

גליון דברי תורה

שיעור בעניני
פרשת השבוע



שיעור מסילת ישרים
שיעור מ"ו (א)

יו"ל ע"י מכון להוצאת הד"ת ושיעורים
שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידים סמיטשין

שנת תשפ"ב לפ"ק • גליון מ"ב • מטות (פינחס בחו"ל)

עמודי המכון:

לע"נ האשה היקרה והחשובה
מרת **אלטע ח' שרה** בת ר' **פנחס** ע"ה
נפ' ח' אדר תשל"ט לפ"ק
ולע"נ בנה היקר והאהוב
הב' **יעקב מנחם** ע"ה בן ר' **יחזקאל ישעי** נ"י
נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק
ולע"נ
האשה היקרה והחשובה
מרת **שרה** ב"ר **אליעזר** ע"ה
נפטרה י' כסליו תשע"ט לפ"ק



תומכי השנה:

לע"נ הר"ר **שמואל קלמן** ב"ר **יעקב דוד** ע"ה
נלב"ע ביום שמח"ת שנת תשס"ה לפ"ק

כל הזכויות שמורות
למכון להוצאת הד"ת ושיעורים
שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין



הרשמה:

לקבל הגליון מדי שבוע בשבוע ע"י e-mail
ניתן לפנות למכון



Mailing Address:

1465 61st St.

Brooklyn N.Y. 11219

Tel. 718.438.0032 #3

Fax: 718.228.7466

e-mail: toldosyehuda@thejnet.com

מערכת השיעורים

שע"י מכון תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין

718.536.2347

0723323310 ארה"ק ארה"ב 845.818.0048
03301759024 אנגלי' קנדה 450.912.0882

שיעור בענייני פרשת השבוע

פרשת ממות

עיה"ק ירושלים תובב"א

ביאור כללי בענין ב' הבחי', חכמה ומה שלמעלה מן
החכמה, ומעלת האדם על המלאך בכך, והמסתעף

דבר ה' המתלבש בהדיבור של הנביא, דקול ה' הבא מן השמים עליו להתלבש בקול דהאי עלמא, וקול הנביא נעשה כלי לדבר ה', וכל סדר רוח הקודש ונבואה הוא עד"ז, שהקול הבא מן השמים מתלבש בדברי הנביא, אם בדיבור חדש שהינו מדבר עתה, אם בדיבור הנביא שכבר דיבר בעבר, ועכ"פ הרי לן שענין הנביא הוא ג"כ תוקף כח הדיבור. והרי משה רבינו הוא ראש הנביאים, וא"כ א"ש דכאשר מיירי התורה מענין תוקף כח הדיבור בענין נדרים, כתבה התורה ג"כ את מעלת משה בענין מה שיש לו כח מיוחד של דיבור הנבואה.

וביתר ביאור, הנה מה שנבואה הוא מל' ניב שפתיים היינו מצד אשר כח הדיבור הוא כענין פירות הצומחים מן השפתיים, דניב הוא מל' תנוכה, כאילן המניב פירות, והיינו דהאדם הוא כעץ השדה המגדל פירות, והשפתיים הן הן המקום אשר שם יוצאים פירות האדם ומתגלים לחוץ.

א.

"וידבר משה וכו' זה הדבר אשר ציזה ה', איש כי ידור נדר לה' וכו' לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה" (ממדנר ל, ג"ג), ופירש"י, זה הדבר, משה נתנבא ב"כה אמר ה' כחצות הלילה" (שמות יא, ז), והנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה'", מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר. וצ"ב מה זאת אשר התורה כתבה את מעלת נבואת משה לעומת שאר הנביאים אצל פרשת שבועות ונדרים, ונראה מכך כי ענין הנבואה משתייך לפרשת נדרים. ופשטות הביאור בכך הוא, דהנה שבועות ונדרים הי"ז ביטוי של תוקף כח הדיבור, דנדר מורה על אשר כח הדיבור יכול לפעול איסורים חדשים וכדו', וכמו"כ הנדר חל אף על דבר מצוה (מל"ט טו), והרי שיש לכח הדיבור תוקף גדול, ועל כך נאמר "לא יחל דברו". והנה ענין הנבואה בא גם הוא מצד תוקף כח הדיבור, ד'נביא' הוא מל' ניב שפתיים, וענין הנבואה בכלליות הוא כדביאר האריז"ל אשר זהו

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

משום שבאם כלל ישראל שרויים בגלות שוב נצרך שיהא קצת נגיעה של ערלה גם לגבי משה, ולכן נאמר בו "ואני ערל שפתיים", אלא שערלה זו לא היתה אלא על החלק האחרון של הדיבור, דשורש הדיבור בא מן הלב, ומשם הינו נמשך לחוץ דרך ה' מוצאות הפה, והשפתיים הינם האחרונים מבין ה' מוצאות הפה, ושם נאחו קצת ערלה אצל משה שהיה צריך להסיר אותה. והיינו, דלכלל ישראל אמר משה "ומלתם את ערלת לבבכם", שעליהם להסיר את הערלה מן הלב אשר הוא ממש שורש הדיבור, וזהו המקום אשר הינו קודם לכל ה' מוצאות הפה, ואילו משה רבינו אכן הסיר את כל ערלות הדיבור, מן הלב עד מוצאות הפה, ורק בהחלק האחרון של הדיבור, בחיצוניותו ממש, שם נאחו בו קצת ערלה, בכדי שיהא גם למשה השתתפות עם כלל ישראל בענין הערלה, דמכיון שהם צריכים למול את ערלת הלב נצרך היה שגם למשה יהא קצת אחיזה של ערלה, ואין זה אלא לצאת ידי חובתו, להורות כי גם לו יש איזו שייכות אל ענין הערלה, וזהו ענין "ואני ערל שפתיים".

וביאור ענין שלימות זו של כח הדיבור אשר נתבאר כי הדיבור הוא פרי הנפש, יבואר בהקדם מה שכתוב בספר יצירה דברית הלשון מכוון כנגד האות ברית קודש, והיינו כנ"ל אשר כדרך שהאובריי"ק הוא במקום עשיית פירות ותולדות, ועל כך ישנה ערלת בשר המכסה עליו, ולכן שם הוא מקום המילה, כן נמי ישנו ענין של ברית הלשון אצל כח הדיבור שהוא ג"כ ענין הוצאת פירות ותולדות, ואלו הם ב'

והתייחסות זו לכח הדיבור שזהו ענין פירות הצומחים מן נפש האדם ה"ז נאמר במיוחד לגבי הנביא, דהנה על כל דבר העושה פירות ישנו ערלה המכסה עליו, וכענין דרשת חז"ל (שם קט.) מנין למילה שבאותו מקום, נאמר כאן "ערלתו" (נלאטיט י, יד), ונאמר להלן "ערלתו" (ויקרא יט, כג), מה להלן דבר שעושה פרי, אף כאן דבר שעושה פרי, וה"נ אם הדיבור הוא כענין פירות הנפש, א"כ הנה גם על כך ישנה ערלה המכסה עליו, ונביא היינו שהוא כרת את הערלה המכסה על כח הדיבור עד אשר נתגלה הפרי שנקרא 'ניב שפתיים'.

ואכן חזינו כי הקל"י העומדת לעומת נבואה היא הערלה, דהנה איתא בחז"ל (סוכה ג.) דשבעה שמות יש לו ליצה"ר וכו', ושם איתא אשר משה קראו ערל, שנאמר "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י, טו), והרי לן כי היצה"ר העומד לעומת קדושת משה, לעומת ענין הנבואה, הוא ענין הערלה אשר אינה מנחת להוציא פירות. ומשה רבינו נקט "ומלתם את ערלת לבבכם", והיינו משום ששורש הדיבור הוא אצל הלב, שהרי דיבור נכון זהו דיבור היוצא מן הלב, ובכל מקום צריך שיהו פיו ולבו שוין, ואכן ילפינן לה מפרשת נדרים ושבעות, דכתיב "האדם בשבועה" (ויקרא ה, ז), ודרשו חז"ל (שעשוע ט) פרט לאנוס, דהאדם בשבועה היינו שיהא אדם בשעת שבועה, שיהא לבו עליו (כ"ט), אלא שישנה ערלה המכסה על הלב, ואינה מנחת להוציא את פרי הדיבור כנכון, ועל כן אמר משה "ומלתם את ערלת לבבכם". וזהו ג"כ ענין מה שמשה רבינו היה "ערל שפתיים" (שמות ו, יג), והיינו

ונתבאר כי הענין הוא אשר בשעת כריתת הברית, בשעת הנדר והשבועה, עומד האדם במצב הנפש שלמעלה מן השכל, ועתה יש לו הכרה ברורה כ"כ בענין זה באופן אשר הכרה זו אינה בנויה על הבנת השכל, ומכיון שכן הנה בשלמא הכרה הנובעת מצד השכל, על כך אכן אין לחוש כי מין הכרה זו תיחלש, אחר שהשכל הינו דבר הקיים בכל עת, שהרי השכל הינו הבנה פשוטה וחשבון פשוט, ומאי נפק"מ כלפי מין הכרה זו בין ההווה לעתיד, ושוב אכן אין מקום לכרות ברית על הכרה שכזו. אמנם לגבי הכרה אשר אינה בנויה על הבנת השכל, הנה מכיון שהכרה זו באה מכת עומק הנפש הנעלה מן השכל, שוב מתיירא האדם שלא יעמוד לעולם במצב הנפש הלזה, והינו חושש כי הכרה ברורה זו שיש לו עתה לא תתקיים בידו בכל עת, ועל כן הינו כורת ברית או שהינו נודר נדר ושבועה, אשר אפילו אילו יפול ממצב הנפש זה שהינו עומד בו עתה, אעפ"כ עדיין יקיים את כל מה שקיבל על עצמו במצב הנפש זה. ונמצא כי ענין נדר ושבועה זהו מין דיבור הנובע ממקום נעלה המושרש בעומק הנפש כענין כריתת ברית.

ומעתה הנה זהו ענין תוקף כח הדיבור הנק' ברית הלשון, דהיינו אשר לשון זה בא ממקום בנפש אשר ממנו בא ג"כ ענין הכריתת ברית, ולשון שכזה הוא הוא תוקף כח הדיבור אשר ממנו בא ענין נדרים ושבועות. והרי נתבאר כי ענין נבואה שהוא מל' ניב שפתיים היינו נמי ענין של דיבור העושה פירות, ומקום העושה פירות הרי הינו משתייך

בריתות שענינם אחד, ברית הלשון והאובריי"ק. ומכיון שכן נמצא כי ענין דיבור נכון ואמיתי זהו מין דיבור הנובע ממקום עמוק כ"כ שבנפש המכונה 'ברית', ודיבור שכזה הינו כענין כריתת ברית בין שני אוהבים שענינו הוא אשר נפשו של זה מתקשרת לנפשו של זה בקשר חזק ואמין כ"כ עד אשר נוגע זאת לעצם הנפש ממש, למעלה מהבנת השכל, וה"נ כח הדיבור המכונה 'ברית הלשון' היינו נמי אשר הוא נובע מעצם הנפש ממש.

דהנה נתבאר במאמרינו במקום אחר כי באם ההתקשרות ביניהם באה מצד השכל אזי צ"ב בפשטות כל ענין כריתת ברית, דלכאורה ממה נפשך, אם השכל עדיין יבין כי יש מקום להתחברות זו שוב אין צריך להכריתת ברית, דממילא יתקיים הקשר ביניהם, ואם השכל יחזור בו מהתחברות זו, והיינו אשר השכל יבין כי אין עוד מקום להתחברות זו, א"כ הלמאי אכן הינו כורת ברית להבטיח שלא יחזור בו מהתקשרות זו, הלא החשש הוא כי בעתיד יחשוב כי ההיפך הוא הנכון, א"כ הנה מאי אולמיה של ההבנה שיש לו עכשיו מן ההבנה שתהא לו בעתיד, ומה מקום יש לכרות ברית ולקבל על עצמו לקיים את ההבנה שיש לו עתה בעוד שיתכן כי בעתיד יבין כי ההיפך הוא הנכון, והלא אם עצם הקשר וההתחברות בא מצד השכל הרי יש מקום שהשכל יחזור בו מהבנתו הראשונה. ועד"ז צ"ב כל ענין נדר ושבועה, מהו ענין הקבלה שהאדם מקבל על עצמו באופן שלא יוכל לחזור בו מכך.

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

וביאור הענין הוא, דהנה ישנה מין היכרות אשר האדם מכיר את זולתו מכח הדיבור שדיברו ביניהם, דע"ז נתגלתה הבנת שכלו של זה לזה, ומכח זה יש לו היכרות עמו, ואף כי נתבאר שהדיבור הינו נעלה מן השכל, מ"מ ה"ז מתלבש בהשכל, ועי"ז יש היכרות בין אחד לשני. אמנם הנה היכרות זו הרי אינה נחשבת כהכרה פנימית במהותו של זה, וא"כ הנה ה"ה נמי אשר הגילוי אלקות המתגלה ע"י דבר ה' אינו גילוי פנימי ממש, ולכן נמי המלאכים הנוצרים מכח הגילוי של דבר ה' הינם מין נבראים אשר אין להם הכרה באלקות אלא באופן חיצוני, ויכולים הם להכיר את השי"ת רק כפי הגילוי שהשי"ת מתגלה ע"י כח הדיבור. אמנם מלבד זאת ישנה ג"כ כח סגולי של גילוי אשר עי"ז אכן אפשר שיתגלה גם מהות הא' לזולתו, ושע"ז תהא היכרות פנימית בין הא' להב', והכרה זו אינה באה מכח דיבור, אלא ה"ז בא בדרך סגולי כענין "והאדם ידע את חוה אשתו" (נלש"ט ד, 6), ידיעה זו הנקראת 'יחוד' זהו ידיעה פנימית הנעלית מן הידיעה שע"י הדיבור. ומידיעה שכזו נולד האדם, וכמו"כ נשמות בני אדם נולדים מכח גילוי אלקות שכזה אשר אינו מתבטא ע"י דיבור, אלא הינם נולדים מכח גילוי אלקות למעלה כענין יחוד קוב"ה ושכינתיה אשר גילוי זה הינו נעלה מן הדיבור, ומכך נבראים נשמות בני אדם, ומכח בחי' זו יש לכנסת ישראל השגה באלקות שלא באמצעות דבר ה' בלבד, אלא זהו השגה פנימית באלקות, וזהו מעלת האדם

לענין ברית, דמידת היסוד שזהו ענין ברית זהו מידה העושה פירות, ונמצא כי ענין נבואה היינו נמי אשר דיבור הנביא נובע מאותו מקום אשר ממנו בא התוקף של כריתת ברית, התוקף של נדרים ושבועות, ומעתה מבואר היטב ענין מה שכתבה התורה את מעלת נבואת משה לעומת שאר הנביאים אצל פרשת נדרים ושבועות, דבענין זה של תוקף כח הדיבור שם מתגלה תוקף כח הנבואה של משה על שאר הנביאים.



