תורה ותפילה, דהרי תלמיד
חכם קודם לכה"ג (הוריות יג, א) ואם בכה"ג נאמר "ומן המקדש לא ייצא" בוודאי שכ"ה
ברוחניות אצל תלמיד חכם שכל עניינו הוא רק מקדש ועסק התורה. ומכיון שעסקם לא
היה כל השנה בענייני ה"מדינה" לכן אינם צריכים לתקוע שם בשופר ולחזור בתשובה
על דבר זה.

לקראת שבת

יג

אמנם, יכולים הם לטעות ולחשוב שפטורים הם לגמרי ממצות התשובה ותקיעת שופר, מכיון שהם במקדש – מקום שבו אין מקום לענייני חולין (שהרי "לא ייכנס אדם במקלו ותרמילו להר הבית" (ברכות בסופה)); לכך אומרים להם "במקדש היו תוקעין!" יש לשוב בתשובה על החסרונות בעבודת השם ד"בית המקדש".

וכהא דרבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל שלא יארע דבר תקלה בידו בהיותו בבית המדרש (ברכות כה, ב); ורבי יוחנן בן זכאי שבכה "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי" (שם); וכעובדא דרבי עקיבא (כתובות יז, א) שנטפל למת מצוה ד' מילין וכשבא לביהמ"ד אמרו לו רבי יהושע ורבי אליעזר שעל כל פסיעה ופסיעה שהלך כאילו שפך דם נקי, ופירשו בתוס' (ר"י מקורבייל בד"ה מבטלין שם) שהוא מכיון שהחסיר שימוש תלמידי חכמים, ועוד.



מחשבות אדם ותענוגו

מחוטב עציץ עד שואב מימין

מלמד שבאו כנענים להתגיר
בימי משה . . ונתנם משה חוטבי עצים
ושואבי מים
(כמ. י. רש"י)

יש לפרש זה בעבודת האדם לקונו:

כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע סיפר (סה"ש
תרצ"ו – ה'ת"ש עמ' 572) שבעל התניא פירש
פסוק זה כך:

"עציץ" הוא מלשון עצה, ופירוש "חוטב
עציץ" הוא שעל כל אחד "לחטוב" ולהסיר
את "העצות" שהן ה"רבות מחשבות בלב
איש" (משלי יט, כא). ו"מימין" קאי על ה"מים
המצמיחים כל מיני תענוג" (תניא פ"א) ו"שואב
מימין" פירושו שהאדם צריך לשאוב ולהסיר
מקרבו את התענוג מעניני עולם הזה.

כלומר: פסוק זה מלמדנו שעל האדם
להסיר מקרבו את מחשבותיו ותאוותיו בעניני
העולם.

אך יכול האדם לחשוב: הן אמת שבשעה
שהוא עוסק בתלמוד תורה או בתפלה, אסור
לו לערב בזה מחשבות חוץ ותענוגי עוה"ז
ח"ו, אך בשעה שעוסק במסחר וכיו"ב, הרי
מכיון שעוסק הוא בעניני עוה"ז, צריך הוא
לערב בזה את ה"מחשבות בלב איש" כו'.

וע"ז פירש רש"י ש"חוטב עציץ ושואב
מימין" כנענים היו, ד"כנעני" הוא גם מלשון
"סוחר", וכפרש"י (וישב לב, ב ד"ה כנעני)
"תגרא", דגם בעת עסקו במסחר ובעניני
עוה"ז עליו "לחטוב" את "מחשבות בלב
איש", וצריך שלא יהי' לו תענוג בזה –
"שואב מימין".

(ע"פ לקו"ש חי"ד עמ' 117)

רועי ישראל לא יפרדו מעל צאן מרעיתם

הקהילו א"י את כל זקני שבטיכם
ושומריכם.
(לא, כח)

בפירושו על הפסוק כותב רש"י: "ולא
תקעו אותו היום בחצוצרות להקהיל את
הקהל . . לקיים מה שנאמר ואין שלטון ביום
המות".

