

ספרי' — אוצר הספרים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

שניאורסאהן

מליובאוויטש

יתרו

מתורגם ומעובד לפי השיחות של לקוטי שיחות חלק ו

(תרגום חפשי)



יוצא לאור על ידי
"מכון לוי יצחק"
כפר חב"ד ב'

שנת חמשת אלפים שבע מאות שישים ושבע לבריאה

לזכות

הרה"ת ר' אליעזר בן חי' דרייזל שיחי

טורין

ליום הולדתו, ביום, טו"ב שבט

לשנת ברכה והצלחה בגו"ר

הכתובת להשיג השיחות באינטרנט:

<http://www.torah4blind.org>

ב. "רואים את הקולות..." – שתי דעות

יש מחלוקת נוספת בין אותם תנאים, רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ואף היא בקשר למתן תורה: על הפסוק "וכל העם רואים את הקולות"⁴, אומר רבי ישמעאל "רואין הנראה ושומעין הנשמע" – שהמלה "רואים" אינה מתייחסת למלה "קולות", אלא ל"לפידים", המוזכרים בהמשך הפסוק, ואילו את הקולות, שהם דבר הנשמע, אכן שמעו בני ישראל (ולא ראו). ואילו רבי עקיבא אומר: "רואין (הנשמע)⁵ ושומעין הנראה", שאת הקולות, שהם דבר הנשמע באופן טבעי, הם ראו, ואת הלפידים, שהם דבר הנראה, הם שמעו.⁶

ידוע⁷ הכלל "לא עבד קודש בריך הוא ניסא למגנא" – וכיון שכך הכרחי לומר, שהנס של "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה", לשיטת רבי עקיבא, לא היה דבר בנוסף למתן תורה, שהרי אז היה זה "ניסא למגנא", אלא נס זה היה חלק מענין מתן תורה: מתן תורה רומם את בני ישראל לדרגות גבוהות ביותר, וחלק מתוצאת התעלות גבוהה זו, לדעת רבי עקיבא, הוא "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה"⁸.

(4) פרשתנו כ, טו.

(5) הלשון במכילתא היא: "רואין ושומעין הנראה". אבל פשוט ש"רואין" קאי [לא על "הנראה" – כי מאמר המכילתא הוא על "רואין את הקולות" ואינו מעתיק "ואת הלפידים" – כ"א] על "הנשמע", (וראה פרש"י כאן), ובא בהמשך לסיום דברי ר"י "ושומעין הנשמע", ועל זה חלק ר"ע ש"הנשמע" היו רואין. ואח"כ מוסיף ענין שני "ושומעין הנראה". וראה גם במקומות שנשמנו בהערה שלאח"י "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה".

יש מגידים (הובא במאיר עין למכילתא): "רואין ושומעין הנראה והנשמע". אבל בכל הדפוסים והכתבי יד, הלשון היא כנ"ל.

(6) לפי ה"ש מגידים" (שבהערה שלפנ"ז) ראו ושמעו בין הנראה ובין הנשמע. אבל לפי הגירסא שלפנינו "רואין ושומעין הנראה" משמע ש"רואין" קאי רק על הנשמע ושומעין – רק על הנראה. וכן מוכח בלקיטת במדבר י"ד, ג. סידור ש"ד ד"ה שלח תע"ב. ועוד. (אבל בד"ה וכל העם תש"ד פ"ג מפרש (וכן משמע בלקיטת האוינו ע"ז, ג. ספה"מ תרכ"ט ע' קצח) שהיו רואין ושומעין בין הנראה ובין הנשמע.

(7) נסמן לעיל ע' 53 הערה 16.

(8) ועפ"י יובן גם סיום דברי ר"ע "ושומעין הנראה" – דלכאורה, המכתוב "רואין את הקולות" מוכיח רק "רואין הנשמע" ומנ"ל ד"שומעין הנראה" – כי הנס ד"רואין הנשמע"

א. "לאמר" – בני ישראל השיבו על הדברות

לפני התחלת עשרת הדברות, אומרת התורה: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר". באופן כללי, משמעות המלה "לאמר" היא: כדי לומר (שוב)¹, לדוגמא: ב"וידבר ה' אל משה לאמר" הכוונה היא², שמשא ימסור לבני ישראל את דברי הקב"ה אליו. אך בפסוקנו אין להסביר כך, כי במתן תורה דיבר הקב"ה אל כל בני ישראל, ובמיוחד כאשר ב"כל ישראל" כאן, הכוונה היא לכל נשמות ישראל בכל הדורות, שכולן נכחו בקבלת התורה ושמעו את הדברות מהקב"ה בעצמו³. ואם כך, למי היו אמורים בני ישראל, או משה, למסור את עשרת הדברות?

לכן מוסבר במכילתא, שהמשמעות של "לאמר" כאן היא: לענות, שעל כל דיבור השיבו בני ישראל שהם יצייתו לציווי זה.