והנה ענין זה של כריתת ברית ה"ז ענין המיוחד לבן אדם בדווקא, וכדחזינן אשר הכח להביא קדושה לעולם בבחי' 'אדם' נמשך ע"י ענין ברית. ויבואר בהקדם, דהנה נתבאר כי ברית הלשון והאובריי"ק הם מקומות של עשיית פירות, והיינו אשר מקומות אילו הינם מקומות של גילוי, והנה מכל גילוי וגילוי נוצר איזה נבוא, אלא שבכך ישנו הבדל בין ברית הלשון לבין האובריי"ק, דמכח הגילוי של האובריי"ק נבראים בני אדם, ואילו מכח הגילוי של ברית הלשון נוצרים מלאכים, וכדאיתא בחז"ל שמכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נוצר מלאך, והרי לן כי ענין עשיית פירות ע"י הדיבור שלמעלה כביכול היינו אשר עי"ז נוצרים מלאכים, דהמלאכים נוצרים מכח דבר ה', ואילו נשמות בני אדם הינם נעלים מן המלאכים, ובני אדם הינם פנימיים יותר מן המלאכים, ולכן חזינן כי האדם נוצר מכח האובריי"ק, והיינו אשר נשמות בני אדם נולדים ונשפעים מלמעלה ע"י ענין למעלה אשר דוגמתו למטה הוא האובריי"ק, ע"י בחי' יסוד.

משתייכת אלא לרוחניות בלבד, ואין בכח הכרה זו למצוא אלקות גם בגשמיות, ולכן המלאכים הם בעלי כנף אשר הליכתם הוא ע"י הכנפיים, ולא נחשב זאת מדריגה של 'הולך', ואילו האדם ההולך ע"י הרגליים הוא נחשב הולך כנכון, והיינו אשר האדם נוצר מכח מידת היסוד שלמעלה שזוהו הכרה פנימית באלקות, ועי"ז יכול הוא למצוא אלקות גם במקום הגשמיות.



והנה מאחר שנתבאר כי מעלת האדם על המלאכים ה"ז בענין הברית כנ"ל, הנה בכך מבואר היטב ענין נדרים ושבועות אשר נתבאר כי זהו ענין ברית הלשון. ויבואר בהקדם, דהנה האמת היא אשר גם בין המלאכים גופא ישנם ב' בחי', דישנם מלאכים המתלווים אל האדם ומסייעים בידו, ומלאכים אלו נוצרים יחד עם יצירת האדם בכדי לסייע בידו, והם בטלים אל האדם, וביד האדם להעלותם ולהביאם אל מדריגתו שלו, ולעומתם ישנם מלאכים המקטרגים על האדם, דהם אינם משלימים עם מעלת האדם אשר הוא נעלה יותר מהם כנ"ל, ולכן הינם מקטרגים עליו כסדר. והנה הראש לכל המקטרגים הוא היצר הרע המפתה את האדם בכל משך ימי חייו לעבור על רצון קונו, שהרי המלאכים המקטרגים על יצירת האדם טענו "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים מ, ט), וכמו"כ בכל פעם שבאים להמשיך נשמת אדם לזה העולם צריך להכניע מתחילה את קטרוגם של אלו העומדים כסדר כנגד האדם, וכדיבואר להלן, והנה א' האופנים האיך שמתבטא קטרוג זה הוא

שנוצר ע"י האובריי"ק לעומת המלאכים שנוצרים מכח הדיבור.

ומעלת האדם על המלאכים אכן מתגלית בענין האובריי"ק, דהנה המלאכים נקראים 'בעלי כנף', והיינו אשר הליכתם הינה ע"י הכנפיים ולא ע"י הרגליים, ואילו האדם הולך מכח הרגליים, והרי כח ההליכה של הרגליים מושרש בהיסוד, דהיסוד הוא נק' האמצע המשווה את שני הרגליים שיוכלו לילך כדבעי, וזהו חיות הרגליים, ונמצא כי הליכת האדם באה מכח מידת היסוד, משא"כ המלאך מכיון שהוא אינו בא אלא להמקום אשר שם הדיבור נוגע, דהדיבור הוא גילוי החג"ת ואכהמל"ב, הנה לכן אין לו אלא הליכה חיצונית ע"י הכנפיים ולא ע"י הרגליים. ואכן יש להם רגליים להמלאכים, אך הליכתם אינה ע"י הרגליים, ועליהם נאמר "ורגליהם רגל ישרה" (ישעיהו נ"ז, ט), והיינו אשר שני הרגליים נחשבים לידים כרגל אחת, ונחשבים הם כאילו אין להם בחי' יסוד באופן אשר הליכתם תהא בנויה על כך, אלא הינם תרי פלגי גופא המחוברים כאחד. ומה שהמלאכים נקראים 'עומדים' היינו נמי מחמת ענין הנ"ל, דאף כי גם המלאכים הינם הולכים ע"י הכנפיים, מ"מ הליכה ע"י כנפיים אינה נחשבת מדריגה של 'הולך', דמדריגת 'הולך' היינו בירור הגשמיות, שהינו יכול למצוא אלקות גם בהגשמיות, והאפשרות למצוא אלקות גם בגשמיות אינה באה אלא מכח הכרה פנימית באלקות, הכרה של בן אדם ההולך ע"י הרגליים, משא"כ המלאך אין לו אלא הכרה חיצונית באלקות אשר הכרה זו אינה

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

המלאכים כן ביכולתו להתגבר יותר על היצר הרע, ועי"ז הינו משתק את קטרוג המלאכים, וזהו ענין נדרים ושבועות שעל כך אמרו חז"ל (גדלים ט). שנשבעין לקיים את המצוה, ויליף לה מדכתיב "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך" (פסלים קיט, ק), והא קמ"ל דשרי ליה לאיניש לזרוזי נפשיה להתגבר עי"ז נגד יצרו הרע, והרי שהעצה להתגבר על היצר הרע הוא עי" שבועה, והיינו כנ"ל אשר המלאכים המקטרגים נבראו עי" דיבור אשר אינו בבחי' ברית הלשון, ואף כי קצת בחי' ברית יש כאן, מ"מ ברית כנכון היינו שילוב ברית הלשון עם האוברי"ק, והמלאכים אשר אין להם את כח האוברי"ק אין להם ג"כ את כח ברית הלשון הנ"ל, ולכן כאשר האדם משתמש בכח זה של ברית הלשון שוב ביכולתו להתגבר בכך על היצר הרע, כיון שכל כח השבועה בא מכח מעלת האדם יתר על המלאכים, ובכח זה יכול הוא לעמוד אף נגד קטרוג המלאכים, אחר שהמלאכים אין להם שייכות לבחי' זו של ברית, וזהו יתרון האדם על המלאך.

וזהו ג"כ ענין מה שיעקב אבינו נדר בהליכתו לבית לבן על מנת להעמיד את הי"ב שבטים, דהנה יעקב הוא הוא האדם דקדושה, וכאשר הוא הלך להוריד נשמות לעולם הזה עמד לעומתו קטרוג המלאכים של "מה אנוש כי תזכרנו", דקטרוג זה קיים בכל עת שרוצים להמשיך נשמות לזה העולם, וכמו"כ קטרוג המלאכים בכאן על יעקב שלא תהא מטתו שלימה, ובכדי להתגבר על קטרוג זה נדר יעקב נדר לאמר אם יהיה א' עמדי וכו' (נלאשית כה, ט), ועי"

ע" היצר הרע, דמכיון שהוא מקטרג על עצם יצירת האדם לכן הינו ממשך לקטרוג עליו בכל משך ימי חייו, והיינו חפץ לפתותו להיות חוטא, וזאת בכדי להוכיח את צדקתו מה שהוא לא הסכים מתחילה עם יצירת האדם, והיינו מה שאמרו חז"ל (גי' טו), במתניתא תנא, יורד ומתעה, עולה ומרגיז, דהקטרוג למעלה והפיתוי למטה היינו הך, וכדנתבאר.

והרוצה להכניע את המקטרג, את היצר הרע, הנה א' העיצות לכך הוא עי" שיכנס לגבול המלאכים עצמם שנוצרו מכח הדיבור, ועי"ז גופא יוכל להתגבר עליהם ולהוכיח להם את מעלתו. והיינו שהרי נתבאר כי דיבור נכון הוא מין דיבור הנובע ממקום עמוק שבנפש אשר הוא למעלה מהבנת השכל, ודיבור שכזה הינו בבחי' ברית הלשון, באופן אשר יותר מכפי שמתגלה עי" השכל מתגלה עי" הדיבור, והנה דיבור שכזה נובע מכח מעלת האדם אשר איחד ושילב את ברית הלשון עם האוברי"ק ועשאו כברית אחת, וכענין נדר ושבועה אשר ענינם הוא שהנשבע מכניס את החיות שיש בהאוברי"ק אל ברית הלשון, שהרי הנשבע אומר בשבועתו 'חי ה'', והיינו אשר הענין שעליו הינו נשבע ה"ז נוגע לו לחיי ה' אשר זהו עצם חיות נפשו, ולכן הינו כורת ברית על כך, ונמצא כי כח השבועה, ענין ברי"ת הלשון, בא מכח מעלת האדם יתר על המלאכים, ומי שיש לו ברית הלשון כנכון היינו אשר הוא הכניס את קדושת האדם אל מקום המלאכים. ומעתה הנה ככל שהאדם מביא יותר את קדושת האדם אל מקום

זהו ענין לשון הקודש, דלשון הקודש הוא הלשון אשר בו מונח כח ברית הלשון, ולשון זה אכן הינו מיוחד לבן אדם דווקא, וכדכתיב "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וכו'" (שם ג, ט), דאדם הראשון העמיד את לשון הקודש, ובכך גילה אדם לכל כי הוא נעלה יותר מן המלאכים. אמנם אומות העולם שנתפתו מכח קטרוג המלאכים, והעמידו את עצמם תחת שליטת הע' שרים, הנה אז "בלל ה' שפת כל הארץ" (שם י, ט), שאבדו את מעלת לשון הקודש ונתפרדו לע' לשון, וזהו ענין אומות העולם. ועכ"פ הנה כמו"כ בכל לידת אדם ישנו קטרוג זה של הע' שרים נגד לידה זו.

והנה מכח הקטרוג של הע' שרים, מכח דיני הלידה השורים בזמן הלידה, לכן צועקת היולדת ע' קלין כנגד הע' לשון כדאיתא בזוה"ק, שהרי צריכה היא להתגבר נגד קטרוג זה, וההתגברות הינה ע"י כח ברית הלשון כנ"ל, וה"נ קטרוג זה גורם להוציא קולות הנובעים מעומק הנפש כענין צעקה, וזהו בחי' הדיבור שבבחי' ברית הלשון הבא מעומק הנפש, וע"י צעקה זו הינה מכנעת את הע' שרים. ולכן נמי אמרו חז"ל (שם ג, ט) דבעוון נדרים מתה אשתו של אדם, דמכיון שבשעת לידה צריך להתגבר על קטרוג המלאכים, וההתגברות באה מכח מעלת הדיבור של אדם אשר זהו ענין נדרים, לכן הנה מי שאינו מקיים נדרו, והיינו שאין לו מעלה זו, שוב שורים על האשה דיני לידה מכח קטרוג הע' שרים. ומכח קטרוג זה של הע' שרים נגד הלידה דקדושה נמשך ג"כ מה שאמרו חז"ל (מ"ד טז): שבשעה שהאשה כורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה,

נדר זה השתיק יעקב את קטרוג המלאכים.



וענין זה קיים אצל כל לידה ולידה, דהנה אצל כל לידת אדם ישנם דיני לידה, ודינים אלו באים מכח קטרוג המלאכים העומדים נגד לידת כלל ישראל אשר זהו עיקר ענין לידת אדם, דאתם קרויים אדם (נימוק טז). והנה קטרוג זה בא ע"י הע' שרים של אומות העולם למעלה המקטרגים על כלל ישראל, דכל ענין הע' שרים נובע מכח קטרוג המלאכים שטענו "מה אנוש כי תזכרנו", והענין, דהנה אומות העולם הינם בני אדם אשר נתפתו מקטרוג המלאכים, דמאחר אשר המלאכים מקטרגים בכל עת נגד מעלת האדם, והם טוענים בכל עת להאדם ואומרים לו מה אתה ומה חייך, וכי הינך בעל מעלה כ"כ יותר מאתנו, והינם מבטלים כסדר את מעלת האדם, הנה אומות העולם אכן נתפסו לדבריהם, והאמינו לקטרוגם אשר האדם אכן אינו בעל מעלה כ"כ. ושורש פגם זה היה אצל דור אנוש שהאמינו לקטרוג "מה אנוש כי תזכרנו", וביותר בא זאת להם בדור הפלגה אשר אז העמידו אומות העולם את עצמם תחת שליטת המלאכים המקטרגים, ואזי נשתעבדו אומות העולם להע' שרים ונעשו גם הם חיצוניים. וכמו"כ מכיון שהם המעיטו אז את מעלת האדם, שוב ממילא אבדו אומות העולם אז ג"כ את כח הדיבור של האדם, וכדנתבאר כי כח הדיבור הוא הענין אשר בו משעבדים את המלאכים תחת שליטת האדם, והרי כח דיבור זה שהוא מענין ברית הלשון

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

זו גרמה להע' קלין של היולדת, להחבלי לידה, ומחמת זה נגרם שתצטרך האשה להביא קרבן, וכדנתבאר, והנה לכן בכדי לשחק את קטרוג הע' לשון נצרך שהמתעסק בכך יהא בקי' בע' לשון, ופתחיה זה מרדכי היה יודע בשבעים לשון ולכן היה הוא ממונה במקדש על הקינין, שבכך נמתקו הע' לשון, ובכך נמתק הקטרוג שיטנו על הלידה דקדושה. ויעקב אבינו היה ג"כ בקי בשבעים לשון, וזהו ענין מה שבמזמור "למנצח וכו' יענך" (פסלים ט) נאמר "ישגבך שם א' יעקב", ומזמור זה יש בו ע' תיבות, ואיתא בזה"ק שכל ענין היולדת מרומז במזמור זה, דעי"ז מכניעים את הע' לשון כנ"ל.

ב.

ונבוא עתה לבאר את סוד הברית אשר אמרנו כי בגין כך מקטרגים המלאכים כסדר על האדם, מאחר שהאדם הינו דבוק אל פנימיות אלקות אשר המלאכים אין להם שייכות לכך, ומעלה זו של האדם זהו סוד הברית. ויבואר בהקדם מה שמצינו במדרש בכמה מקומות אשר דוד המלך היה נדרן, וכדכתיב "נשבעתי ואקיימה" וכדו', שהוא היה נודר נדרים כסדר, ואם דוד מלך ישראל נדרן היה הרי שענין נדרים משתייך למלך ישראל, לבחי' המלכות, וצ"ב. והענין, הנה מצינו כי מלך ישראל יש לו מצוה מיוחדת של כתיבת ספר תורה, וכדכתיב "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר וכו', והיתה עמו, וקרא בו כל ימי חייו, למען ילמד ליראה את ה' אלקיו וכו', לבלתי רום

והיינו אשר עדיין ישנה איזו אחיזה לקטרוג המלאכים הטוענים "מה אנוש כי תזכרנו", דקטרוג זה המתבטא בענין חבלי הלידה הינו בתוקף כ"כ עד אשר אי אפשר להתגבר עליו לגמרי, ולכן נכנעת האשה לקטרוג זה והינה מסכמת לטענה זו, ומכח זה הינה נשבעת שלא תביא עוד נשמות לעולם, ושבועה זו הרי הינה שבועת שוא, ונמצא שע"י קטרוג המלאכים נגרם שלא יהא להאדם כת של שבועה כנוכח. ועל כן צריכה היולדת להביא קרבן כפרה (גמ' טז), והכפרה שעליה להביא היא "בן יונה או תור לחטאת" (ויקרא יב, ו), והיינו שהכפרה נעשית ע"י עופות שהם בעלי כנף כענין המלאכים, דמכיון שהיא נכנעה והסכימה לקטרוג בעלי הכנף, ושבועה זו נתנה להם יניקה עד אשר מכח זה יכולים הם להמשיך ולהתגבר על האדם ביתר שאת, הנה לכן עליה להביא קרבן של בעלי כנף בכדי לסלק את היניקה שהיה להבעלי כנף מן השבועה שלה.