ויש לפרש זה ע"ד החסידות:

ידוע מ"ש בסה"ק (ראה תניא אגה"ק סי' נך
וביאורו. סי' כח. ובכ"מ) ד"בהעלות ה' רוחו [של
צדיק] ונשמתו אליו יאסוף . . יעלה בעילוי
אחר עילוי עד רום המעלות", ותמוה איך זה
מתאים עם מ"ש "אין שלטון ביום המות"
דמשמעו שנעשה ירידה בנשמת הצדיק?

וי"ל בזה, דפירוש הכתוב הוא למעליותא,
דכשאדם שולט על משהו, סימן הוא ששייך
הוא לדבר עד שביכולתו לשלוט עליו, משא"כ
ביום פטירת הצדיק, מכיון שנתעלה בעילוי
אחר עילוי, אין לו שייכות לעניני עוה"ז,
ובמילא "אין שלטון ביום המוות".

לפ"ז הוה אמינא דביום פטירת משה
שנתעלה כ"כ עד שאין שייך לומר שיש לו
"שליטה" על ישראל, נפסק הקשר ר"ל בינו
לצאן מרעיתו.

ומלמדנו הכתוב, שאף ביום פטירת משה,
אמר "הקהילו אלי", שביקש בעצמו להקהיל
את כל בני ישראל, כי בכל מצב ובאיזה דרגא
שנמצא בו משה עדיין קשור ומאוחד הוא עם
צאן מרעיתו. וכלשון רש"י (חקת כא, כא) "משה
הוא ישראל וישראל הוא משה".

(ע"פ לקו"ש חי"ד עמ' 220 וא"ד)



חידושי סוגיות

שיטת הרמב"ם בחיובים שבלב

יביא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אם ידיעת אברהם היתה באמונה או בהשגה, וכן לענין נבואת משה / יבאר דנחלקו אי עיקר חיוב הידיעה הוא במה שיכול להשיג או במה שאינו יכול / יסיק ע"פ דיוק לשון הרמב"ם, דס"ל בדרך ממוצעת דעיקר החיוב הוא בהשגה אבל מחוייב לחקור בשכלו אף בדברים שהם אמונה

"כי קרוב אליך הדבר מאוד בפ"ך ובלבבך לעשותו"

(פרשתנו ל, יא)

א.

יביא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אם ידיעת אברהם היתה באמונה או בהשגה, וכן לענין נבואת משה

בתחילת דיני ע"ז כתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"א ה"ג) "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", והשיג עליו הראב"ד "יש אגדה (נדרים לב, סע"א. ב"ר פס"ד, ד. ועוד) בן שלש שנים שנאמר (תולדות כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי, מנין עקב".

והנראה דאיפליגו כאן בכללות גדר חיוב ידיעת ה', ובהקדם עוד פלוגתא שמצינו ביניהם לענין נבואה, גבי השגת משה רבינו ע"ה, דהרמב"ם כתב (הל' יסוה"ת פ"א ה"י) "מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר (תשא לג, יח) הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה עד שיהי' ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקה צורתו בלבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים, כך ביקש משה

לקראת שבת

רבינו להיות מציאות הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו כאשר היא, והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו".

ובכסף משנה שם מעתיק השגת הראב"ד "אין דעתי מיושבת על זה שהרי ראה בסניי בארבעים יום של לוחות מה שלא ראה נביא מעולם עד שקנאו המלאכים בו ובקשו לדוחפו עד שאחזו בכסא ומה הוצרך עוד". ונראה לבאר דאזלו אף בזה לשיטתייהו.

דהנה, גבי מצוות שבלב נאמר בכתובים (פרשתנו ל, יא ואילך) "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת גו' ולא רחוקה גו' לא בשמים גו' ולא מעבר לים גו' כי קרוב אליך הדבר מאוד בפניך ובלבבך לעשותו", שלפי פשט לשון הכתובים מובן, שזה ש"קרוב אליך הדבר מאוד גו' הוא חידוש, דיש קס"ד (ע"פ תורה) ש"המצוה הזאת" (התומ"צ¹) היא "נפלאת" ו"רחוקה", היינו שמיידי בדבר שהוא רחוק מיכולת האדם, אמנם לאידך גיסא מחדש בזה הכתוב ש"קרוב אליך הדבר מאוד גו'", היינו שהוא דבר שיש בו גם קרבה ויכולת ע"י האדם. ומובן דעיקר החידוש הוא בנוגע ל"ובלבבך" שהוא "קרוב אליך". מאד"ן [דלכאורה הוא... נגד החוש שלנו... שאין קרוב מאד הדבר להפך לבו מתאוות עוה"ז לאהבת ה' באמת, וכמ"ש בגמרא (ברכות לג, ב) אטו יראה מילתא זוטרתא היא, וכל שכן אהבה" (וכפי שכתב רבינו זקן בספר התניא רפ"ז)]. ובגדר דמצוות שבלב נכללת גם מצות ידיעת ה' [ובלשון הרמב"ם (סוף הל' תשובה) "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהי' האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה"²].