ולגבי האופן, שבו ביטאו בני ישראל את קבלת הדברות, מובאות במכילתא שתי דעות: רבי ישמעאל אומר "שהיו אומרים על הן הן ועל לאו לאו" – שעל הדברות מסוג של "קום ועשה" (הן) ענו ישראל "הן", שהם יעשו זאת, ועל הדברות שנצטוו לא לעשות (לאו), השיבו בני ישראל "לאו", שהם לא יעשו את מה שהקדוש ברוך הוא אוסר. ואילו רבי עקיבא אומר, שבני ישראל השיבו "על הן הן ועל לאו הן", שעל כל הדברות – הן דברות של "הן" (עשה) והן דברות של "לאו" (לא תעשה) – הם השיבו באותה לשון "הן", שהם יצייתו לציווי ה' – כל ציווי לפי משמעותו.

אין מובן, מהו תוכן המחלוקת: מהו ההבדל אם התשובה היא בלשון שלילה: "לאו", שהם לא יעברו על האיסור, או בלשון חיוב: "הן", שהם יקיימו את הציווי, כלומר: לא יעשו את האסור, והרי כוונת שתי התשובות זהה, לכאורה?

(1) פרשתנו כ, א.

(1*) ראה פרש"י פרשתנו יט, יב. ויקרא א, א. בהעלתך יב, ג. ובכ"מ. מלבי"ם ויקרא שם פ"ג, וא"י. ס' ערה"כ (לבעה"מ סה"ד) מע' אמירה.

(2) ראה משנה סוטה פ"ה מ"ד ובפרש"י שם. (2*) פרד"א פמ"א. שמיר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. וז"א צא, א.

(3) וכן מקשה בת"א סו, ב. ובלק"ט שה"ש (מ, ב) מפרט דהקושיא מ"שאר מצותי' של תורה. ובהו בטלה הפירכא מבראשית ה, כט, טו, א. ובכ"מ.

(*) בי"ה יחמנ"י מפרש שהמקור ע"ז הוא מ"פ ואתחנן. אבל מפתחות ה"ל שבמכילתא משמע שג"ז נלמד מהפסוק רואים את

...היום שלמחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר – ענינו שנוסף ולאחרי העבודה של יום העשירי של חודש אחד עשר, מגיעים ומתעלים (ע"פ הכלל של "מעלין בקודש") גם להגילוי (יום) של אחד עשר.

...ובזה גופא מגיעים לאחרי זה לדרגא עוד יותר נעלית – שנמצאים כבר לאחרי סיום העבודה של כל הבריורים, וכבר גם "צחצחו את הכפתורים" וכו', וצריכים רק לעמוד מוכן לקבל את משיח צדקנו – השלימות של אחד עשר (לגמרי שלא בערך לעשר) ...כמרומו בכ"ב שבט ...אחד עשר בכפליים.

...אחרי כ"ב שבט (יום הסתלקות בתו) נעשה השלב האחרון בהכנת העולם (כדירה לו יתברך בתחתונים) להגאולה ...שלימות ענין זה בא ע"י ובשכר נשי ובנות ישראל.

... מזה ישנו הלימוד בשביל נשי ובנות ישראל בכלל, ובמיוחד – בשביל השלוחות תחיינה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שהתאספו כאן מכל קצוי תבל בה"כינוס השלוחות העולמי" ...בזמננו זה, הרגעים האחרונים לפני הגאולה – לעורר את עצמן ואת כל נשי ובנות ישראל אודות גורל הזכות של נשי ובנות ישראל להביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, שבאה "בשכר נשים צדקניות שיש בדור"י, כנ"ל.



להביא את 770 הביתה!

כל מי שהיה ב-770 אי פעם, זוכר בודאי את שלל

הקובצים והעלונים המחולקים בכל ליל שבת קודש

כעת ניתן להשיג את חלקם ברשת האינטרנט, אצלך בבית!

האתר מנוהל ע"י הרה"ת ר' יוסף-יצחק הלוי שגלוב

וכתובתו: <http://www.moshiach.net/blind>

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

נשיא דורנו – וועלכע האָבן זיך דאָ צוזאַמענגעקליבן מכל קצוי תבל אין דעם „כינוס השלוחות העולמי“ . . בזמננו זה, די לעצטע רגעים פאַר דער גאולה – צו מעורר זיין זיך און אַלע נשי ובנות ישראל וועגן דעם גודל הזכות פון נשי ובנות ישראל צו ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, וועלכע קומט „בשכר נשים צדקניות שיש בדור“, כנ"ל.

(משיחות ש"פ יתרו, כ"ף שבט, ולי' ויום ב' פ' משפטים, כ"ב שבט תשנ"ב)

(5) יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות).