ובכך מבואר ג"כ ענין מאי דתנן (סקלים פ"ה מ"ב) שפתחיה היה ממונה על הקינין במקדש, ופתחיה זה מרדכי, ולמה נקרא שמו פתחיה, שהיה פותח דברים ודורשן, ויודע בשבעים לשון, ובי' שם המפרשים דלהכי מינהו לזה, לפי שכל הנשים שמביאין הקינין לשונם משונים לארצותם ללשונותם, ומשובש ג"כ, והוא היה מבין כל הע' לשון וממילא הבין כל שיבושי אותם הלשונות (פקלן מזמין טז). ולכאורה דבר פלא הוא זה, מה זאת אשר בשאר הקרבנות לא חששו לשיבושי הלשונות זולת בקרבן יולדת, ולהנ"ל א"ש, שהרי כל ענין קרבן יולדת בא מכח התגברות הע' לשון, דהתגברות

התפלה, והיינו אשר ישנו אופן לבוא אל גדלות בתורה מכח תפלה, דישנו מקום אשר בו מתקשרים התורה והתפילה להיותם אחד, ובליקוטי מוהר"ן ישנו ענין ארוך על כך, וכן איתא בשיחות הר"ן הרבה ענינים עד"ז אשר צריך לאחד את התורה והתפלה כאחד, שצריך להתפלל בדרך של תורה, ושצריך לעשות מן התורות תפלות וכדו', ועכ"פ נמצא כי ישנו מין קשר של התורה והתפלה, ולכאורה ע"י מבוא התפלה בא דוד המלך אל גדלותו בתורה, וזהו הבחי' של תורה המיוחדת למלך ישראל כדיבאר.

והענין, דהנה איתא בזוה"ק על הפסוק "ותהום כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי" (יום א, ט), ובי' בזוה"ק דנעמי דא נעימו דאורייתא. והנה על נעימו זה נאמר "ותהום כל העיר" מלשון תהום ומלשון תמהון, והיינו אשר כבר ישנו מין של חידושי תורה אשר כל אחד אכן מכיר בהם כי הינם חידושים של אמת, אך מ"מ אי אפשר לעמוד על מקור חידושים אלו, והיינו משום שמקורם הוא ממקום טמיר ונעלם, ממקום הנקרא 'תהום' שזהו מקום עמוק ביותר אשר אי אפשר לבוא שם, ולכן כאשר נשפע שפע של חידושי תורה מתהום זה אין ניכר מהיכן בא שפע זה, וע"כ כל אחד מתפלל על כך, מאין באו לו חידושים אלו, דבא זאת ממקום פלא הנקרא תהום. וזהו ענין "ותהום כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי", שכל בני העיר תמהו על נעימו דאורייתא זה שנתגלה, מהו מקור חידושים אלו. והרי היה זאת כאשר באה נעמי יחד עם נשמת משיח אל בית לחם, ובית לחם

לבבו מאחיו וכו', ולמען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (זנרס י, ימ"ט), ואם מצינו שמלך ישראל נצטווה במיוחד לכתוב ספר תורה, מוכח מיניה כי יש להמלך שייכות מיוחדת לתורה מצד מה שהינו מלך ישראל, וד"ז צ"ב לכאורה, שהרי ג' כתרם הם, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות (אנו פ"ד מ"ט), כתר תורה הוא ענין הסנהדרין ולומדי התורה, ומלבד זאת ישנו כתר מלכות, וא"כ צ"ב מהו ענין התורה המיוחדת למלך ישראל.

ובמו"כ הנה גדולי התורה שבימי דוד המלך היו לכאורה גדולים ממנו בתורה, וכדאיתא בגמ' (נרס"ד ד.) על מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה, וכלאב שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, וכמו"כ בימיו היו דואג ואחיתופל דאיתא בחז"ל שלא היה בתורתם שום דופי, ונמצא כי לכאורה דוד המלך לא היה הגדול ביותר בתורה בימיו. ומאידך מצינו אשר באיזו בחי' אכן היה דוד גדול בתורה יותר מכולם, והיה לו ענין מיוחד בתורה אשר לא היה זאת לאחר זולתו, וכדרך שאמרו חז"ל (פנהדין ג'): על הפסוק "וה' עמו" (ש"ט טו, יט) שהלכה כמותו בכל מקום, ובמדרש איתא שדוד היה דורש דרשות כאלו אשר לא שמעתן אוזן מעולם, והרי שישנה בחי' של תורה המיוחדת לדוד המלך.

ויבואר בהקדם, דהנה נודע כי המידה המיוחדת של דוד המלך זהו ענין התפלה, וכדכתיב "ואני תפלה" (מסל"ט קט, ד), ולפי"ז צריך לומר כי גם גדלותו של דוד בתורה באה מכח ענין

כדרך דחזינן שהאדם נברא להתפלל על הגשמים, וכדכתיב "כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה" (נלאטי ג, ט), ופירש"י דמאי טעמא לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים. והרי נודע כי גשמים היינו תורה, דאין מים אלא תורה, והשפעת גשמים היינו השפעת דברי תורה, ומאי דכתיב לגבי ארץ ישראל "ארץ נחלי מים, עינות ותהומות, יוצאים בבקעה ובהר" (דניס מ, ז), היינו אשר השפעת התורה הנשפע בארץ ישראל בא ממקום של תהום כנ"ל, בדרך נס, ואשר ממקום זה נשפע הנפלאות שבתורה, והנה שפע זה אינו בא אלא ע"י תפלה, וזה היה תכלית בריאת האדם שיתפלל על שפע התורה כענין "ואדם אין וכו'" הנ"ל, ואחר תפלה זו נפתחים התהומות של ארץ ישראל, ומשם נשפע תורת ארץ ישראל, תורה הנמשכת מן התהום אשר לא נודע לאף אחד מהיכן נמשך זאת כנ"ל. והרי אדם כנכון שנברא בכדי להתפלל על הגשמים זהו ענין דוד ומשיח, דאדם נוט' אדם דוד משיח, והיינו אשר מידת דוד מלך ישראל הוא להתפלל על הגשמים, שיפתח שפע התורה הנשפע מן התהום כנ"ל.

ובכך א"ש בענין מה שתהום זה של תורה נפתח אחר ימי שפוט השופטים, דאז נאמר ותהום כל העיר וכו', דהנה בענין שפוט השופטים דרשו חז"ל (ב"ב טו): דהיינו שהיו שופטים את שופטיהם, והשופט את שופטיו היינו אשר הוא אינו עומד על כך אשר השופט

אכן זהו המקום של דוד המלך, מקום לידת משיח, והיינו אשר דברי תורה אלו הם הדברי תורה המיוחדים למלך ישראל, וזהו ענין הספר תורה שמונחת בבית גנזיו, דהיינו שזהו מין תורה הבאה ממקום גנוז ונעלם, ואלו הם נפלאות שבתורה הבאים ממקום פלא הנקרא 'תהום', ודא נעימו דאורייתא.

ודברי תורה שכאלו הינם נמשכים ע"י תפלה, וכנודע שתפילה הוא כח הממשיך פלאות, דהתפלה זהו בחי' העבודה אשר על ידה נמשכים נסים, והנ' ע"י התפלה נמשך בחי' הנסים שבתורה, חלק הנפלאות שבה. ועל נפלאות אלו נאמר "ותהום כל העיר", שכל אחד תמה על כך כיון שנמשך זאת מן התהום, מענין של נס, וע"ז אמרו "הזאת נעמי" דא נעימו דאורייתא, והיינו אשר אנשי בית לחם הרגישו כי אלו הם דברי תורה אשר השגתם לא באה מכח השכל, דאילו אם היה נמשך זאת מכח השכל שוב אין כאן פלא גדול כ"כ, דדבר השייך להשיגו ע"פ שכל מבין כל אחד כי אפשר לבוא לידי כך, אלא שהם הרגישו בדברי תורה אלו נועם מיוחד, והם עמדו על כך אשר אלו הם דברי תורה אשר מכח השכל לא היו יכולים להשיג אותם, אלא זהו בבחי' נס, נפלאות שבתורה, דא נעימו דאורייתא, וזהו חלק התורה הנמשך ע"י תפלה בדווקא. והרגשה זו באה להם כאשר באה נעמי עם נשמת משיח, וכנ"ל אשר אלו הם דברי תורה המיוחדים לדוד מלך ישראל.

ומה שדברי תורה אלו הנמשכים מן התהום מתגלים ע"י תפלה, ה"ז

הסכים עמם על כך, שנאמר "וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי, ויאמר ה' אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דיברו אליך, הטיבו כל אשר דיברו, מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי וכו' כל הימים" (דברים ה, כה-כו), ומ"מ נראה כי משה רבינו לא סבר כן, אלא הוא רצה שישמעו העם את כל התורה מפי הקב"ה, ולכן כתיב "ויאמר משה אל העם אל תיראו, כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים, ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות טז פסוק י"ז), וצ"ב מהו הענין אשר השי"ת רצה שקבלת התורה אכן תהא עד"ז שיקבלו מפי משה, ואילו משה רבינו רצה שיקבלו את כל התורה מפי הגבורה.

והביאור הוא, בהקדם דהנה בליובאוויטש מספרים כי כאשר המגיד זי"ע אמר תורה, הנה תיכף כאשר רק אמר את הפסוק אשר עליו התכוון לומר תורה מיד הגיע כבר הרבי ר' זושא זי"ע לכלות הנפש, ועשה 'קאזיקעל' מרוב אימה ומרוב דביקות, והרה"ק האור המאיר זי"ע מחה את כפיו, וכן כל תלמיד ותלמיד היה לו תנועות משלו מתוך מצב של כלות הנפש ודביקות כאשר רק אמר המגיד זי"ע את הפסוק. ואילו הרה"ק בעל התניא זי"ע אמר שהוא עצר את עצמו בכל הכוחות, והחזיק את עצמו בתוך הכלים, בכדי שיוכל להבין היטב את דברי התורה שאומר המגיד זי"ע, והיינו שיוכל להבין את הדברי תורה עצמם כפי שאמרם, לא הדביקות שבהם, ולא האש וההתלהבות שבהם, אלא את פשטות התורה שאמר המגיד זי"ע. ובליובאוויטש אומרים כי לכן קיבל בעל

יונק ממקום הנעלה מן השכל, ולכן הינו דן אותו, ומכיון שדור זה שפטו את שופטיהם לכן נמשך אשר "ויהי רעב בארץ" (יומ א, ב), והיינו שנסתמו המעיינות ותהומות של ארץ ישראל הממשיכים תורה שלמעלה מן השכל. ואחר שנתברר ענין זה, והיינו אשר קלקול זה נתקן, הנה אז שבה נעמי עם נשמת משיח, ועל כך נאמר "ותהום כל העיר וכו' הזאת נעמי", שנעשה היפך הקלקול, שנפתח התהום ונשפע בחי' של תורה הבאה ממקום של תהום, דא נעימו דאורייתא. ותורה שכזו הינה נעלית מבחי' התורה הנמשכת ע"י שכל וחכמה, דתורה זו באה ממקור הנעלה מן החכמה, והינה נובעת מבחי' נס, מעומק הלב אשר חכם הדור לא יכול להשיג אותה, ורק הבעל תפלה שבדור הוא זה שמשג את בחי' זו של תורה.



ומאחר שנתבאר כי ישנם ב' בחי' של תורה, תורה הנמשכת ע"י שכל וחכמה, ותורה הנשפעת ממקור הנעלה מן השכל, מן התהום, הנה עד"ז מובן ג"כ ענין מה שמתן תורה נחלק לשני חלקים, והם ב' אופני השפעות של דברי תורה, דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, ואילו שאר התורה אשר זהו כמעט כל התורה שמענו מפי משה, וכדיבואר. דהנה בענין זה מצינו שנחלק משה רבינו עם קוב"ה מה עדיף טפי, דבעת מתן תורה נאמר "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" (שמות כ, טו), ולכן אמרו כלל ישראל אל משה "דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" (שם פסוק טז), ונראה כי השי"ת

"אנכי ה' אלקיך" אכן זהו דיבור שכל כולו דביקות הבורא, שהרי לא מיירי משום ציווי, ודיבור זה אינו מענין חכמתו ית', אלא "אנכי ה' אלקיך" זהו קביעות המציאות אשר "אנכי ה' אלקיך", שאנכי דבוק בכלל ישראל, ואנכי מתאחד עם כלל ישראל, ואין זה מענין המצוות. אמנם הנה שאר הדברות דמיירי מענין המצוות שנצטוו לעשות, הנה אלו הם מין דברי תורה אחרים, דברי תורה שמצד חכמתו ית', והנה לכן אמרו כלל ישראל למשה "דבר אתה עמנו ונשמעה", והיינו אשר הם סברו כי אם יקבלו גם את שאר הדברות מפי הקב"ה בעצמו שוב לא יוכלו להבין את הדברי תורה שהינם שומעים, ולא יוכלו לעמוד כנכון על כוונת השיעור אשר הקב"ה בא לומר להם כאן, שהרי השי"ת בא למסור להם כאן דברים המיוסדים על חכמתו ית', ורצון כלל ישראל היה לשמוע ולהבין את חכמה זו, והם הרגישו בעצמם כי הינם במצב כזה אשר דביקות מחד והבנת החכמה מאידך, לא יוכלו לפעול אצלם כאחד בעת מתן תורה, ואי אפשר להם לשמוע דבר ה' של אנכי ה' אלקיך, ולעמוד במצב של פרוחה נשמתם, ויחד עם זאת להבין היטב את הדברי תורה שהינם שומעים, ולכן אמרו למשה "דבר אתה עמנו ונשמעה", ואילו הם יעמדו מרחוק.

ומשה רבינו שאמר להם "אל תיראו", הנה בודאי גם הוא רצה שיבינו כלל ישראל היטב את הדברי תורה שאמר הקב"ה, וכוננתו לא היתה שיעמדו במצב של דביקות באופן אשר דביקות זו תהא מעכבת בעד הבנת דברי תורה, אלא רצונו היה להעלות את כלל

התניא זי"ע את תורת המגיד זי"ע יותר משאר החבריא, כיון שהוא הבין היטב את הדברי תורה שאמר המגיד זי"ע. ונמצא כי ישנם ב' דרכים האין לקבל דברי תורה, דרכו של בעל התניא זי"ע, ודרכם של שאר תלמידי המגיד זי"ע, ומעין זה יש להבין את ענין קבלת התורה הנ"ל, וכדיבואר.

והענין, דהנה איתא בזוה"ק דקוב"ה אורייתא וישראל חד אינון, והיינו אשר הדברי תורה הינם חד עם עצמותו ית', אמנם הנה התורה באה מבחי' החכמה, דהשי"ת סידר את התורה כפי חכמתו ית', אלא שבתוך חכמה זו מתלבשת עצמיות אלקותו ית', והיינו אשר אף כי חכמת התורה אכן הינה מאוחדת עם אלקות, מ"מ ה"ז כפנימיות המתלבשת בלבוש והינה מתאחדת עם הלבוש, ואכן בודאי צריך לעמוד על כך אשר עצמיות התורה, הלכות התורה, וחכמת התורה, ה"ז אלקות ממש, שהרי קוב"ה ואורייתא חד אינון, וגם חכמת התורה הינה אלקות ממש, אך מאידך בודאי בשעה שהאדם לומד את חכמת התורה אינו עומד אז במצב של דביקות, ובהכרח שיעצור את עצמו מן הדביקות בכדי להבין בשכלו את מה שהינו לומד.