והנה, בקיום ידיעת ה' מצינו בכללות ב' אופנים, אם הוא ע"י אמונה פשוטה, או מתוך הכרח והבנת שכל האדם, דרך חקירה – ויש בזה מה שאין בזה, דהנה כבר ביאר הרמב"ם (שם ה"י), ד"אמיתת המצאו" של הקב"ה "אין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו", אלא שמאמין באמיתת המצאו. וזוהי המעלה באמונה על חקירת השכל, שהאמונה היא ב"אמיתת המצאו" של הקב"ה, ואילו שכל האדם יכול להשיג מדעת קונו רק באופן מצומצם, "כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג" (הל' תשובה שם, ומסיים: כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה), שאין זו "אמיתת המצאו" כמו שהיא; אבל לאידך, כיון שידיעה זו באה מצד הכרח וחקירת השכל, הרי היא ידיעה חזקה יותר

אמרו כו". וראה לקו"ת פרשתנו מה, ב ואילך. מאמרי אדמו"ר האמצעי פרשתנו ע' תשעו ואילך. ועוד.

(2) וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן כו".

(1) ראה מפרשים כאן (רמב"ן, כלי יקר, ועוד – עה"פ ל, יא), ב' פירושים ב"המצוה הזאת" אם קאי על כל התורה כולה או על מצות התשובה הנזכרת לפנ"ז. ובאברבנאל כאן לאחר ש מפרשו על התשובה כ' "ואמנם חז"ל בדברים רבה (פרשתנו פ"ח, ז^א) פירשו המצוה הזאת על כללות התורה

לקראת שבת

יז

אצל האדם, כיון שבאה מן האדם עצמו ושכלו הוא, משא"כ ענין האמונה אפשר להיות בחלישות גדולה, וכהא דברכות (סג, א – גירסת הע"י. וראה דקדוקי סופרים שם) "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריי".

ב.

יבאר דנחלקו אי עיקר חיוב הידיעה הוא כמה שיכול להשיג או כמה שאינו יכול

ועפ"ז יש לבאר בפלוגתא הנ"ל, דטעמו של הרמב"ם שמביא דוקא הא שבין ארבעים הכיר את בוראו, כי לדעתו, עיקר חיוב ידיעת הבורא היא כאשר באה מצד שכל האדם, וכן באברהם, שזה שהכיר אברהם את בוראו היינו הכרתו מ"חבונתו הנכונה"³ [כפי שהאריך שם ש"התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן⁴ והתחיל לחשוב ביום ובלילה והי' תמי' האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו כו' ולא הי' לו מלמד ולא מודיע כו' ולבו משוטט ומבין עד שהשיג (בהיותו בן מ') דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה וידע שיש שם אלוקה אחד והוא מנהיג הגלגל כו'"]

– ולכך הביא (בספרו היד) הדיעה ד"בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"⁴, ד"בן ארבעים לבינה" (אבות פ"ה מכ"א (לגירסת אדה"ז – מכ"ב)); משא"כ לדעת הראב"ד עיקר ידיעת הבורא של אברהם היתה בדרך אמונה ע"י גילוי מהקב"ה, שלכן הביא שהי' "בן שלש שנים", שבפשטות בן שלש אינו בגדר להכיר את בוראו באופן של השגה והכרה מלאה.