הדור שלנו הוא הדור האחרון של הגלות והדור הראשון של הגאולה – כפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא הודיע כמ"פ, שכבר סיימו את הכל ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש – במילא מובן שאם בינתיים הי' ענין של הסתלקות, כפי שהי' בכ"ב שבט בארבע שנים לפני זה (שנת ה'תשמ"ח), הרי זה אך ורק בכדי להביא העלי' היחידה שעדיין נשאר – העלי' של הגאולה האמיתית והשלימה.

...דובר כמ"פ בהחידוש והעילוי הנפלא של הדור – הדור האחרון של גלות והדור הראשון של גאולה – שהוא הוא הגמר והסיום של "מעשינו ועבודתנו" של בני' במשך כל הדורות שלפני זה, לסיים הברורים האחרונים בגלות, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר² – "לצחצח את הכפתורים"; העבודה שלנו ענינה להביא את הגאולה בפועל לדור הזה ולכל הדורות שלפני זה! זאת אומרת, שבדור זה מסיימים את ה"מעשינו ועבודתנו" של יהודים במשך כל הדורות.

...בהדור של נשיא דורנו גופא ישנם כמה שלבים ותקופות, ובכללות – שלשה שלבים: (א) יום עשירי לחודש אחד עשר (י"ד שבט ת"ש יו"ד) – סיום התקופה של עבודת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין. (ב) היום שלמחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר (היום הראשון השלם לאחר ההסתלקות), ובמיוחד בשנת עשתי עשר (תשי"א)³ – כשהתחיל ההמשך והחידוש של תקופה חדשה ו"נתלו המאורות" של דור השביעי מאדמו"ר הזקן (או הדור התשיעי מהבעש"ט). (ג) התקופה שלאחרי ההסתלקות של בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ביום כ"ב לחודש אחד עשר (כ"ב שבט תשמ"ח).

...יום העשירי בחודש האחד עשר מתייחס לסיום וגמר העבודה של בירור ה"שיריים" של גלות, "לצחצח הכפתורים".

וכך הכרחי לומר גם לשיטת רבי ישמעאל, שלפי פירושו, כיון שהתורה מספרת על כך בקשר למתן תורה, הרי בהתעלות הגבוהה של מתן תורה, חלק מהתוצאה הוא דוקא האופן של "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע" – בני ישראל זכו לאופן זה של גילוי בעת מ"ת. ולכאורה, הרי זהו הטבע?!

ג. שתי המחלוקות כרוכות זו בזו

כיון ששתי מחלוקות אלו הן בין אותם התנאים, ובאותו ענין – מתן תורה – סביר לומר, ששתי הדעות כרוכות זו בזו, ובני הפלוגתא נוקטים כל אחד בשיטתו: לפי השיטה של "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע", יש לומר שהם השיבו "על הן הן ועל לאו לאו", ולפי השיטה של "רואין (את הנשמע) ושומעין את הנראה" הכרחי לומר שהם השיבו "על הן הן ועל לאו לאו".

אין הדבר סותר לפרש"י על התורה, אשר בפסוק "לאמר" הוא סובר כרבי ישמעאל: "מלמד שהיו עונין על הן הן ועל לאו לאו", ואילו על "רואים את הקולות" הוא אומר "רואין את הנשמע", כדעת רבי עקיבא⁹, כי ההכרח של רבי עקיבא להסביר שהשיבו "על לאו לאו" אינו מפני שיטת הלימוד שבפרט "רואין את הנשמע", אלא מהפרט השני – "שומעין את הנראה". וכיון שרש"י מביא בפירושו על התורה רק את הענין של "רואין את הנשמע"¹⁰,

מכרח שבעת מ"ת הגיעו לתכלית העילוי, וזה מחייב ג"כ (לדעת ר"ע) ** ששמעו הנראה.

(9) בפשטות יש לומר: הקישור של ב' המאמרים הוא רק בפנימיות הענינים, (בנוגע לאופן הגילוי דמ"ת), ולא בדרך הפשט. ומכיון שרש"י מפרש פסוקו של מקרא, אין הכרח מענין אחד להשני. ולכן מפרש בכל מקום, כדמוכה מפשטות הכתוב: פירוש הפשוט ד"לאמר" הוא, שענו באותה הלשון ששמעו מהקב"ה (ובדוגמת "לאמר" שנאמר ב"ידבר ה' אל משה לאמר", שפשוט שמשה אמר לישראל אותן התיבות ששמע מהקב"ה), ולכן מפרש "על הן הן ועל לאו לאו" ופירוש הפשוט ד"רואים את הקולות" הוא, ש"רואים" קאי על הקולות (שבסמוך לו – ולא על "הלפידים") – "רואים את הנשמע". אבל, מכיון שפ"י רש"י הוא גם "יינה של תורה" (היום יום ע' כד) – מסתבר שב' הפירושים שבפ"י רש"י מתאימים הם גם בפנימיות הענינים.