ומעתה מבואר דברי כלל ישראל שאמרו למשה רבינו "דבר אתה עמנו ונשמעה", ואילו הם עצמם יעמדו מרחוק, דהיינו אשר הם בקשו לעשות כדרך הנהגת בעל התניא זי"ע, שהרי אמרו חז"ל (שנפ פ:): כי על כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, והנה אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, והדיבור של

לדורות אכן ישנו גם ענין שכזה, ושני הדרכים אמת, דלפעמים יתכן כי אכן תהא סתירה בין הדביקות להבנת הדברי תורה, ולפעמים צריך להשתדל אחר שניהם כאחד. והענין, דהנה הנפש החיים מאריך לדון בענין תורה לשמה אם המכוון הוא שצריך שיהא להאדם דביקות בשעת לימודו אם לאו, והנפש החיים מכריע בתוקף כי אין צריך דביקות בשעת הלימוד, וזאת משום שדברי תורה הם אלקות ממש, וצריך להתדבק בהדברי תורה עצמם, והדבוק בשור שנגח את הפרה אכן הינו דבוק באלקות ממש, ואינו צריך לחפש דבר אחר, שהרי חכמה זו של שור שנגח את הפרה הינה אלקות ממש, וא"כ מה שיין דביקות יותר מאשר הבנת שור שנגח את הפרה. אמנם דרך החסידות אינה כן, ואצל חסידים נקטו כי אכן צריך להשתדל אחר דביקות גם בשעת לימוד התורה עצמה, והנה באמת אין זה מחלוקת קיצונית כ"כ, כיון שהנעימות והמתיקות שמרגישים בדברי תורה אכן זהו ג"כ מין דביקות, דישנו מין נעימות בדברי תורה אשר הלומד תורה מרגיש כי אלו הם דברי אלקים חיים, והלומד עד"ז בודאי יוצא ידי שניהם לכו"ע, שהרי כל א' מבין כי הלומד תורה עליו להרגיש כי אינו לומד דברי חכמה בעלמא, אלא הינו לומד אלקות ממש, והלומד תורה כנכון אכן הינו מרגיש זאת, וגם את הרגשה זו אפשר לכנות כבחי' של דביקות, ודביקות שכזו אכן אינה סותרת את הבנת דברי תורה, ואדרבה, הרגשה זו עוד מסייעת להבין דברי תורה, דהרגשה זו פותחת את המח, ופותחת את שכל התורה, ונעימות

ישראל למדריגה כזו אשר שני ענינים אלו יחדיו יהיו תמים, ובשעה שהינם שומעים דברי תורה המתלבשים בחכמתו ית', הנה גם בכך יבואו אל אותה הדביקות שהיתה להם כאשר שמעו "אנכי ה' אלקיך" אשר אלו הם דברים שאינם מתלבשים בהחכמה, ובאותו מצב הנפש שהיו עומדים בשעה שנאמר להם "אנכי ה' אלקיך" יעמדו ג"כ בעת שייאמר להם שאר הדברות, ושלא יהיו סתירה בין הדביקות לבין הבנת הדברי תורה המלובשים בחכמתו ית'.

אלא שכלל ישראל לא עמדו במדריגה זו, והם הרגישו כי הדביקות מחד והבנת התורה מאידך לא יוכלו לפעול אצלם כאחד, ומכיון שכן יש מקום להסתפק מה מוטב יותר, אם נכון לעמוד במצב של דביקות אף כי עי"ז לא יוכלו להבין דברי תורה, או שמוטב לעמוד על הבנת דברי תורה בלא הדביקות, וכלל ישראל הכריעו כי מוטב להבין את הדברי תורה מאשר לעמוד בדביקות, שהרי הוא וחכמתו חד, ונתאוהו הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ושוב בהכרח להבין דברי תורה, ואי אפשר לוותר על הבנת דברי תורה מחמת הדביקות. ועל כך אמר להם הקב"ה "הטיבו כל אשר דיברו", דמה שבחרו בהבנת דברי תורה יותר מאשר דביקות בלא הבנת דברי תורה ה"ז בחירה טובה ביותר, ולא היה זאת פלוגתא עם משה, כיון שכוננת משה היתה שלא יהא סתירה ביניהם, וכדנתבאר.



והנה אם ההו"א של משה ורצונו של משה נכתב ג"כ בתורה, הרי כי

וכדיבואר להלן שישנו גם מהלך שכזה, ועכ"פ הנה דרך זו מעדיפה להשתדל אחר אנכי ה' אלקיך. ומאידך הרב בעל התניא זי"ע העדיף להשתדל אחר הבנת דברי תורה, וכענין כלל ישראל אשר "וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק", ועל כך אמר השי"ת "הטיבו כל אשר דיברו", וה"נ השתדל בעל התניא זי"ע לעמוד מרחוק בכדי להבין היטב את הדברי תורה, וב' מהלכים אלו נובעים מכח מה שבזמן מתן תורה גופא היו ג"כ ב' מהלכים בכך.



עב"פ נתבאר לן כי ישנם ב' בחי' של תורה, בחי' אנכי ה' אלקיך אשר זהו כל כולו דביקות, ובחי' שאר הדברות אשר בהם הדביקות מלובשת בהחכמה, ומעתה א"ש ענין בחי' התורה המיוחדת למלך ישראל, ואשר הינה נמשכת מכח תפלה, דהנה בחי' תורה זו הינה בחי' התורה המושרשת באנכי ה' אלקיך, בחלק הדביקות שיש בהדברי תורה, ואשר דביקות זו הינה נעלית מחלק החכמה שבתורה, ומלך ישראל אינו ממשיך את בחי' התורה שלו מכח החכמה, אלא הינו משיג את חכמת התורה הנכללת באנכי ה' אלקיך. והענין, דהנה דיבור זה של אנכי ה' אלקיך הינו באמת שורש כל התורה כולה, ודיבור זה נתגלה באופן של דביקות ממש, באופן של פרחה נשמתם, והיינו אשר לגבי דיבור זה אין חסרון בכך שפרחה נשמתם בשעה ששמעו דיבור זה, כיון שדיבור זה אכן הינו דיבור של דביקות ממש, ואת דיבור זה אכן מקבלים באופן של פרחה נשמתם, ומכיון שדיבור זה

זו שהאדם מרגיש בעת למדו סברא בספר קצות החושן פותחת לו את הנשמה, והינה פותחת לו את המח להבין דברי תורה, דנעימות זו הינה נעימות של תורה, ולא נעימות של חכמה בעלמא, וא"כ הנה אין כאן מחלוקת קיצונית כ"כ.

אמנם קצת המחלוקת שישנה בכך היא אם צריך לבחור בדרכו של משה רבינו, להשתדל אחר הדביקות באופן אשר הדביקות לא תהא סתירה להבנת דברי תורה, ומחמת כן צריך להשתדל אחר תורה כנתינתה מסיני במצב של פרחה נשמתם, שהדברי תורה יהיו קרובים יותר לבחי' אנכי ה' אלקיך, או להעדיף את דרכם של כלל ישראל כנ"ל. שהרי למעשה בזמן מתן תורה היו כלל ישראל במדריגה זו של פרחה נשמתם בעת קבלת הדיבור של "אנכי ה' אלקיך", וביתר שלימות היא זאת לעתיד לבוא כאשר "תורה מאתי תצא" (ישעי נא, ז), וגם לעת עתה היו למשה רבינו טענות על אשר לא קבלו כלל ישראל את התורה כפי שרצה הוא שיקבלוה, ושוב אין זו תמיהה אשר גם בין כלל ישראל עצמם יהיו ב' דיעות אלו, שיהיו כאלו אשר ישתדלו יותר אחר בחי' אנכי ה' אלקיך, אחר המצב של פרחה נשמתם, וכדרך שאר תלמידי המגיד אשר השתדלו יותר אחר הדביקות, ואף כי יתכן כי דביקות זו אכן הפריעה להם באונס להבנת דברי תורה, מ"מ יש להסתפק אם מלכתחילה השתדלו אחר שניהם כאחד אלא שבאונס לא עלתה כן בידם, או שיתכן כי על אף שידעו אשר עי"ז ימנע בידם מלהבין דברי תורה נכונן, אעפ"כ העדיפו לבחור בכך,

השבע מצוות בני נח. וכאשר נעמוד על הענין נוכל להבין מה היה גודל הנסיון לאכול מחטא עץ הדעת, ענין מאי דכתיב "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה היא לעיניים, ונחמד העץ להשכיל" ואשר לכן "ותקח מפריו ותאכל, ותתן גם לאישה עמה ויאכל" (ספ פסוק ו').

והענין, דהנה "האלקים עשה את האדם ישר" (קבלת 1, ט), וכאשר האדם אכן הינו בבחי' אדם כנוכח כפי שעשאו הקב"ה, אזי אין צריך לצוותו כלל לקיים את המצוות, אלא אזי הינו מקיים את כל המצוות בטבעיות מצד יצירתו, דמכיון שחיות אבר זה בא ממצוה זו, שוב אין צריך שיכוף את עצמו לקיים את המצוות, והינו מקיים את הרמ"ח מצוות עשה ואת השס"ה מצוות לא תעשה מצד שזהו עצם יצירתו, ונודע כי זהו ענין מה שאברהם אבינו השיג את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, דהנה דרשו חז"ל על הפסוק "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" (גלאש"ט ג, ד), אל תקרי בהבראם אלא באברהם, והיינו אשר אברהם אבינו הינו עומד כפי המצב שכך בראו הקב"ה, ומכיון שכן עמד מעצמו על כל המצוות עד שלא ניתנו. ובכך ביארנו ג"כ במקום אחר את מאמר חז"ל (ווי"ק ס"א מ:) דאין צו אלא עבודה זרה, דהנה על ע"ז אמרו חז"ל דהיינו עבודה שהיא זרה לו, ואכן זהו פשטות הלשון 'עבודה זרה', שזהו עבודה הזרה לו, ובפשטות צ"ב לשון זה, וכי כל החסרון של ע"ז הוא בכך שזהו עבודה שהיא זרה לו, אלא הענין הוא ע"ד הנ"ל, דעבודה זרה מטילה על האדם ציוויים כאלו אשר הינם זרים לו מצד

הוא שורש כל התורה שוב נצרך היה שיוכלו לקבל את כל התורה באופן זה. אלא ששורש זה לא נתגלה עדיין בלבושי החכמה, ולכן היה ג"כ בחי' אחרת בקבלת התורה, בחי' של "ויעמדו מרחוק", ובחי' זו היא שורש הדברי תורה של כל חכמי ישראל, אמנם מקור הדברי תורה של מלך ישראל הוא בבחי' "אנכי ה' אלקיך", דהתורה של מלך ישראל אשר הוא בבחי' "ואני תפלה" ה"ז מושרש במצב הנפש של "אנכי ה' אלקיך", ואכן כן הוא העיקר שיתאחדו ב' בחי' אלו כאחד, שיתגלה כי אנכי ה' אלקיך הוא שורש כל התורה, וכדעת משה רבינו, וכפי שאכן יהא לעתיד לבוא.

ג.

ומאחר שנתבאר כי ישנם ב' בחי' של תורה, בחי' תורה המלוכשת בחכמה, ובחי' תורה המושרשת באנכי ה' אלקיך, הנה בכך יתבאר ג"כ דבר פלא דחזינן בענין חטא עץ הדעת, דהנה כתיב התם "ויצו ה' אלקים על האדם לאמר, מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו (גלאש"ט ג, טו"ז), ופשטות הפסוק הוא שאין כאן אלא מצוה אחת, שלא יאכל מעץ הדעת, וכן איתא בחז"ל (גרי" פ"ט, ו) על הפסוק "וידעו כי עירומים הם" (ספ ג, ז), מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה. ומאידך דרשו חז"ל (פנהד"ן טו:) מפסוק זה את כל השבע מצוות בני נח, ומכך נראה כי אלו הם ב' מיני ציוויים שונים זה מזה, בחי' הציווי שלא לאכול מעץ הדעת אשר מצד בחי' זו אכן לא נצטוו אלא מצוה אחת בלבד, ובחי' הציווי של

האדם מבקש חשבונות רבים, ולא היה מעקם את ישרותו, אזי היה עומד מעצמו על כך מצד ישרות הדעת. ומה שדרשו חז"ל את השבע מצוות מן הפסוק "ויצו ה' אלקים על האדם" יתכן כי אכן אין מקרא יוצא מידי פשוטו, דהציווי להדיא אכן לא היה אלא שלא יאכל מעץ הדעת, אלא שבציווי זה מונח ג"כ הענין שנצטווה אדם הראשון שלא יעקם את יצירתו, ומאחר שישאר ישר כטבע יצירתו שוב הינו מצווה ממילא בשבע מצוות אלו, שהרי טבע יצירתו מורה לו על כך, ומצד בחי' הציוויים של מעשה בראשית הינו מצווה לקיים שבע מצוות אלו, ובמאמר "נעשה אדם" (ט"ז, כו) מונח כבר הציווי של השבע מצוות בני נח.

ובכך ביארנו ג"כ במקום אחר ענין מה שהאדם לא נשאל על השבע מצוות בני נח אם ברצונו לקבלם אם לאו, ואילו אצל מתן תורה נשאלו בני האדם על כך, אם רצונם לקבל את התורה אם לאו, ונתבאר כי זהו מכיון דתנן (אבות פ"ד מ"ג) שעל כרחך אתה נוצר, ועל כרחך אתה נולד, ומכיון שכן הנה כדרך שלא שאלו את האדם אם ברצונו להיות נוצר אם לאו, כן נמי לא שאלוהו אם רצונו לקבל את השבע מצוות בני נח, דמאחר שייצירתו היתה בעל כרחו, כן נמי מצוות אלו הינם חלק מיצירתו. [ומה שאמרו חז"ל (מילין ט.) שכל מעשה בראשית בצביונם נבראו, היינו אשר הבריאה היתה באופן זה אשר הנברא רוצה את יצירתו, ואין מקום לשאלו על כך אחר שזהו עצם יצירתו].

טבע יצירתו, שאין זה חלק מטבע יצירתו אלא זהו היפך יצירתו, דיצירתו לא היתה על דעת ציוויים אלו, משא"כ הציוויים של הקב"ה הינם חלק מטבע יצירת האדם, ויצירתו של האדם מחייבת אותו לקיים ציוויים אלו, וכאשר האדם הינו ישר כפי שעשה אותו האלוקים אכן אין צריך לצוותו על כל המצוות. ומכיון שכן נמצא כי כל דבר שצריך לצוות עליו הרי שזהו עבודה זרה, דאילו היה ציווי זה נובע מצד טבעיות הנפש כדרך מצוות התורה אזי לא היו צריכים לצוותו על כך, וזהו ענין 'אין צו אלא עבודה זרה'.