ועד"ז נראה לענין השגת משה, שלכאורה פלוגתתם היא – מהו עיקר השלימות בידיעת הבורא שאל"י צריך האדם להגיע, אם הידיעה הבאה ע"י השגת השכל או הידיעה ע"י אמונה (שאי אפשר להגיע אל"י ע"י השגה, אלא באה מלמעלה): לדעת הראב"ד השלימות הכי גדולה בהשגת משה היא מה שהשיג בעת מ"ת, "ראה בסיני" מה שבא מלמעלה; אבל לדעת הרמב"ם, עיקר שלימות הידיעה היא מה שמבין ומשיג בשכלו, ולכן לא הסתפק משה במה שראה בסיני אלא ביקש לידע ולהשיג⁵.

4) וראה הגה"מ שם סק"א וסק"ב. כס"מ שם. וראה בכ"ז בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 14 ואילך (וש"נ). ע' 19 ואילך.

5) ומודגש גם בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד בסוף ספר המדע, סוף הל' תשובה. ע"ש. ועוד.

3) ומודגש ביותר דיוק הרמב"ם בזה, שהרי בפסוקים וברז"ל גם באברהם מפורשת מעלתו בענין האמונה כמ"ש (לך טו, ו) והאמין בה'. ובמכילתא (בשלה יד, לא) "לא ירש אברהם אבינו העוה"ז והעוה"ב אלא בזכות האמונה שהאמין בה", ונק' ראש למאמינים – ראה שמו"ר פכ"ג, ה ובמהרו"ו שם. שהש"ר פ"ד, ח (ב). ועוד.

לקראת שבת

ג.

סיק ע"פ דיוק לשון הרמב"ם, דס"ל בדרך ממוצעת דעיקר החיוב הוא בהשגה אבל מחוייב לחקור בשכלו אף בדברים שהם אמונה

אמנם, אולי י"ל, דשיטת הרמב"ם (בהלכותיו⁶) בגדר חיוב ידיעה, אינה (רק) כשיטת החוקרים שצ"ל גם חקירה שכלית, אלא היא שיטה ממוצעת, ובהקדם הדיוק בלשונוותיו גבי מצוה ראשונה, שבסהמ"צ (מ"ע א'⁷) כתב שמצוה "להאמין" ובספר היד (ריש הל' יסוה"ת, ובמנין המצות בריש ספר היד מ"ע א') נקט "לידע".

דהנה בהלכות תשובה (רפ"ה) ביאר הרמב"ם באריכות היסוד דבחירה חפשית, "רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו", ומאריך בהסברת והכרח הדבר, ובסוף הפרק (ה"ה) הקשה: "שמא תאמר והלא הקב"ה יודע שזה יהי' צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהי' צדיק אי אפשר שלא יהי' צדיק ואם תאמר שידע שיהי' צדיק ואפשר שיהי' רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו, דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר, כבר בארנו . . . שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא שנאמר (תשא לג, כ) כי לא יראני האדם וחי כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר (ישעי' נה, ח) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה".

ובהשגת הראב"ד שם "לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה, וטוב הי' לו להניח הדבר בתמימות התמימים . . . ואע"פ שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה ואומר אם היו צדקת האדם ורשעתו תלוים בגזירת הבורא ית' היינו אומרים שידיעתו היא גזירתו והיתה לנו השאלה קשה מאד, ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה אבל היא כידיעת האצטגנינים שיודעים מכת אחר מה יהיו דרכיו של זה כו'".

חכ"ו (ע' 39 ובהערה 119 שם). ואכ"מ.
7) כגירסא הנפוצה. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ו
ע' 114-5 הערות 10, 13.

6) בנוגע לספרו מו"נ – ראה בארוכה מ"ש
בפתיחה שם. וראה גם באגרת הרמב"ם לתלמידו
ר' יוסף שנדפסה לפני הפתיחה שם. וראה לקו"ש

לקראת שבת

יט

ונ"ל בדעת הרמב"ם, דס"ל שמה שצ"ל חקירה שכלית, אינו רק בדברים שיש כח בשכל להשיגם על בוריים, אלא אף באותם הענינים "שאין בנו כח לידע", מיהו יש חיוב להתייגע ולהשיג זה גופא שענין זה למעלה מהשגתו.