(10) וגם זה שרש"י אינו כותב "שומעין את הנראה", הוא [לא רק מצד פשטות הענינים, שבדרך הפשט "רואים את הקולות" מכריח רק "רואין את הנשמע", אלא גם] מצד "יינה של תורה" כדלהלן סעיף יא ואילך.

הקולות שבפ"י יתרו.

(**) ואף שלשיטת רש"י עה"ת היו רק "רואין את הנשמע" ולא "שומעין את הנראה" כדלהלן סעיף יא – הרי מצד התנועה דתשובה (ושיטת וסברת ר"ע) – אין לחלק ביניהם.

לכן הוא יכול להסביר בפסוק "לאמר" כדעת רבי ישמעאל – "על לאו לאו". והוא בוחר פירוש זה ב"לאמר", כי הוא מתאים יותר לפשוטו של מקרא.

ד. ההבדלים בין ראייה לשמיעה

הדברים יובנו על ידי הבהרת ההבדלים שבין ראייה לבין שמיעה:

(א) ההבדל לגבי האדם הרואה או השומע: ראייה "חודרת" עמוק יותר בנפשו של הרואה – ולפיכך ביתר מודעות – מאשר השמיעה. כאשר האדם רואה בעיניו שכך הוא הדבר, לא ישכנע אותו שום הסבר הגיוני, שהדבר הוא אחרת. כי הבירור על ידי ראייה חודר לנפש ביתר עומק וביתר ודאות מאשר הבירור השכלי, כפי שמתבטא בפסק הדין הלכה למעשה, ש"אין עד נעשה דיין"¹¹. לעומת זאת, השמיעה אינה חודרת כה עמוק לנפש האדם, ודבר שבשמיעה אינו נחרט כל כך חזק, ובדאי שכך הוא כאשר מדובר בשמיעה – הבנה שכלית, שאין בה תוקף וודאות כראיה¹².

(ב) ההבדל ביניהם לגבי הדבר הנשמע או הנראה: הראיה "תופסת" גשמיות – רואים את הדבר הגשמי. לעומת זאת, השמיעה אינה יכולה "לתפוס" דבר גשמי – הקול הנשמע הוא רוחני לעומת הדבר הנראה, וקל-יחומר שמיעה שכלית של ענין רוחני.

שני הבדלים אלו בין ראייה לשמיעה כרוכים זה בזה¹³: האדם הוא מציאות גשמית, ולכן הוא "תופס" בטבעו דבר גשמי – על ידי חוש הראיה – ביתר קלות וביתר עומק מאשר דבר רוחני. האדם אינו כלי מוכן לקליטת ענין רוחני, ולכן הוא קולטו על ידי השמיעה, על ידי השכל, הרחוקים יותר ממצאיותו.

ה. "רואין את הנשמע" – עקב הגילוי של מתן תורה

ואת זאת חידש מתן תורה – "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה"¹⁴: ה"נשמע", שאפשר לקבלו

(11) וכמביאר הטעם (ר"ה כו, א) "כיון דחזיונה כו' לא מצו חזו ל' זכותא" (מה שאין כן כשהדיינים שומעים מהעדים – אף שברור להם שהעדים אומרים אמת – חזו ל' זכותא) – כי חודאות וההתפעלות שמצד הראי' היא גדולה יותר מהודאות וההתפעלות שמצד השמיעה. וראה גם במקומות שנסמנו בהערה שלאח"י.
(12) ראה בארוכה ד"ה פדה בשלום תשי"ג. וראה גם ד"ה וכל מאמנים תרס"ג. כי חלק תשי"ט. ולהעיר ג"כ מאגה"ק סי"ט.
(13) ראה עדי' אה"ת ואתחנן ע' סג.
(14) כ"ה בד"ה שלח לך תע"ב. וראה עדי' לקו"ת במדבר

רק ע"י שמיעה – רוחניות, אלקות – אותו קבלו בני ישראל בודאות ובאופן מוחשי של ראייה, הם ראו אלקות. והדברים הגשמיים, שהיו תמיד בבחינת "נראה", היו אצלם או באופן של "שומעין" – כדבר שנקלט רק על ידי שמיעה או הבנה שכלית¹⁵.

בכך מובן, שהנס של "רואין את הנשמע" לא היה דבר נפרד מהגילוי של מתן תורה, אלא חלק ממנו: כיון שבמתן תורה זכו בני ישראל לגילוי עצמות אור אין סוף ברוך הוא, "אנכי¹⁶ הוי'¹⁷ – אלקיך"¹⁸, לכן הם "קלטו" אלקות, רוחניות, באופן של ראייה – "רואין את הנשמע". וממילא, בזמן של גילוי אלקות זה, איבדה אצלם גשמייות העולם את מציאותה הנראית, והם רק שמעו והבינו אותה – "שומעין את הנראה". בדומה למוסבר בתורת החסידות¹⁹: הקדוש-ברוך-הוא הוא יחיד ומיוחד לגמרי ומלבדו אין שום מציאות אחרת, ואם כך, אולי כל העולם הוא כדמיון? על כך משיבה תורת החסידות ומסבירה, שההוכחה – אחת ההוכחות – למציאות העולם היא מה שנאמר בתורת אמת: "בראשית ברא אלקים".