ומעתה הנה ענין השבע מצוות בני נח הינם ג"כ עד"ז, דשבע מצוות אלו הינם חלק מיצירת האדם, ואילו לא יקיימו מצוות אלו אזי ייחרב העולם, ולכן צריך האדם מצד עצמו לעמוד עליהם, ואינו צריך שיצווהו על כך. ובפשטות עומד האדם על כך מכה נסיון החיים, שהרי כל א' רואה כי העולם אינו יכול להתקיים באם יהיו בו גזלנים, ובאם יהיו פרוצים בעריות, וכמו"כ בלא אמונה ובלא דינים אין העולם מתקיים, נמצא כי קיום העולם מחייב את קיום מצוות אלו, אולם ביתר עומק אין האדם צריך לעמוד על כך מצד הנסיון שראה כי זולת שבע מצוות אלו אין קיום לעולם, אלא עליו לעמוד על כך עוד טרם שיש לו נסיון החיים בכך, ועליו להבין זאת מלכתחילה מעצמו כדרך אשר חיה מבינה מה טוב עבודה, שהרי בעצם יצירת החיה מונח ההרגש להבין האיך תוכל יצירתה להתקיים, וכמו"כ האדם אינו שונה מן החיה, ואם לא היה

טבעו ולקיימם בכדי שיזכה לקשר חדש אל השי"ת בדרך נס. ואין לומר על ציוויים אלו כי זהו בחי' עבודה זרה אחר שאין זה בא להאדם בטבעיות, וה"ז עבודה שהיא זרה לו, דאדרבה, ציוויים אלו הם השורש לכל הציוויים הבאים לו לאדם בטבעיות, דציוויים אלו הינם מושרשים בבחי' הכתר שעל האדם, בבחי' הרצון שלו, אלא שענין הרצון הינו מושל על החכמה, ובכדי שיתגלה אצל האדם טבע נעלה יותר, טבע של קיום רצון ה' מצד הרצון שלמעלה מן החכמה, צריך הוא לשבר את הנהגת החכמה עבור כך, וכך הוא דרך פעולת טבע הרצון אשר ביכולתו לשבר את טבע החכמה, וזהו טבעיותו האמיתית אחר שזהו טבעו מצד הרצון, ושוב אין זה בגדר עבודה שהיא זרה לו.

ומעתה מבואר ענין המצוה אחת שנצטוו בה אדם הראשון, ענין הציווי שלא לאכול מעץ הדעת, דציווי זה הי' בחי' של ציווי שנצטווה האדם לסתור את טבע יצירתו, והא ראייה, שהרי באמת סוף כל סוף מוכרח האדם שיאכל מעץ הדעת כאשר יבוא העת הנכון לכך, והרי שאיסור אכילת עץ הדעת אינו מונח בטבע היצירה, אלא שבכאן נצטווה אשר על אף כי טבעו נוטה לכך שאכן צריך הוא לאכול מעץ הדעת, אעפ"כ עליו לשבר את טבעו ולא תאכל ממנו כענין הנ"ל. ובכך מבואר עומק הנסיון בענין "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכו'", דהנה האשה סמכה בכל מעשיה על הטבע שלה, ואכן היה לה מקום לסמוך על כך כענין הנ"ל, דכל מה שעולה ברצון האדם הישר לעשות ה"ז מורה כי אכן נכון הוא

אמנם הנה בחי' זו שבעולם, אשר היצירה מחייבת את קיום כל המצוות, אין זה אלא בבחי' התורה המושרשת בהחכמה, דמכיון אשר "כולם בחכמה עשית" (פאליס קד, נל), ואסתכל קוב"ה באורייתא וברא עלמא, דהשי"ת סידר את טבע כל העולם ע"פ החכמה העליונה, הנה לכן מונחים כל המצוות בטבע יצירת העולם וכדנתבאר. אך כאשר האדם רוצה שיהא לו קשר אל השי"ת במקום הנעלה מן החכמה, והינו רוצה שיפתח בפניו פתח חדש וקשר אל השי"ת בדרך נס, הנה ענין נס הוא אשר בכך משברים את חוקי החכמה, וכמו"כ קשר אל השי"ת בבחי' נס, היינו אשר השי"ת מגלה קשר נפלא כ"כ אל האדם היפך סדר החכמה, דסדר החכמה מהווה את סדר הנהגת הטבע, ואילו נס זהו שבירת הטבע. והנה בכדי שיזכה האדם לקשר נפלא זה, עליו ג"כ לשבר את טבעו עבור ציווי הבורא, וזהו ענין מה שכלל ישראל הינם בבחי' מצווים ועושים, דציוויים אלו הינם מין דרגא אחרת של ציוויים מן הציווי של השבע מצוות הנ"ל, ואלו הם ציוויים אשר הינם מושרשים באנכי ה' אלקיך, והיינו אשר מצד בחי' זו יש לכלל ישראל כח לשבר את הטבע עבור ציווי הבורא, כדרך מה שנסיים משברים את הנהגת החכמה.

ומה שנתבאר כי טבע האדם מלכתחילה הוא לקיים את כל הציוויים שצויה הבורא, ואילו כל דבר הבא בדרך ציווי ה"ז בבחי' אין צו אלא ע"ז, הנה טבע זה נובע מסדר העולם המושרש בהחכמה, אך כמו"כ ישנו ג"כ סדר של נסים המשברים את הטבע, וה"נ ישנם ציוויים אשר האדם צריך לשבר את

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

וביתר עומק, הנה טענה זו של הנחש נובעת מעצם הקטרוג אשר השטן מקטרג על כל יצירת האדם, ויבואר בהקדם, דהנה יש מקום לחקור בכל קטרוג הנחש והיצר הרע אם הינו נחשב בכך כמורד במלכות שמים, או שהינו מקיים את רצון ה', שהרי אמרו חז"ל (צ"ג טו.) דשטן ופנינה לשם שמים נתכוונו, וכן איתא בזה"ק דענין השטן הוא כמשל הזונה אשר המלך ציוה אותה לפתות את בנו, והזונה מקיימת בכך את רצון המלך, ומאידך ישנם כמה ראיות לכך אשר ההתייחסות אל השטן הוא כמורד במלכות שמים, וצ"ב מהו אמיתת הענין. והענין הוא אשר כל הפיתויים שהשטן מפתה ועניינו בכך הוא שיעבור האדם על רצון ה' גרידא י"ל שבכך אינו נחשב כמורד במלכות שמים, אמנם ישנם פיתויים אשר השטן מפתה בהם את האדם מצד עצם הקטרוג אשר הינו מקטרג על כל יצירת האדם, מצד מה שהשטן אינו יכול לסבול את מעלת האדם לעומת המלאך, ובענין שכזה נחשב הוא כמורד במלכות שמים, ויבואר עוד להלן.

ופיתוי זה שפיתה הנחש את האדם לאכול מעץ הדעת הוא ג"כ עד"ז, דהנה המלאכים אינם יכולים לקיים את רצון ה' אלא מצד מה שזהו עצם יצירתם, דיצירתם היתה על כך שיקיימו את רצון ה', אך אין ביכולתם לשבר את הטבע עבור רצון ה' כענין הנ"ל, ולכן אין להמלאכים שייכות אלא לציוויים כאלו המושרשים בסדר הבריאה. אמנם האדם הינו יצירה נעלית יותר מכל המלאכים, והוא יכול לעשות גם את מה שהמלאך אינו יכול לעשות,

לעשות כן כיון שזהו טבע יצירתו, ומאחר שראתה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה היא לעיניים, ונחמד העץ להשכיל, שוב טעתה לחשוב כי אכן צריכה היא לאכול ממנו, דכדרך אשר בכל שאר המצוות הינה סומכת על טבע יצירתה, א"כ מה נשתנה טבע זה לומר אשר כאן צריך לעשות היפך הטבע, ומכיון שטבעה נטה לאכול מעץ הדעת שוב למה שלא תאכל ממנו, הלא טבע היצירה אשר הא' עשה את האדם ישר מורה כי טוב הוא, אלא שציווי זה אכן היה שונה משאר הציוויים, וכדנתבאר.



והנה טענת הנחש היתה ג"כ עד"ז, דכתיב "ויאמר אל האשה אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן" (בראשית ג, 6), והיינו שהנחש בא בטענה על האדם למה הינו אוכל מכל עץ הגן, הלא אם צריך לעשות היפך הטבע, ואין לסמוך על הטבע, שוב אין לאכול מכל עץ הגן, ואם הינך אוכל מכל עץ הגן אין זה אלא משום שהינך סומך על כך שיש לך נטיה לאכול אותם מצד טבע יצירתך, דאם יש לך רצון לכך ה"ז מורה כי דבר טוב הוא זה, וכי מצוה הוא לאכול מכל עץ הגן, ואדרבה, ככל שתרבה לאכול ממנו כן תקיים מצוה גדולה יותר, והרי לך כי אינך צריך לשבר את הטבע בכדי לקיים מצוות, כיון שעצם טבע יצירתך מביאה אותך לקיים את כל המצוות. וא"כ טען הנחש דהאיך יתכן שיהא מצוה אחת היוצאת מכלל כל התרי"ג מצוות המכוונות כנגד הרמ"ח איברים ושס"ה גידים אשר זהו עצם היצירה, ומה זאת אשר בכאן צריך אתה לעשות היפך הטבע, היתכן כזאת.

שהינו מקיים את רצון ה' המושרש באנכי ה' אלקיך אף כי ה"ז סותר לרצון ה' המושרש בהחכמה, ומי שיכול לעבור עבירה לשמה היינו שיש לו שייכות אל חלק התורה המושרש באנכי ה' אלקיך, ולכן מלך ישראל אשר בחי' הדברי תורה שלו מושרשים באנכי ה' אלקיך כנ"ל, הוא משתייך יותר לענין עבירה לשמה. ואכן גם בענין עבירה לשמה ישנם גדרים, ואי אפשר בכל מקום לעבור עבירה לשמה, אך סוף סוף ענין עבירה לשמה מושרש בענין אנכי ה' אלקיך אשר זהו נעלה מבחי' הציוויים המושרשים בסדר החכמה.

ומעתה הנה ה"נ אם המלאך היה מקיים את רצון הבורא כדבעי הנה אז היה מקום שיעבור עבירה לשמה, ואף כי הינו מלאך, והמלאך אינו יכול לעבור על רצון ה' המושרש בסדר החכמה כנ"ל, מ"מ קיום רצון ה' כנכון ע"פ סדר החכמה ע"י המלאך הוא שיהא המלאך בטל אל האדם, ואם אכן היה המלאך בטל אל האדם אזי היה האדם מעלה אותו שיוכל גם הוא לקיים את רצון ה' כנכון, אך מכיון שהשטן אינו מבטל את עצמו אל האדם, הנה בכך הינו מורד במלכות שמים, שהינו נשאר עומד בבחי' החכמה, ואינו יכול לקשר את בחי' חכמה זו אל בחי' אנכי ה' אלקיך.

ד.

ומעתה הנה בכך מבואר ענין סוד הברית של האדם אשר הינו דבוק לפנימיות אלקות ובכך הינו נעלה יותר מן המלאכים, דיש לו שייכות אל השי"ת באופן נעלה יותר מן המלאך,

וה"נ ביכולתו לעשות דברים הסותרים את טבע יצירתו. ומעתה הנה השטן המקטרג אינו מניח לכך שיהא האדם נעלה מן המלאכים, והוא רוצה לשעבד את האדם תחת שליטתו, ולכן בא הנחש לקטרג על האדם ולומר לו טענה הנ"ל, מה מקום יש לציווי חדש זה לעשות היפך הטבע, וכי הינך גדול יותר ממלאך, הלא גם אתה אינך מקיים אלא ציוויים אשר הינם בטבע יצירתך, ולא יתכן כזאת שתוכל לעשות היפך טבע היצירה. והיינו כנ"ל אשר מכיון שהמלאך אינו יכול לעשות אלא את רצון ה' שבטבע יצירתו, שוב אין השטן יכול לסבול את ענין שבירת הטבע עבור השי"ת, וכאשר הינו בא אל ענין כזה אזי הינו מורד במלכות שמים, והינו בא לפתות את האדם שהינו ג"כ כמלאך ואינו נעלה ממנו.

ואכן יתכן כי גם על פיתוי זה נצטווה השטן ע"י השי"ת לפתות את האדם בכך, וגם בכך הינו מקיים רצון ה', ומ"מ י"ל כי בכך אכן נחשב הוא כמורד במלכות שמים, דהנה אף כי השטן נברא לפתות את האדם, מ"מ היה מקום שיעבור השטן עבירה לשמה שלא לפתותו בכך, בהקדם דהנה ענין עבירה לשמה נובע ג"כ מצד בחי' התורה המושרשת באנכי ה' אלקיך, דעבירה לשמה זהו כענין תורה לשמה, וענין תורה לשמה צ"ב לכאורה, שהרי עצם מצות תלמוד תורה הינה מצוה שצויה השי"ת, ומהו ענין ההוספה של תורה לשמ"ה, הלא 'תורה' גרידא היינו נמי מצות תלמוד תורה, אלא דהלשמה של תורה זהו חלק התורה המושרש באנכי ה' אלקיך, וה"נ עבירה לשמ"ה הינו

ענייני פרשת השבוע - פרשת מטות

וא"כ ה"נ נמשכים גשמים אלו ע"י תעניות, והתענית הינה בחי' של עבירה לשמה, שהרי אמרו חז"ל (מעניט יב.) דכל היושב בתענית נקרא חוטא, כיון שחטא על הנפש וציער עצמו מכל דבר ודבר, והיינו אשר מניעת האכילה ה"ז סתירה לסדר הבריאה, דהאדם נברא בטבע המורה לו לאכול, ואילו הוא יושב בתענית ואינו אוכל, ובכך הינו עובר עבירה לשמה, אלא שאת בחי' הגשמים הנ"ל אי אפשר להמשיך מן התהום הנ"ל אלא כאשר אכן סותרים את סדר הבריאה, כאשר עוברים עבירה לשמה ע"י סדר תעניות.

ואכן מעלת האדם על המלאך מתגלית ביום הכיפורים שזהו יום התענית, והיינו אשר אז מתעלה האדם למקום הנעלה מן הבריאה, והיינו מקיים את רצון ה' למעלה מטבע הבריאה, דהיינו משבר את טבעו הנוטה לאכול, וזהו כענין עבירה לשמה הנ"ל. ואף כי נצטוונו על עבירה זו כדכתיב "ועניתם את נפשותיכם" (ויקרא כג, ט), מ"מ סוף סוף ה"ז סתירה לטבע הבריאה, והציווי הוא לשבר את הרצון הטבעי, והאדם שהינו יכול לשבר את רצון טבעי זה, הוא יכול להתעלות למעלה מן המלאכים, והוא יכול לשחק את המקטרגים.



ומצוה זו של יום הכיפורים בנויה על נדב ואביהוא שחטאו בהקריבם אש זרה לפני ה', וכדכתיב "אחרי מות שני בני אהרן בקרבנם לפני ה' וימותו, ויאמר ה' אל משה וכו' בזאת יבא אהרן אל הקודש" (שם טו, א-ג), והרי לן כי

דהענין הוא מצד אשר האדם יש לו שייכות לחלק התורה המורש באנכי ה' אלקיך, החלק שלמעלה מן החכמה, למעלה מן טבע העולם, ולכן יש ביכולת האדם לשבור את טבעו עבור רצון ה' הפנימי, ומצד זה יש לאדם כח לעבור לפעמים עבירה לשמה, מכיון שיש לו שייכות לבחי' התורה המשתייכת לאנכי ה' אלקיך אשר הינה למעלה מטבע החכמה. והנה זהו ג"כ ענין 'ברית', וכדנתבאר שכל ענין ברית בא בכדי להתקשר אל הדבר באופן שלמעלה מן החכמה, דאפילו כאשר החכמה תסתור את חיוב זה ואת התקשרות זו, אעפ"כ יעמוד הדבר, אחר שהוא נתקשר אל הענין בקשר של ברית, וע"י נדר ושבועה, וזהו יתרון האדם על המלאך.