והיא היא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד הכא, דגם הראב"ד כ' שם "טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה", אלא שע"פ הראב"ד "תמימות התמימים" והשגה הם שני ענינים, ואין לערבם יחד, שהאמונה היא דבר שמעל לשכל האדם, מצד טבע איש ישראל, וידיעת האדם הוא דבר התלוי באדם בעצמו, שלכך ה"קצת תשובה" שמך הראב"ד היא רק דבר המתיישב בשכל האדם⁸ – ובדברים שבהם צ"ל ענין האמונה, ס"ל דאסור לערב ענין השכל;

אבל הרמב"ם סבר, דחובת היגיעה להכיר ולידע ולהשיג אינה רק בדברים שהאדם מסוגל לקלוט בשכלו, אלא גם בענינים שהם למעלה מהשגת שכלו וטעם ודעת פשוט, וגם דברים אלו צריך שיונחו ויוקלטו בשכלו, ולכן כתב הרמב"ם שגם אופן ידיעת הקב"ה ש"אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא . . . אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כו" – צריך האדם "לידע ולהבין בדבר זה", ועי"ז יבין ויכיר שידיעתו של הקב"ה אינה בסתירה לבחירת האדם.

וזהו שכלל בלשונותיו לענין מצוה ראשונה הן הידיעה והן האמונה, שיסוד הדבר הוא באמונה, כי ב"אמיתת המצאו" אא"פ להיות השגה על בוריו כ"א רק ענין האמונה, אבל לאידך, בזה גופא מוכרחת הידיעה ("לידע"), שהאדם צריך להתבונן כפי שיד שכלו מגעת להבין ולידע גם בדברים אלו שלמעלה מהכרח שכלי⁹.

וזהו גם מה שנתכוין הרמב"ם בנוגע לבקשת משה (הנ"ל – הל' יסוה"ת פ"א ה"י) "ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה . . . והודיעו ב"ה מה שלא ידע אדם לפניו כו" עד שהשיג מאמיתת המצאו כו", שהי' באופן של השגה, היינו לא רק ראי' ואמונה, אלא בא בהשגתו של משה, וזה בא דוקא לאחרי בקשת משה¹⁰ לידע אמיתת הקב"ה.



הרמב"ם דשנות תשל"ה (קה"ת, תשמ"ה), תשמ"ו (לקו"ש חכ"ז ע' 250 ואילך). ועוד.

10) עפ"ז יש לברר מ"ש בכס"מ שם (הל' יסוה"ת פ"א ה"י – בסופו) בתירוץ קושיית הראב"ד, במש"א הקב"ה (תשא לג, יט) וחנותי את אשר אחון.

8) אף שמסיים "וכל זה איננו שוה", ה"ז מצד תוכן וגוף התשובה, ולא לפי שהמדובר בדבר שלמעלה מהשגת האדם.

9) ראה בארוכה בכיור דברי הרמב"ם בהלכות הראשונות דספר היד ובסיומו "יודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו" – בהדרנים על

דרכי החסידות

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

"התשובה דר"ה היא על מה שעושים ע"פ שכל"

"העבודה של עשרת ימי תשובה הוא שיעבוד הרצון אך ביום הכיפורים צריכים להתענג מהתענוג הרוחני של יום הכיפורים"

ארבעת ימי הסליחות כנגד ארבעת עיקרי המידות

חודש אלול הוא הזמן הקבוע והמסוגל לחשבון הנפש בכלל, ולעבודה הפרטית של תשובה בלבושי הנפש: מחשבה, דבור ומעשה. סליחות הוא הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה במידות הנפש.

המידות הגם שמספרם הוא שבע, אולם עיקרי המידות הנם שלוש: חסד, גבורה ותפארת.

עיקר עניין המידות הוא התוקף, היינו מילוי רצון המידה בפועל, שבזה ישנם שני אופנים: (א) בדרך ניצחון, (ב) בדרך מלוכה וממשלה.

סליחות הוא זמן התשובה במידות והוא זמן מסוגל לתקון המידות. זו הסיבה שימי הסליחות אינם פחותים מארבעה ימים, שכן עיקר המידות הם ארבע: חסד, גבורה ותפארת. ומידת הנצח או מידת המלכות.