1. ה"נראה" וה"נשמע" – תלוי בנקודת המבט

מעין דוגמא לכך:

כאשר באים שני בעלי דין לדין תורה – כגון: "שנים אוהזין בטלית..." – מעיין הדיין בדינם, בודק את טענותיהם ופוסק את הדין – "זה ישיבע... וחלוקו"²⁰, ואז מחייב השוטר את בעלי הדין לקיים את פסק הדין. יש בכך שלושה ענינים: הסברות (המחייבות את הפסק), פסק הדין, ולאחר

ייד, ג. (ושם שזה"ע בעל תשובה – ראה להלן סעיף ח').
(15) באו"ת ואתנן שם, שבח' יח"ת נתפס ברא', ובח' יח"ע בשמיעה.
ועפ"י יש לימר פירוש "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה", אשר גם בבחינת שבטיוטל העלמות, בח' יח"ע היתה אצלם באופן דרא' מקורב, ובח' יח"ת (מכיון שהוא רק ביטול דש) הייתה אצלם באופן דשמיעה מרחוק. וראה להלן הערה 19.
(16) "לא אתרמיז לא בשום אות וקין" (לקו"ת פנחס פ, ב. וראה ח"ג רג, ב).
(17) עיין מדרש"ל עה"פ ושמ' הוי' לא נודעתי להם (ווארא ו, ג).

(18) כח שלך וחיותך – ראה טושו"ע תאו"ח סי' ה'.

(19) ד"ה מי כמוך תרכיט פ"ג. מים רבים תרל"ז פקנ"ה. ד"ה כל השונה הלכות תרס"ז. ובכ"מ. ובד"ה כל השונה שם, שזה דוקא לגבי בח' האין המהות את היש, אבל לגבי עצמות אוא"ס "אין שום מציאות כלל". עיי"ש.

(20) ב"מ בתחלתה.

מכן השבועה וחלוקת הטלית.
בחלקים אלו יש הבדל בין בעלי הדין, לבין השוטר והדיין, שאצל כל אחד מהם ה"ודאות" וה"מציאות" בענין זה היא שונה:

לגבי בעלי הדין: ב"עולם" שלהם קיימות רק השבועה וחלוקת הטלית. אצלם זוהי כל ה"מציאות" של הענין. אמנם, גם אצלם, כאשר הם "יתעניינו" ויחקרו, הם יבינו שהגורם לחלוקת הטלית הוא פסק הדין שהועבר לשוטר, שנקבע כתוצאה מן הדעות השונות – אך כל זה הוא אצלם בבחינת מחשבות ושכל.

השוטר, שעליו לוודא את קיום פסק הדין – הרי לגביו ה"ודאות" וה"מציאות" של כל הענין הוא פסק הדין.

ואילו אצל הדיין, הפוסק את הדין, אצלו "מציאות" הענין אלו הן הסברות והדעות, שהובילו לפסק הדין, והפסק וביצועו הם רק תוצאה מהדין והעיון בדעות השונות.

2. הארת האלקות דוקא בעולם כפי שהוא

לפי זה יש להבין את דעת רבי ישמעאל: איזו מעלה, ובמיוחד בזמן מתן תורה – שהוא שיא ההתעלות – מתבטאת באופן הטבעי של "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע"?

ההסבר לכך הוא: החידוש של מתן תורה הוא "יירד ה' על הר סיני" – עליונים ירדו למטה, "אני המתחיל"²¹ – המשכת אלקות למטה בעולם, דוקא כאשר העולם נשאר בגבולותיו הטבעיים, ושם יורגש (על-ידי תורה – נותן התורה) אלקות.

לכן, סובר רבי ישמעאל שבעת מתן תוקרה עמדו ישראל בדרגת העולם כפי שהוא במגבלותיו הטבעיים. אך דוקא בכך התבטא החידוש הנעלה ביותר, שלמרות ש"רואין את הנראה ושומעין הנשמע", הרי בזמן מתן תורה, האירה כל כך בראיה זו ובשמיעה זו ה"אמת הוי' לעולם" של אלקות, עד שהדבר הביא את בני ישראל להתבטלות המוחלטת – "יניעו ויעמדו מרחוק".

3. עבודת הצדיקים ועבודת בעלי התשובה

מהי הסיבה לכך שלדעת רבי ישמעאל תכלית

(21) שמו"ד פ"ב, ג.

(3) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 255 הערה 99.

(4) ברכות כח, א. וש"נ.