ובדרך דרוש יש לבאר עד"ז ענין מה שהמשכת גשמים לעולם באה ע"י תעניות כדאיתא במסכת תענית, וכמו"כ מסכת תענית מיירי בעיקר מענין התעניות על הגשמים, דהנה נתבאר לעיל כי תכלית בריאת האדם היתה בכדי להמשיך גשמים לעולם, וגשמים היינו תורה, דאין מים אלא תורה, וגשמים אלו נמשכים מן התהומות של ארץ ישראל שנתבאר כי זהו ענין התורה המורשת באנכי ה' אלקיך, דתורה זו נמשכת ממקום התהום, ממקום עמוק כ"כ אשר אי אפשר לעמוד על מקור תורה זו, דאין זה נמשך מצד השכל והחכמה דעלמא, וע"ז נאמר "ותהום כל העיר וכו' הזאת נעמי" כדנתבאר לעיל. והנה תורה שכזו נמשכת ע"י עבירה לשמה, וכדנתבאר אשר מי שיכול לעבור עבירה לשמה ה"ז מורה במקצת כי יש לו שייכות אל מין תורה זו המורשת באנכי ה' אלקיך,

יט, יג), ואע"פ שכבר ציוה על כך מתחילה, מ"מ אחר שירד ה' על הר סיני נאמר "ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב" (שם פסוק כ"ט). ומשה רבינו השיב ואמר "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני, כי אתה העדותה בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו" (פסוק כ"ג), ואעפ"כ אמר לו השי"ת "לך רד וכו', והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה' פן יפרץ בם" (פסוק כ"ד), וצ"ב מה היה הדיון כאן אם לחזור ולהעיד בם אם לאו.

והביאור הוא ע"ד הנ"ל, דהשי"ת אמר כי לכלל ישראל ישנה תשוקה עצומה ביותר להתקרב אל ה' ולהתדבק בו, ולכן הנה אף כי נצטוו שלא לעלות בהר, ואף כי החכמה מורה להם לעמוד מרחוק בהגבלה כפי שאכן בקשו ממשה מחמת כן "דבר אתה עמנו ונשמעה", והשי"ת אכן הסכים עם ריחוק זה ואמר "הטיבו כל אשר דיברו", וכדנתבאר, מ"מ כל זה אינו אלא בבחי' התורה המושרשת בסדר החכמה, אך בענין דיבור "אנכי ה' אלקיך" אינו כן, דכלל ישראל יש להם תשוקה עצומה כ"כ לשמוע "אנכי ה' אלקיך" עד אשר יש לחשוש שיעברו מחמת כן עבירה לשמה, וידלגו על כל הציוויים, ויעלו להתקרב אל ה' בכדי לשמוע "אנכי ה' אלקיך", ולכן ציוה השי"ת למשה "רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות" כיון שהם אכן עלולים לעבור על כך. ובמאמר זה רצה השי"ת שאכן יתעורר ענין זה, להורות כי על עבירה שכזו בנוי מתן תורה, ואכן עבירה היא זו, מ"מ הנה על עבירה זו נאמר "בקרובי אקדש", וזהו ענין "בקרבתם לפני ה'", וכדרך אשר יום

קדושת יום הכיפורים בנוי על קדושת נדב ואביהוא. וע"פ חסידות ודאי מבואר כן אשר נדב ואביהוא הם השורש לקדושת יום הכיפורים, אך ע"פ פשט לכאורה אינו כן, אמנם גם ע"פ פשט אי אפשר להכחיש כי היה זאת בחי' של עבירה שמצד הקדושה, דעל אף אשר נדב ואביהוא חטאו בהקריבם אש זרה לפני ה', מ"מ על כך דיבר ה' לאמר בקרובי אקדש (שם י, ג), ופירש"י, היכן דיבר, "ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי" (שמות כט, מג), אל תקרי בכבודי אלא במכובדי, שהבית נתקדש במיודעיו של מקום, ונמצא שהשי"ת דיבר כבר מלכתחילה על מעשה זה של נדב ואביהוא שבכך יתקדש המשכן, על אף שמעשה זה היה מעשה עבירה, ולכאורה ד"ז צ"ב, וכי על ידי עבירה מקדשים את בית המקדש, ובהכרח לומר שעבירה זו היתה כדרך עבירה לשמה, וכדרך אשר עבירה לשמה נובעת מכח התקשרות אל השי"ת בכח הרצון הנעלה מסדר החכמה, דמי שהינו מקושר אל השי"ת עדי"ז הינו מרגיש כי סדר החכמה מגבילה אותו, ואשר לכן עלול הוא לעבור עבירה לשמה מחמת כן, עד"ז היה ג"כ חטא נדב ואביהוא בקרבתם לפני ה', וע"י עבירה שכזו נתחנך בית המקדש, ובכך נפעל ענין "ביום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש (מענייט כו:), ועל כך בנוי ענין יום הכיפורים.

ובמוב"ב ע"י עבירה שכזו נפעל ג"כ ענין "ביום חתונתו" זה מתן תורה (שם), דהנה השי"ת ציוה מתחילה למשה רבינו "והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו, כל הנוגע בהר מות יומת" (שמות

מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר, דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם. ע"ש (דף נב), תניא ר' נתן אומר, הנודר כאילו בנה במה, והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן. ומאיך הצדיק שרי ליה לנדור, וכדכתיב "נשבעתה ואקיימה". והענין הוא אשר לכאורה באמת אסור לנדור נדר, אלא שהצדיק הינו דבוק כ"כ בבחי' "אנכי ה' אלקיך" עד אשר הינו עובר עבירה לשמה והינו נודר נדר. וזהו ענין מה שרוד המלך היה נדרן, דמלך ישראל יש לו שייכות לבחי' התורה של אנכי ה' אלקיך, ולכן הינו נדרן. ולכן נמי הנדר חל אף על דבר מצוה, וזאת משום שנדר מושרש במקום הנעלה מסדר החכמה, דיש לו תשוקה כ"כ אל הקב"ה עד אשר על אף כי החכמה קובעת שאסור לעשות כן, מ"מ יש לו כח לידור נדר, וניתן לו רשות לכך ע"פ גדרי עבירה לשמה, דגם עבירה לשמה יש לה גדרים משלה.

וענין זה הינו בלתי מובן בעולם המעשה, שהרי אסור לעבור על רצון ה', וגם בחי' עבירה לשמה יש לה גדרים מתי שרי לעשות כן ומתי אסור, ואין כאן המקום לבאר את גדרי ענין זה למעשה, דשיעור חסידות ענינו לקבוע שישנו ענין שכזה, ואין צריך להביא כל דבר עד לעולם המעשה, ועכ"פ בלא שנדבר למעשה י"ל כי על יסוד זה בנויים כל ההיתרים שישנם בדרכי החסידות ובמנהגי החסידות, וכגון מה שלא הקפידו על זמן תפלה וכדו', דמנהגים אלו בנויים על ענין "בקרובי אקדש", ענין "ונקדש בכבודי" אל תקרי בכבודי אלא במכובדי, וכדנתבאר אשר על אף כי היה זאת חטא, מ"מ ע"י חטא

שמחת לבו זה בנין בית המקדש נתחנך ע"י עבירה שכזו, כן נמי יום חתונתו זה מתן תורה נפעל ע"י עבירה שכזו.

ומשה רבינו שטען "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני", יתכן כי משה לשיטתו אזיל, שהרי משה סבר כי דביקות זו צריכה להתאחד עם הציוויים, וצריך למצוא את הדביקות בתוך הציוויים, ולכן הנה אם הציווי הוא שלא לעלות לא יתכן שציווי זה יהא סותר לבחי' "אנכי ה' אלקיך", וכל תשוקה יתירה כפי שתהיה מ"מ צריכה היא להשתוות אל הציוויים, אמנם הקב"ה אמר לו שאינו כן, דכלל ישראל עלולים לדלג על הציוויים מחמת תשוקה זו, ולכן "לך רד וכו'". ועבירה זו היא סוד דוד מלך ישראל, וזהו בחי' היתרון שיש לדוד על משה, בענין סוד עבירה לשמה, ואכן אסור לעבור עבירה, אך מצד ההתקשרות אל השי"ת ע"פ רצון הנעלה מסדר החכמה יש מקום הרגש כי החכמה מגבילה את התקשרות זו, ולכן עלול המקושר באופן זה אל השי"ת לעבור עבירה לשמה עבור כך.



ומעתה הנה על כך בנוי ג"כ ענין נדרים, מה שהאדם מתחייב בנדר ובכריתת ברית על ענין מסויים, ומה שהנדר חל אף על דבר מצוה, דלכאורה צ"ב מהו השרוש לכך שיש להאדם מקום לעבור על דבר מצוה מכח הנדר, וכמו"כ כל ענין נדר אינו ברור אם אריך לעשות כן או שזהו עבירה, ובגמ' (מדיס ט) מייתי דפליגי בכך ר"מ ור"י, דתניא "טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם" (קלמ י. ד), טוב

והרי סוד בית המקדש בנוי על רצון אין סופי זה שכענין "איש כי ידור נדר לה'", וכענין השבועה של 'חי ה', והיינו שיש לו קשר נפלא כ"כ אל השי"ת עד אשר מכת זה הינו מדלג על כל המחיצות, ועי"ז נזכה שיבנה בית המקדש במהרה בימינו אמן.



תוכן המאמר

בחכמה, בטבע האדם הישר, ואין צריך ציווי על כך, ענין מה שז' מצוות בני נח ניתנו בעל כרחן, ומצוות המושרשות באנכי ה' אלקיך, בטבע הרצון שלמעלה מטבע החכמה, ולכן צריך לשבר טבע החכמה, ענין "מצווים ועושים", ענין הציווי שלא לאכול מעץ הדעת. ובכך מתקשרים אל השי"ת בקשר נפלא בדרך נס / בי' ענין הנסיון שלא לאכול מעץ הדעת עד"ז / מעלת האדם על המלאך בכך שמצד הרצון ביכולתו לשבר את טבע החכמה עבור רצון ה' / בי' ענין פיתוי השטן אם הינו מורד בכך במלכות שמים אם לאו, דמצד מה שאינו מתבטל אל האדם ולכן אינו יכול לעבור עבירה לשמה, והינו מפתה את האדם כי אינו נעלה ממלאך, בכך הינו מורד במלכות שמים / תורה לשמה - בחי' תורה המושרשת באנכי ה' אלקיך / עבירה לשמה - תשוקה עצומה להתקרב אל ה' בבחי' אנכי עד שמוכן מחמת כן לעבור על ציווי החכמה / המשכת גשמים (שפע תורה מסהומות אר"י), חינוך ביהמ"ק, מתן תורה - ע"י עבירה לשמה, ע"י תשוקה עצומה להתקרב לפני ה' למעלה מן החכמה / בי' ענין נדב ואביהוא, ענין הנידון בין משה להקב"ה אם להעיד בעם שלא לעלות בהר קודם מת"ת, ענין נדרים אם שרי לידור אם לאו, ענין מנהגי החסידות, עד"ה הנ"ל / יתרון דוד על משה בענין עבירה לשמה.



זה נתחנך בית המקדש. וכל איש ישראל צריך לעורר אצלו רצון לכך לכל הפחות, שירצה שתהא לו תשוקה ורצון אין סופיים לקרבת אלקים, ובימים אלו של בין המצרים הרי משתדלים על בנין בית המקדש, דאלו הם ימים אשר כל המחשבות צריכות לסוב סביב ענין 'שיבנה בית המקדש במהרה בימינו', שע"י ימינו שלנו נבנה את בית המקדש,

'ברית הלשון' - פרי הנפש הנובע מעומק הלב למעלה מן השכל, ענין נדרים ושבועות, ענין נבואה / כריתת ברית בין שני אוהבים, קבלה בנדר ושבועה - מכת הכרה שלמעלה מן השכל שהאדם חושש שלא תתקיים בידו הכרה זו / דיבור גרידא - הכרה חיצונית, מלאכים. ברית הלשון, אובריי"ק - הכרה פנימית, אדם / מעלת האדם שהינו 'הולך' - שהולך ע"י רגליו, שמגלה אלקות גם בתחוננים, משא"כ המלאך הולך ע"י כנפיים, רוחניות בלבד / פיתוי היצר מכת קטרוג המלאכים על מעלת האדם, וההתגברות עליו ע"י נדר שמגלה מעלת האדם המשלב ברית הלשון והאובריי"ק / ענין 'אומות העולם' - שהם נכנעו בדור הפלגה לקטרוג המלאכים על מעלת האדם יותר מהם / ענין דיני לידה והמסתעף מכת קטרוג המלאכים בכל לידת אדם / ב' בחי' בתורה, תורה המושרשת בחכמה, חלק ההבנה שבתורה, ותורה המושרשת באנכי ה' אלקיך, למעלה מן השכל, חלק הדביקות שבתורה, תורת מלך ישראל הנמשכת ע"י תפלה / בי' הנידון בין כללי ומשה אם לקבל את התורה מפי משה או מפי הגבורה, להעדיף את ההבנה על הדביקות במקום שא"א לשניהם כאחד, או להשתדל שלא יהא סתירה ביניהם אף שבאונס יתכן כי יחסר מעט בהבנה / בי' מחלוקת הנפש החיים עם דרך החסידות בענין דביקות בשעת לימוד התורה עד"ז / ב' בחי' במצוות התורה, מצוות המושרשות

שיעור בספר מסילת ישרים

❧ מחזור ד' ❧

שיעור מ"ו (א) - פרשת אחרי קדושים תש"פ

פרק י"ד - בחלקי הפרישות

'חלקי הפרישות הראשיים שלשה, כי הנה יש פרישות בהנאות, פרישות בדינים, פרישות במנהגים. הפרישות בהנאות, הוא מה שהזכרנו בפרק הקודם, דהיינו, שלא לקחת מדברי העולם אלא מה שהצורך יכריח, ודבר זה יקוף על כל מה שהוא תענוג לאחד מן החושים, והיינו במאכלות, בכעילות, במלבושים, במיולים, בשמיעות וכל כיוצא בזה, רק בימים שהעונג בהם מצוח.

'והפרישות בדינים הוא להחמיר בהם תמיד, לחוש אפילו לדברי יחיד במחלוקת אם טעמו נראה, אפילו שאין הלכה כמותו ובתנאי שלא יהיה חומרו קולו, ולהחמיר בספיקות אפילו במקום שאפשר להקל בהם. וכבר ביארו לנו חכמינו ז"ל מאמר יחזקאל (מולין לו) הנה נפשי לא מטומאה, שלא אכלתי מבחמה שהורה בה חכם, ולא אכלתי מבשר כוס כוס. והנה כל זה מותר הוא מן הדין וודאי, אלא איהו דאחמיר אנפשיה. וכבר זכרתי למעלה שאין ללמוד ממה שהותר על כל ישראל, לפרושים שיש להם להרחיק מן הכיעור ומן הדומה לו ומן הדומה לדומה.