העבודה של ראש השנה הוא קבלת עול

ראש השנה הוא הזמן הקבוע והמסוגל לתשובה ותיקון בעניין השכל. העבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול, לקבל עול מלכותו ית'.

ביום ראשון, ערב ראש השנה תרל"א (מספר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב) בעת שכ"ק אדמו"ר (מהר"ש) הגיע מאוהל הסבא (ציון כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק), נכנסתי אליו בכדי לשאול מהי העבודה של ראש השנה.

השיב לי כ"ק אדמו"ר: העבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול. לקבל על עצמך את עול העבודה של תורה ומצות. כשם שחייל מקבל על עצמו את העול בדבר אותו נצטווה לעשות.

המילים הספורות המיוחדות הללו, אז כבר הספיקו עבורי, ביקשתי את ברכתו ופניתי לאמירת תהלים.

תקיעת שופר – זמן התשובה על השנה העוברת

יום ראשון, ערב ראש השנה תרל"ד, בעת שכ"ק אדמו"ר (מהר"ש) הגיע מאוהל הסבא, נכנסתי אליו לקבל את ברכת ערב ראש השנה ("ערב ראש השנה ברכה"). שאל הוא אצלי, אם יודע אני מהי העבודה של ראש השנה?

השבתי לו: לפני שלוש שנים (בער"ה תרל"א) אמרתם לי שהעבודה של ראש השנה הוא קבלת-עול. לקבל על עצמך את עול העבודה של תורה ומצות. כשם שחייל מקבל על עצמו את העול בדבר אותו נצטווה לעשות.

ענה כ"ק אדמו"ר: זהו אכן דבר נכון שהעבודה של ראש השנה הוא קבלת עול, אולם זהו רק העבודה על 'להבא', לקראת השנה החדשה. אך צריכים הלא לתקן גם את השנה העוברת. התיקון של השנה העוברת הוא על-ידי תשובה. זמן התשובה הוא בשעת תקיעת שופר.

הבעל שם טוב אומר משל על תקיעת שופר: מלך שלח את ילדיו אל יער גדול לצוד חיות. הילדים טעו בדרכם והחלו לקרוא אל האבא אך לא קבלו כל מענה. חשבו הילדים שמה שכחו את שפתם הם והחלו לצעוק אל האבא מעומק הלב: "אי אי..." ללא מילים, קול פשוט בלבד. מיד השיב להם אביהם.

התשובה של ראש השנה הוא על החיסרון בקבלת עול ועל כל מה שעושים על פי שכל והבנה. ההנהגה של יהודי בתורה ובמצוות, צריכה להיות רק מצד קבלת עול.

העבודה של עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים

הזמן של עשרת ימי התשובה שביין ראש השנה ליום הכיפורים, הוא זמן קבוע ומסוגל לתשובה ותיקון של כוח הרצון. והזמן של יום הכיפורים הוא זמן קבוע ומסוגל לתשובה ותיקון של כוח התענוג.

[בשני עניינים אלו של זמני התשובה והתיקון של כוח הרצון והתענוג, ישנם עניינים עיוניים וארוכים והנני (כותב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ) להעתיק רשימות מזמנים שונים:]

בשעה חצי העשירית (מוצאי ר"ה תרס"ח) הייתי אצל כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) ואמר לי: במוצאי ראש השנה תר"מ נכנסתי לכ"ק אדמו"ר (מהר"ש) ואמר אשר במוצאי ר"ה תקס"ב אמר כ"ק רבנו הזקן: "העבודה של ימי התשובה שביין ר"ה ליוהכ"פ, הוא שיעבוד הרצון בדרך קבלת עול ובתנועה של תשובה".

"ביום הכיפורים (אמר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב במוצאי יוהכ"פ תרנ"ט) צריכים להתענג מהתענית ומענייני היום. ערב יום הכיפורים, עד לאחר 'על חטא' שלאחרי קבלת התענית הוא זמן של מרירות. אולם מ'כל נדרי' מתחיל התענוג הרוחני של יום הכיפורים ("דער יום הכיפורים'ס תענוג רוחני"). ביום הכיפורים צריך הגוף להתענג מיוהכ"פ, ועל ידי זה נעשה התיקון של כוח התענוג".