טאג לאחרי ההסתלקות), ובמיוחד בשנת עשתי עשר (תשי"א)³ – ווען עס האָט זיך אָנגעהויבן דער המשך וחידוש פון אַ נייער תקופה ו,נתלו המאורות" פון דעם דור השביעי פון אַלטן רבי'ן (אָדער דור התשיעי פון בעש"ט). (ג) די תקופה נאָך דער הסתלקות פון בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר ביום כ"ב לחודש אחד עשר (כ"ב שבט תשמ"ח).

... יום העשירי בחודש האחד עשר גייט אויף דעם סיום וגמר העבודה פון מברר זיין די לעצטע "שיריים" פון גלות, "צופצן די קנעפלעך".

... דער יום למחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר – באַדייט אַז נוסף און נאָך דער עבודה פון יום עשירי בחודש אחד עשר, דערגרייכט מען און מען ווערט נתעלה (לויט דעם כלל פון "מעלין בקודש") אויך צו דעם גילוי (יום) פון אחד עשר.

... אין דעם גופא קומט מען דערנאָך צו נאָך אַ העכערע דרגא – אַז מ'האַלט שוין נאָך דעם סיום העבודה פון אַלע בירורים, און מ'האַט שוין אויך, "צוגעפּוצט די קנעפּ" וכו', און מ'דאַרף נאָר שטיין גרייט צו מקבל זיין משיח צדקנו – די שלימות פון אחד עשר (אינגאַנצן שלא בערך צו עשר) ... כמרומו אין כ"ב שבט ... אחד עשר בכפליים.

... נאָך כ"ב שבט (יום הסתלקות פון בתו) האָט זיך אויפגעטאָן דער שלב האחרון אין צוגרייטן די וועלט (אַלס אַ דירה לו יתברך בתחתונים) צו דער גאולה ... שלימות ענין זה קומט ע"י ובשכר נשי ובנות ישראל.

... דערפון האָט מען דעם לימוד פאָר נשי ובנות ישראל בכלל, ובמיוחד – פאָר די שלוחות תחינה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר

פה.

אונזער דור איז דער לעצטער דור פון גלות און דער ערשטער דור פון דער גאולה – ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר דער בעל ההילולא האָט מכריז ומודיע געווען כמ"פ, אַז מ'האָט שוין אַלץ פאַרענדיקט און איצטער דאַרף מען נאָר מקבל זיין משיח צדקנו בפועל ממש – במילא איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויב בינתיים איז געווען אַן ענין של הסתלקות, ווי דאָס איז געווען בכ"ב שבט בארבע שנים לפני זה (שנת ה'תשמ"ח), איז דאָס אַך ורק בכדי צו ברענגען די איינציקע עלי' וואָס איז נאָך געבליבן – די עלי' פון דער גאולה האמיתית והשלמה.

... מ'האָט גערעדט מערערע מאל דעם געוואלדיקן חידוש ועילוי פון דעם דור – דער לעצטער דור פון גלות און דער ערשטער דור פון גאולה – אַז ער שטעלט מיט זיך פאַר דעם גמר וסיום פון „מעשינו ועבודתינו" פון אידן במשך כל הדורות שלפני זה, צו פאַרענדיקן די לעצטע בירורים אין גלות, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – „צופצן די קנעפלעך"; אונזער עבודה באַשטייט אין ברענגען די גאולה בפועל פאַר דעם דור און פאַר אַלע דורות שלפני זה! דאָס הייסט, אַז אין דעם דור איז מען מסיים מעשינו ועבודתנו פון אידן במשך כל הדורות.

... אין דעם דור פון נשיא דורנו גופא זיינען פאַראַן עטלעכע שלבים ותקופות, ובכללות – דריי שלבים: (א) יום עשירי לחודש אחד עשר (י"ד שבט ת"ש י"ד) – דער סיום התקופה פון עבודת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין. (ב) דער יום למחרתו – יום אחד עשר לחודש אחד עשר (דער ערשטער גאַנצער

(1) תניא רפליז.

(2) שיחת שמחת תרפ"ט.

לקוטי

יתרו

שיחות

של הקדוש-ברוך-הוא³¹. (ב) חלוקתן של המצוות לסוגים שונים, ועד ליהודיות המסויימת שבכל מצוה, אשר באמצעותה מזדככים כוחות מסויימים אלו של האדם, ודברים גשמיים אלו, הקשורים במיוחד למצוה זו^{31*}.

שני ענינים אלו מתבטאים באופני העבודה ובשיטות השונות של רבי ישמעאל ושל רבי עקיבא: לפי שיטת רבי ישמעאל, "רואין הנראה ושומעין הנשמע", שהמעלה היא בכך שהעולם "קולט" אלקות דוקא על ידי כליו הטבעיים בכל פרטיהם, מובן, שגם קיום המצוות על ידי ישראל אינו צריך להתבטא רק בקבלת עול מלכות שמים בכללות, אלא בעיקר צריך להגיע ולהתמסר להשגת כל ענין וחיוב פרטי על ידי כל מצוה ומצוה.