'וכן אמר מר עוקבא (סג קט) אנא בהאי מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כד אכל בשרא האידנא, לא הוה אכל גבינה עד למחר כי השתא, ואנא בהאי סעודתא לא אכילנא בסעודתא אחריתי אכילנא. ובוודאי שאין פסק ההלכה כמו שהיה אביו עושה, שאם לא כן לא היה מר עוקבא עושה נגד זה, אלא שאביו מחמיר היה בפרישותו ולכך היה מר עוקבא קורא עצמו חלא בר חמרא לפי שלא היה פרוש כל כך כמוהו.

'והפרישות במנהגים הוא התבודדות וההכדל מן החברה המדינית לפנות לבו אל העבודה וההתבוננות בה כראוי, ובתנאי שלא יטח גם בזה אל הקצה האחר, שכבר אמרו ז"ל (פמנ"ט יו) לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, וכן אמרו (מ"ט י) חרב אל הבדים ונואלו, חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, אלא יתחבר

מסילת ישרים - שיעור מ"ו

כה

האדם עם הטובים זמן מה שמצטרך לו ללימודו או לפרנסתו, ויתבודד אחר כך להדבק באלוקיו ולהשיג דרכי היושר והעבודה האמיתית. ובכלל זה למעט כדיבורו וליזוהר מן השיחה במלה, ושלא להסתכל הוץ מארבע אמותיו וכל כיוצא בזה מן העניינים שהאדם מרגיל את עצמו בהם עד שנשארים לו כטבע אל תנועותיו. והנה שלשת החלקים האלה אף על פי שאמרתם לך בכללים קצרים, הנך רואה שהם כוללים פעולות רבות מפעולות האדם, וכבר אמרתי לך שהפרטים אי אפשר למסור כי אם לשיקול הדעת להיישיר אותם על יושר הכלל ואמיתו'.

נראה מדברי המסילת ישרים שמו' חלקי הפרישות, עיקר הפרישות הוא הפרישות בהנאות, שהרי לעיל בפרק י"ג כביאור מידת הפרישות בכלליות הזכיר רק את ענין הפרישות בהנאות. וכאן בחלקי הפרישות הוסיף עוד כמה חלקים שהם ענפים מסתעפים ממידת הפרישות, אבל אינם מעיקרי מידת הפרישות.

טובות, ולימודו הולך לו למישרין, והכל הוא טוב מאד, הרי הוא צריך לדעת שלא די בכך שהולך לו טוב, אלא הוא צריך לעשות מזה עבודה ולעבוד בזה את השי"ת. שכיון שהוא רואה שהוא נמצא במצב שהכל הולך אצלו למישרים הרי נדרש ממנו עבודה חזקה ונעלית יותר, ולא יקבל את המנוחת הנפש שלו ומה שהכל הולך לו טוב ובקלות סתם כקיבול שכר, אלא שאם רואה הוא שדברים הולכים לו בקלות הרי שנותנים לו כוחות מן השמים, ובכך הרי הוא צריך להוסיף עוד ביתר שאת וביתר עז ולהשתמש בכוחות אלו לעבודת ה'.

ואנן אגירי דיומא אנן, פועלים של הקב"ה. וכל חיי העולם הזה עד בוא האדם לעולם הבא, הוא עולם של עבודה ולא עולם של קיבול שכר. ואף שיש גם בחינה בעולם הזה שהקב"ה נותן שכר מעין עולם הבא, אבל עיקר ושורש הענין של העולם הזה הוא כולו ענין של עבודה, והעולם הזה הוא מקום של

ואת כל אשר יעשה להם ועבדו

טרם ניכנס בביאור הסוגיא דחלקי הפרישות, נקדים דברים אחדים בענין המצב השורר עתה בעולם (מגיפת הקאראנא), שנגרם על ידי זה שינוי הסדר גדול לבחורים בישיבות, שהרי בדרך כלל ישנם הסדרים הרגילים בישיבות ולומדים כפי הרגילות הנהוג בסדרי הישיבה, ואילו בזמנים אלו יש אצל כל אחד לפי מצבו שינויים מהסדר הרגיל, ויש כאלו שכלואים לגמרי בבית ולומדים על ידי הטעלעאפאן, וכיוצא בזה. וזמן כזה הוא עת המבחן גדול לעובד ה'.

והנה בכלל צריך אדם להרגיל את עצמו למה שהוא כלל גדול בעבודת ה', והוא מה שכתוב (במדבר ד, כו) ואת כל אשר יעשה להם ועבדו, שכל דבר וכל מצב שהקב"ה מזמין צריך לעשות ממנו עבודה. וכגון שלפעמים יוכל להיות מצב שהאדם מרגיש שהולך לו טוב מאד והוא נמצא בגדלות המוחין, יש לו חברותות

מסילת ישרים - שיעור מ"ו

להתחזק בתורה ועבודת ה', אבל במידה מסויימת כבר נקבע אצל הבחור שצריכים לשמור את סדרי הישיבה וללמוד בזמן שלומדים וכו'.

והנה יש בחורים שאינם יכולים לצאת ולהיחלץ מהרגילות ומהחסרונות שלהם שנים אחר שנים כי אין להם שום מחייב, וכבר רגילים שכך הוא מהלך חייהם והם מצליחים לפי ערך מהיכי תיתי וטוב להם כך. אבל כשנשתנה הסדר שוב אין משועבדים כל כך לסדרים הרגילים של הישיבות, ויש לו זמן פנוי הרבה לעצמו, והנה כאן צריך הוא לעבוד בכוחות עצמו ולא על פי הסדר הרגיל של הישיבה, שיהיה הבחור מעמיד עצמו בתוקף בעבודת ה' ועובד את ה' כראוי וכנכון. ובמצב כזה אין המשגיח וסדרי הישיבה עומדים לו על הראש, אלא בכל מקום שהוא הרי הוא מחנך את עצמו כמו שהוא נמצא בישיבה.

ומצב כזה יכול לפעול הרבה על בחור, ועליו לדעת שאף שהוא נמצא בבית הרי זה כמו שהוא נמצא באמת בבי מדרשא, והרי זה עוד ביתר שאת. ויקבע לעצמו סדרים חזקים, ובזמנים כאלו יכולים לקנות לימודים כאלו שאי אפשר לקנות בסדרי הישיבה הרגילים, כגון שיכולים להרבות בלימוד סדרי בקיאות ולקנות ידיעות בכמה מקצועות או בהלכה למעשה, על ידי שיקבע סדר בלימוד משנה ברורה או שו"ע הרב וכדומה. וכיוצא בזה יכול לקבוע כמה סדרים, ולמלא את היום בהתמדה גדולה בלימוד כמו שהוא נמצא בישיבה. ואף שאין זה דבר קל כל כך, ואפשר שיהיו

עבודה. ואלו שמהפכים ומחליפים את היוצרות ורואים בעולם הזה שהוא עולם של עבודה - עולם של קיבול שכר והנאה, אזי מלבד מה שמפסידים את העולם הבא לא יהיה להם גם הנאה ושכר ולא יוכלו להצליח בעולם הזה, כי העולם הזה אינו מיועד עבור שכר והנאה אלא עבור עבודה.

לפום צערא אגרא

וממילא בכל מצב שהקב"ה מכניס בו את האדם צריך לעשות מזה עבודה. ואין להתייחס לשום מצב כקושי המונע אותו מעבודת ה', כי אם הולך לו קשה אזי ידע שקושי וצער זה גופא הוא העבודה שלו עתה. ואדרבה כשהולך לו בקושי אזי העבודה שלו חשוב הרבה יותר, שהרי פעם אחת בצער חשוב כמו מאה פעמים שלא בצער, ועל ידי שהוא עושה עבודתו כשעולה לו בקושי הרי הוא מרוויח על ידי כך הרבה מאד. וזה הכלל שכאשר באים לאדם מניעות שונות המפריעים בעבודת ה' עליו לדעת שעתה נתנו לו עבודה זו, והוא צריך לעשות מהמצב הזה עבודה, ולא יצא ממצב זה סתם בלא כלום אלא יצא מזה בריווח גדול, ריווח של מדריגות בעבודת ה'. וענין זה לעבוד את ה' בכל שינויי המצבים הוא יסוד גדול בעבודת ה'.

והמתבונן יראה שגם אחר שנים רבות שיתחנך בחור בישיבה, לא יוכל זה לפעול עליו כפי מה שהוא יכול לגדול ולהתעלות במצב כזה שנשתנו סדרי עולם. כי כל זמן שישנם סדרי הישיבה הרי עולם כמנהגו נוהג כגלגל החוזר, וכמעט שהדבר הולך מעצמו, ואף שכמובן אין זה ממש כך, ותמיד צריך

וכמו כן יש שנופלים בזמנים אלו בעצבות וחרדה, ובפרט כשמוקפים באנשים שהם חרדים ומפחדים מאד. והרי אכן נמצאים אנו בזמן קשה, ויעזור ה' שיימתקו כל הדינים בקרוב. ובפרט כשעל פי רוב אין יכולים לבוא לבית המדרש ולהתאסף כרגיל, ורואים שבית המדרש נעול במסגר ובריח. וכל זה יכול להביא לידי בלבול ומבוכה ועצבות. אמנם הנה הדבר הראשון של העובד ה' הוא שאינו מתפעל ממצבים חיצוניים, והרי כל זה אינו אלא מצב חיצוני ואין צריך להתפעל מזה, ואף שבוודאי צריך להתפלל להקב"ה שימתיק את הדינים, אמנם השמחה והבטחון והחיזוק הוא הסגולה הגדולה ביותר להמתקת הדינים. וגם החולה אם הוא במצב רוח טוב והוא חזק בעצמו אזי הנסיון מעיד שזהו התרופה והרפואה הטוב ביותר, ובפרט בחולי זה. וזה חובת השעה להתחזק בשמחה ובבטחון ולא לאבד עשתונותו, ובוודאי שבקרוב יעזור השי"ת ויצאו מצרה לרווחה יותר ויותר.

לא להתפעל ממצב העולם

החיצוני

ועכ"פ מי שמתפעל ממה שרואה בית המדרש ריק ואין יכולים לבוא לבית המדרש ונעשה על ידי כך בעצבות, הרי הוא חיצוני גדול מאד, והוא צריך לעבוד הרבה על זה שלא להתפעל מדברים חיצוניים, והרי ה' הוא האלקים כפי שהיה קודם לכן ומלא כל הארץ כבודו, ואם רוצה הקב"ה שיהיה מצב כזה, אזי יהיה מצב כזה, ולא אירע כלום. ובכל מקום שהוא יכול להתייצב בפינתו ולהתפלל בהתלהבות ובדביקות וברוב

על זה כמה מניעות, אבל הלא על זאת נברא האדם.

וחזקת והיית לאיש

וכאשר בחור מתחזק בזמן כזה, הנה מלבד מה שהוא קונה בזמן זה, הרי הוא גם מחנך את עצמו להתחזק ולהיות לאיש בעצמו (צו שטייען אויף די אייגענע פיס). והנה אין אדם יודע כמה מצבים יעברו עליו, ויש הרבה פעמים בחורים שבישיבה היו בחורים טובים מאד ולמדו טוב מאד, כי כן היה סדר הישיבה הרגיל, וזה היה רצון אביהם והמשגיח, אבל כשגדלים ובאים לרשות עצמם ויוצאים משנות הבחורות ומסדרי הישיבה הרגילים, וכבר אין להם את החיובים שהיו להם בימי בחורתם, והם כבר 'אברכים' וכבר יש להם זכות ורשות ולהתנהג כאוות נפשם, הרי הם מתרגלים לאחר לקום בבוקר וכל מהותם משתנה לגמרי, והרבה נופלים על ידי זה. וכאשר הקב"ה מזמין מצב שבחור צריך ללכת לפי כוחות עצמו ולחנך את עצמו, אין זה דבר של מה בכך, אלא אוצר גדול ששלחו ונתנו לו מן השמים.

וכן יש עוד כמה דברים טובים שיצאו מזה, כגון שמן ההכרח הוא להתפלל ביחידות לפי המצב. והנה היו עובדים גדולים שהיו מבקשים להתפלל ביחידות, ואף שבדרך כלל אין זה הדרך המסורה לכל אדם להתנהג כן, אבל אם נזדמן כן הנה מה טוב ומה נעים, ויכול הוא לסגור עצמו בחדר ולהתפלל באריכות ובהתלהבות ולעשות עסק שלם מן התפילה. כללו של דבר שיראה להרוויח ממצב זה ולא להפסיד, וזהו מהותו של עובד ה'.

מסילת ישרים - שיעור מ"ז

ונסחף לגמרי אחר מאורעות העולם, והוא למד תורה בעסק העיון כפי שהיה לומד תמיד, וכך עלה ונתגדל להיות החזון איש.

זה הכלל אצל כל מי שנמצא כולו בעסק של עבודת ה' שאינו מתפעל מדברים חיצוניים ויודע הוא שאינו צריך להימשך אחר המצב ומאורעות העולם, ובכל מקום שהוא יש לו את הגמרא והספרים שהוא לומד והסידור, והקב"ה נמצא בכל מקום, והרי הוא נמצא ראשו ורובו בעסק עבודת ה' כמו שהיה נמצא שם בכל עת, ועתה הרי הוא מתחזק יותר ויותר ביתר שאת, וכל המצב הנעשה בעולם אינו נוגע לו כלל ולא אירע מאומה. וכאשר אדם מנצל את המצב באופן כזה הנה בזה קנה קנין בנפש שלא היה יכול לקנות בישיבה במשך שנים רבות, ויכול הוא ללמוד שנים רבות בישיבה ולא יקנה קנין זה. ויש לדעת שאם הקב"ה מזמין איזה מצב הרי זה רק על מנת שירוויחו על ידו ולא להפסיד ח"ו, וצריך לצאת מזה בריווח גדול.

ויעזר הקב"ה שבקרוב יחזור המצב לטובה, שהרי לכתחילה אין מבקשים שיהיה מצב כזה, ומבקשים שיהיו חסדים נגלים, ורק אם כבר אירע מצב כזה צריך לנצל אותו לטובה. ועל ידי שמתחנכים במצב הזה לעשות מה שצריכים לעשות, יוכלו להתחזק גם אחר כך במצב הרגיל יותר ויותר ביתר שאת ויתר עז. ומצבים כאלו יש בהם מבחן על מהות האדם, ויש לאדם בחירה אם לעמוד בנסיון או לאו.

שמחה. וזהו מהדברים הגדולים של עובד ה' שצריך שיהיה לו חוזק ותקיפות ולא יתפעל מכל דבר, ואם מתפעל הוא מכל דבר הרי הוא 'שלימזל' גדול, ועובד ה' אסור לו להיות 'שלימזל' והוא צריך להיות תקיף. וכדאיתא בזה"ק שהאדם צריך להיות תקיפא כפרזלא בהאי עלמא. וזהו הדרך של עובדי ה' תמיד בכל מצב.

וכן מסופר על החזון איש זי"ע שבימי מלחמת העולם הראשונה, שהיה כל העולם כמרקחה והיה מצב של צרה גדולה מאד, ורבבות מבני ישראל הוכרחו ללכת לצבא ורבים מהם נהרגו במלחמה והיו אלמנות ויתומים רבים, וכל המדובר היה מענייני המלחמה. וכמו היום שכל המדובר בכל מקום הוא ממגיפת הקאראנא בלי הפסק, והרי עומדים עתה בימי הספירה שהם ימים גדולים מאד, ובאמת צריך להתכונן בהם למתן תורה, וכן קרב ובא יום ל"ג בעומר. והנה אף אם לא יהיו יכולים לערוך את הריקודים בל"ג בעומר כבכל שנה לא נפחת בזה כלל מענין היום של ל"ג בעומר, ואפשר שאדרבה הוא גדול יותר כי הוא ל"ג בעומר פנימי יותר. ולמה צריך האדם להתפעל כל כך מהמצב ולדבר מזה כל הזמן ללא הרף.