ולכן סובר רבי ישמעאל, שבני ישראל השיבו "על הן ועל לאו לאו". שבכל מצוה הם הבחינו במהותה המיוחדת: במצוות עשה – "הן" – הם הכירו ב"הן", בענין החיובי, בטוב ובמעלה שבהן. ובמצוות לא תעשה – "לאו" – הם הכירו ב"לאו", בענין השלילי, בהיפך הטוב שבאיסורים אלו.

לעומת זאת, לדעת רבי עקיבא, הסובר שהמעלה היא דוקא ב"ציאה" מן העולם וממגבלותיו, צריך לומר, שחדגש בקיום המצוות אינו בפרטים המיוחדים לכל מצוה, והשפעתם בעניני העולם, אלא עצם קיום ציווי הבורא – דבר הנעלה מהפרטים ומהגבולות.

לכן סובר רבי עקיבא, שהם השיבו "על הן הן ועל לאו הן"³², הודגש בעיקר הציווי הכללי של הקדוש-ברוך-הוא, השווה בכל המצוות, ולא הפרט המסויים של כל מצוה. ולכן הם לא עשו הבחנה בתשובתם בין מצות עשה למצות לא תעשה, והשיבו על כל הציוויים – הן על "עשה" והן על "לא תעשה" – באותה תשובה: "הן": הם קיימו את הציווי של הקדוש-ברוך-הוא³³.

פירוש המיוחד למצוה זו (ראה תניא רפמ"א, ובכ"מ).
(31) ובנוסף המושתף בברכת המצות כולן "קדשנו במצותיו וצינו".
(31*) וכדמוכח ג"כ ממחז"ל (והיא קע, ב) רמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח אברים ושם"ה מל"ח כנגד שם"ה גידים.
(32) ועפ"י יומתק מה שר"ע חזר ואומר גם "על הן הן" – אף שלכאורה חידושו של ר"ע לגבי ר"י הוא רק ב"על לאי הן" – כי המענה "הן" על "הן" לפי דעת ר"ע, שונה היא מהמענה "הן" שלדעת ר"י. והוא, אשר הכוונה בהמענה "הן" אינה בהענין פרטי של המצוה, כ"א – ציווי (הכללי של) הקב"ה.
(33) בצפצ"נ עת"ל להדגיש, מקשר פלוגתא זו דר"י ור"ע עם פלוגתתם (ב"ק לג, סע"א) יושם או יחלט, שלדעת ר"ע "יחלט" – שנעשה כן המציאות. עיי"ש. ויש לקשר זה עם

ט. עצם קיום רצון ה', או היחודיות של כל מצוה

במצוות יש שני ענינים³⁰: (א) הנקודה המשותפת והשווה בכל המצוות – שכולן הן ציווי

(22) חז"ל מ"ט, סע"א (ומיידר בר"י חז"ל ובר פלוגת' דר"ע).
(23) ב"קצת פירושים של רש"י לחז"ל שם (והוא בסה"ד מע' ר' ישמעאל סעיף ה'): "והוא ר' ישמעאל בן אלישע כה"ג. אבל ראה סה"ד שם. וראה שם גם מע' ר"י בן אלישע כה"ג סעיף ג'.

(23*) ויקרא כא, ז.

(24) ראה בארוכה ד"ה תקעו תרס"א, לקו"ד ח"א (קטז, א ואילך), ובכ"מ, שעבודת הצדיקים היא בדרך אור ישר ועבודת הבע"ת – בדרך אור חור.

(25) ראה סה"ד בערכו. וראה אוה"ת ח"ש (קכג, סע"א). רש"י ד"ה שלא ה' בו – יומא כב, ב.

(26) אדר"כ פ"י, ב. וראה פסחים מט, ב. כתובות סב, ב.
(27) ראה יומא שם: שאם תזוז דעתו כו'. ולהעיר מהמשך הענינים במשנה (ב"מ נה, ב): אם ה' בעל תשובה כו' אם הוא בן גרים כו'.

(28) ברכות סא, ב.

(29) מאמר הבעש"ט – הובא בד"ה מים רבים תרל"ו פק"ג. רפאני תר"ץ פ"ה. ועוד.

(30) שלכן, בעשיית כל מצוה צריך להיות ב' כוונות: כוונה הכללית – לקיים רצון הבורא, וכוונה פרטית – ענין וחיוב

במלים אחרות: בעבודתו של רבי ישמעאל בקיום המצוות, עבודת הצדיקים, ניכרת המצוה והשפעתה בעולם, ולכן נבדלות המצוות לפי פרטיהן לסוגים שונים, ואף, בכללות, לשני הסוגים של "הן" ו"לאו". ואילו בעבודתו של רבי עקיבא, עבודת התשובה ומסירות הנפש, ניכרת במצוה רק עצם קיום רצון ה' – "הן"³³.