ועכ"פ אלו שהכירו אז את החזון איש סיפרו עליו שהוא לא ידע ולא התעניין כלל מהנעשה בעולם, אלא היה יושב ליד הגמרא ועוסק בעיון התורה, כמו שלא אירע שום דבר בעולם, ולא היה נוגע לו כלל, כי הוא יש לו את התורה שלו ויושב בד' אמות של הלכה. ואף שבוודאי מן הסתם היה מתפלל על ישראל, אבל לא באופן שיהיה נטרד

הזה. ואכן יש לקוות שכלל ישראל יבינו את הדבר ויקחו עצמם לעבוד את ה' ביתר שאת.

ועוד חזון למועד לדבר על כלליות המצב, ועיקר דברינו עתה הוא במה שנוגע לבחורים שאין להם עתה לגמרי את הסדר הרגיל, שידעו שאין להם שום תירוץ להשתמט מעבודת ה', ואמנם יכולים לומר תירוצים אלו לאביהם ולאמם ולמשגיח ולכל אחד שאין עתה סדרי הישיבה כרגיל, אבל אין זה תירוץ לפני כסא הכבוד ולפני הקב"ה. וכאשר ישאלו אותו לאחר מאה ועשרים שנה מה קרה אז ועל מה ולמה התרשל אז מעבודת ה', מה יענה וישיב על שאלה זו.

ועתה הוא זמן אבן הבוחן לראות לפני מי הוא רוצה לצאת ידי חובתו, כי אם רוצה הוא לצאת ידי חובת המשגיח ואביו ואמו, אפשר שיצא ידי חובתו, אבל אם רוצה הוא לצאת ידי חובתו להקב"ה כי עובד ה' הוא, ידע שאין לו שום תירוץ ואמתלא בעולם. וצריך הוא להתחזק ולקנות את הדברים הנשגבים שיכולים לקנות בזמנים כאלו, ובוודאי יהיה על ידי זה המתקת הדינים גדולה, ותקוותינו איתנה שבקרוב ממש יחזור הכל לרגילות, ולבינתיים יקבלו ריווח מהמצב ההווה בעולם. ובכן נחזור גם אנו לסדר הרגיל, ומבלי הבט לכל מה שנעשה בעולם ולכל השינויים החיצוניים נחזור לסוגיא של מידת הפרישות שבמסילת ישרים. ועתה בימי הספירה שהם ימים גדולים ונעלים צריך לקבל כל העניינים האלו ביתר שאת.

ויהי אחרי המגיפה

וכמו כן יש לקוות שבקרוב כשיחזור הכל לרגילות, יהיו כל כלל ישראל במדריגה זו להשכיל לחשוב כמו שעובד ה' צריך לחשוב, שהנה אם בכל אלו השבועות לא היה יכול לבוא לבית המדרש, ולערוך את סדרי התפילה והתורה והשבתות וימים טובים כרגיל, אבל עכשיו כאשר כבר יכולים לבוא לבית המדרש, יתחזק ביתר שאת כנגד כל הזמנים שלא היה יכול לבוא, ובזה נקום ינקם ביצר הרע. וכמו מי שאין מניחים לו לעשות איזה דבר, אזי כשניתן לו האפשרות לעשות דבר זה, הרי הוא עושה זאת בחוזק יד ביתר שאת, ומעתה יהיה נשמע קול התורה בבתי המדרשות בהתלהבות ובריתחא דאורייתא, ומעתה יישמע בכל בתי המדרשות קול התפילה של לכו נרננה ומזמור שיר ליום השבת שיהיה מרפסין איגרא, שהרי זה עידן ועידנים שלא הניחו להתפלל בבית המדרש והיו צריכים להיות בבית או לעשות מניינים בחוץ, ועתה שכבר יכולים להתפלל בבית המדרש, הרי יש לזה את כל הטעמים שבעולם ויהיה זה ביתר שאת וביתר עז.

ולא שכאשר יחזור המצב לתיקונו יחזרו רק לעשות חתונות מפוארות ומופרזות ולאכול במסעדות וכיוצא בזה ביתר שאת, כי זה זמן רב שלא יכלו לזלול ולסבוא ולהתענג בהבלי העולם הזה. ואמנם בזה יהיה המבחן באיזה עולם האדם נמצא אם הוא עובד ה' ומבין על דבר על מה נברא האדם מישראל, או שהוא מאלו בני העולם



מסילת ישרים - שיעור מ"ו

ענין הפרישות בדינים

הנה ביאר המסילת ישרים החלק הראשון שבחלקי מידת הפרישות שהוא הפרישות בדינים, דהיינו שיחמיר אדם בכל ספק שמתעורר לו. שהרי זהו מעיקר ענין הפרישות שיהיה האדם מובטח בוודאות יותר שלא יגיע לידי מכשול, על ידי שיעשה לעצמו גדרים. וזהו גם ענין הפרישות בהנאות, שעושה לעצמו גדרים שלא ייכשל בדבר איסור, וזהו גם ענין הפרישות בדינים שעושה לעצמו גדרים ומוסיף חומרות שלא יבוא להיכשל בדבר איסור. וכשיש ב' דיעות להלכה זה מחמיר וזה מקיל, הרי הוא נוקט כשיטה המחמירה, ובכל דבר הרי הוא מבקש להחמיר וחושש לדעת יחיד. והנה זהו הנקרא בלשון העולם 'פרומער', והרי ידענו שאצל חסידים לא גרסו כל כך את ענין הפרומקייט, ובחדרים מסויימים גם רדפו את ה'פרומערס'. וצריך לבאר ענין זה שהרי במסילת ישרים כאן כתב שצריך להחמיר בכל ספק בדיון.

אמרו חז"ל שהעושה כחומרי בית שמאי וכחומרי בית הלל עליו נאמר הכסיל בחושך הולך. ובוודאי צריך שיהיה גדרים לדבר זה וצריך לעשות דבר זה בשכל, וכמו כל דבר שהריבוי למעלה מן המידה אינו טוב וצריך לעשות כל דבר בשכל ובתבונה.

והנה מצד שני הרי נצרך לכל אחד קצת מענין הפרישות בדינים, וכל השאלה היא עד כמה יש להרבות בענין זה, ועד כמה ירחיק לכת בענין הפרישות בדינים. ובזה כבר יש דרכים שונים בעבודת ה', שהיו שעסקו יותר בענין זה, והיו כאלו שלא הניחו דגש כל כך על ענין זה, אבל הצד השווה בכל הדרכים שצריך שיהיה דבר זה בגדרים ובהשכל ובתבונה. וכגון שאם רואה שהדבר מביא אותו לידי לחץ ועצבים ורוגז ומרגיש כמי שהוא יוצא מדעתו, אזי בוודאי שלא זהו הענין המכוון, ואין הדברים אמורים לדידיה, וחלק זה של הפרישות לא שייך אליו.

בירור ההלכה למעשה

והדרך הטוב ביותר בענין הפרישות בדינים הוא שיהיה האדם תלמיד חכם ובקי היטב בהלכה וידע היטב את אשר לפניו ויוכל לברר היטב ההלכה למעשה. ואינו צריך לצאת ידי חובת כל דיעה שהוא רואה באחרונים, ודי לו במה שלמד את הסוגיא עם דברי הראשונים וידוע את הסוגיא בבירור ויש לו גם דיעה משלו. ולא שיסמוך לגמרי על דעתו, אלא כשמוצא סייעתא בדברי האחרונים שסבורים גם כן כמותו והוא סובר שהלכה כמותם, ומעתה אינו צריך לחשוש לכל הדיעות של שאר

ומתחילה יש להקדים שאי אפשר לו

לאדם להחמיר בכל דבר, ולא שייך לחשוש לכל החומרות שבעולם, וככל שיוצאים לאור יותר ספרים הרי הוא מתוודע לכמה דיעות האחרונים ועוד ועוד חומרות, והרי בכל דבר יש חומרות על גבי חומרות, ויש הרבה מצוות ודינים ועניינים. ואם ירצה להחמיר כסדר בכל החומרות יבוא לידי רוגז ועצבים ויצא מדעתו, כי תמיד יסבור שעדיין לא יצא ידי חובתו. ואם יתחיל להחמיר בכל החומרות יביא אותו הדבר להחמיר גם בחומרות על גבי חומרות כאלו שאינם כתובים כלל בספרי הפוסקים. ועל זה

הוא המובחר ביותר בענין הפרישות בדינים, והוא הפרישות שבאה אחרי היותו בקי בהלכה ואחר שבירר את הסוגיא בעיון עם דברי האחרונים.

וגם מי שאינו במדרגה זו ואינו יכול לברר ההלכה בעצמו אינו צריך לחשוש לכל דברי האחרונים, כי אי אפשר לחשוש לכל הדיעות. ויש אחרונים שנתקבלו יותר ויש כמה ספרים שנתקבלו מאד בכלל ישראל וחוששים יותר לדעתם. ובפרט לאותם האחרונים שהם מאותו חלק מכלל ישראל שהוא שייך אליו, וכגון שבמקומותינו מקובל שהחתם סופר והנודע ביהודה הוא מגדולי האחרונים ויש לחשוש לכל דבריהם, ואצל חסידים נחשב הדברי חיים לגדולי האחרונים שיש לחשוש לדבריו. וכן המשנה ברורה הוא ספר שנתקבל מאד בכלל ישראל, ובדרך כלל הולכים על פי שיטות האחרונים שנתקבלו בכלל ישראל, אבל אי אפשר לחשוש לחומרות של כל האחרונים.

האחרונים. וכפי שכתב הרה"ק מצאנז זי"ע (שו"ת דברי חיים חו"מ ח"א סימן ה) 'את אחרונים אני הוא', שגם אני הנני אחרון. ואך שכמוכן לא כל אחד הוא כמו הרה"ק מצאנז, אבל אין המדובר לחלוק עם גדולי האחרונים כמו שחלק הרה"ק מצאנז, אבל אין צריך גם לסבור ולהחמיר ככל הדיעות של כל האחרונים.

ויכול אדם לברר לעצמו הסוגיא ובמקום אחד יכריע שהצדק הוא כשיטת החזון איש ויתנהג כמותו, ובמקום אחר מכריע כדעה אחרת ונוהג כשיטה זו. ואחר שלמד בבירור את הסוגיא אינו צריך לחשוש לכל השיטות, ובזה הרי הוא כבר נחשב לפרוש בדינים. ועיקר ענין הפרישות הוא רק שאם לאחר בירור ההלכה עדיין יהיה לו צד ספק שיש מקום לחשוש לדיעה זו יהיה פרוש ויחשוש לדיעה זו, אבל לא שיהיה צריך לחשוש לכל הדיעות שבעולם גם כשהם מוקשים אצלו ויש אצלו ראיות ברורות שלא מסתבר לומר כן. ושפיר יכול אדם להכריע כדעת האחרונים האחרים שהוא סבור שהצדק הוא כשיטתם. ודרך זה



◆ ברכת מזל טוב ◆

ברכת מזל טוב חמה ולבבית שלוחה בזה
קדם אחינו/גיסי היקר, ביתו פתוח לנו לרווחה בכל עת מצוא

הרה"ג יעקב הערמאן שליט"א

לרגל שמחת אירוסי בנו במז"ט

החתן המופלג בתורה וחסידות כמר אברהם יוסף ני"ו
עב"ג בת מחותנו הרה"ח ישראל יקותיאל בלעקמאן שליט"א

זיכו לבנות בית נאמן בישראל ולנחת לרוב ממנו ומכל יוצ"ח מתוך
הרחבת הדעת ונחת דקדושה וכט"ס.

כעתירת אחיך

לאמן יוסף. אנוחם מעבד ואסק יואל רבא

◆ התודה והברכה ◆

לכבוד ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר יעקב יהודה ציטראן הי"ו

אב"י בארא פארק

על השתתפותו בהוצאות הגליון

לרגל שמחת הולדת הבת במז"ט ובשעטו"מ

זכות הפצת התורה יעמוד לו שיזכה לנחת לרוב ממנה ומכל יוצ"ח,
ולחיים טובים ארוכים ושלום וכט"ס.

ביהמ"ד תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין
ע"ש כ"ק אדמו"ר זצלה"ה זי"ע
- ירושלים -

סדר השבת

• שבת קודש פרשת מטות בארה"ק •

סדר השבת יתקיים באולם בית מלכה

רחוב ברנדיס

7:35	מנחה וקבלת שבת
12:10	באטע ליל שב"ק
10:00	שחרית ביום שב"ק
7:35	מנחה וסעודה שלישית

סדר השיעורים

✦ לכרשת מסעי ✦

יום א' יתקיים השיעור במסילת ישרים

בבית המדרש הגדול קאליב רח' חנה בשעה 10:15

יום ג' יתקיים השיעור בבית מדרשינו

רח' זית רענן בשעה 10:15

יום ד' יתקיים שיעור בעיר חיפה

בביהמ"ד דחסידי ויזניץ רח' הרב הרצוג בשעה 9:00

ואח"כ יתקיים שיעור

בביהמ"ד נאדבורנא רח' מיכאל בשעה 10:00

יום ה' יתקיים השיעור בענייני הפרשה

בבית המדרש הגדול קאליב רח' חנה בשעה 10:15

הגבאים



קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין
ע"ש כ"ק מרן ארמו"ר זצוק"ל

אוי מי יתן לנו תמורתו

כבוד האי חסיד מאד נעלה היקר שביקרים,
איש טוב ומטיב מקבל כל אדם בסבר פנים יפות,
מופלג מאד בענוות חן ומעשיו קודמת לחכמתו,
שייף עייל ושייף נפיק ולא החזיק טיבותא לנפשיה,
מתנהג בחסידות ומתאבק בעפר רגליהם של צדיקים,
ובפרט בדרכי רבותינו הק' לבית סטיטשין,

ה"ה ידידנו הנכבד והמפואר ותיק וחסיד מיוחד שבחבורה

הרב אברהם ב"ר נפתלי ליפשיטין ז"ר

שהלך לעולמו

לראבון לב משפחתו מכוריו וידידיו

אין לנו מילים לתאר ערך האבידה של האי שלם וירא
בטחונו עז בכוראו לא עזב והיה דבק בכוראו בכל לב
רוחו ונשמתו השקיע בחינוך ביתו לנחותם בדרך הישר
הצטיין בכל מדה נכונה וכל אדם האיר פנים מסכירה
מטיב שנותיו עסק בתורה והיה נאה דורש ונאה מקיים

זכרוננו הטוב חקוקה על לבנו לנצח, ותהא נשמתו צרורה בצרור החיים, וזכות מעשיו
הטובים והנאמנים יעמוד בעד האלמנה החשובה שתחי' ובעד בניו ובנותיו היקרים
שיחי', שיזכו להנחם אחר אבידתם הגדולה ומה כאן עמד ומשמש אף שם יעמוד
וישמש וימליץ טוב בעדם, שיזכו לחיים טובים וקיימים מלאים אושר ושמחה שלות
הנפש והרחבת הדעת, ושיתברכו בכל מילי דמיטב מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא,
ואך ברכה והצלחה וכל טוב וטוב יהיו מנת חלקם כל ימיהם.

הנהלת הקהלה

בשם כל ידידיו מתפללי בית מדרשנו