י. ראיית החיובי בכל דבר

הסבר נוסף לשיטתו של רבי עקיבא "על הן הן ועל לאו הן": תשובתם "הן" גם על "לאו", מצוות לא תעשה, אינה רק מפני הצד השווה שבמצוות לא תעשה ובמצוות עשה – קיום ציווי הבורא – אלא גם מצד הענין של "הן" אשר ב"לאו" עצמו³⁴: גם בדברים האסורים, שעליהם נצטוונו ב"לא תעשה", הם ראו והרגישו רק ב"הן" – הטוב והקדושה המתגלים על ידי קיום ה"לא תעשה"³⁵.

מיש בפנים, כי מכיון שכל מציאות העולם היא רק מצד התורה, הרי זה כן ומילא. משא"כ לדעת ר"י, הרי אודות: מכיון שתכלית העילוי הוא שתהי' ההמשכה גם במציאות (שמצד עצמה ובגלוי) אינה כפי התורה, ובכל זה יפעל בה האדם שתהי' כפי התורה, ולכן ס"ל "יושם", ועי"ז עושה האדם אח"כ שתהי' כן.

(33*) להעיר מהפולגא דר"י ור"ע (מטה ג, א) בכ"כ ענינים שר"י סובר שהם רשות ור"ע סובר שהם חובה (ועד שיטתו ס"ד שם, שפולגתם היא "בכל התורה כולה") – כי צדיקים, מכיון שעיקר עבודתם בקיום המצות הוא מצד העילוי והסגולה פרטית שבה, יקיימו אותם גם כשלא יהי' ציווי על זה – "רשות", משא"כ בעלי תשובה, קיימם המצות הוא רק מצד ציווי המצוה – "חובה".

(34) ועפ"י יומתק מ"ש שתי פעמים "הן" – "על הן הן ועל לאו הן" – ולא קיצר בל' "על הן ולא הן" וכיו"ב – כי המענה "הן" על "לאו" היא חידוש יותר (ראה בהערה שלאח"י) ונעלה יותר מהמענה "הן" על "הן".

(35) ועפ"י יובן מה שמסופר בברכות (סא, ב), שכשקיבל ר"ע עליו עול מלכות שמים [קרא קריאת שמע" – רש"י שם] כשסרק את בשרו במסרקות של ברזל "אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן" – דלכאורה תמוה: והרי דבר פשוט שגם תלמידיו ר"ע היו בעלי מדריגה נעלית ביותר, ומה היתה תמימתם שר"ע הבליג על יסוריו הגופניים וקיים מצות ק"ש –

והביארו כי התוכן של ק"ש הוא אחדות ה', והוה מה שר"ע קרא ק"ש גם שהיו סורקים בשרו כ' על שעסק בתורה, והיינו שגם בזה ראה והרגיש את אחדותו ית'

[וע"ד שאמרו (חולין ה, ב) "אין עוד מלבדו .. ואפילו כשפים .. שמכחישים פמליא של מעלה", שהכוונה בזה היא (לא רק שאינם סותרים לאחדות ה' לפי שקליפות הן "העדר", אלא) שגם על ידם גופא (- מצד ניצוצות הקדושה שבהם) מתגלה אחדות ה'. וע"ד שאמרו (ילקוט נחמ"ד רמז תתרע"א, וראה גם יומא סט, ב) "הן הן גבורותיו", וראה לקו"ת לג"פ מד, ג. (אור התורה בראשית כרך ג' ע' תקע"ד, ב) הנהיג לתניא ע' פב (נרפסו ב"קיצורים והערות). ד"ה למען דעת תשי"ג],

ועל זה אמרו לו תלמידיו "עד כאן" (בתנ"י) – איך שייך ענין האחדות במאורע זה – כששטל אדם בליעל דקליפה למסרוק

הדבר מתאים לשיטה של "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה": כאשר נמצאים בדרגה של "שומעין את הנראה", שהגשמיים ה"נראית" של העולם מתקבלת רק באופן של "שמיעה" רחוקה, כלומר, שמציאות העולם נשללת בעצם, והיא רק נשמעת מפני שהתורה מוכיחה זאת – הרי אז מובן, שכל מציאות מורגשת רק מהותה בקשר לתורה ולמצוות.

וממילא, כאשר נתקלים ב"לאו", דבר המתנגד לקדושה, ועד ל"לאו" כ"אלקים אחרים" – התנגדות הגדולה ביותר לאחדות ה' – הרי אפילו בכך אין חשש כל כך ב"לאו", בצד השלילי, אלא בעיקר ב"הן", בצד החיובי, שעל ידי התנגדות זו אפשר לקיים את ציווי ה' "לא יהיה לך" – "על לאו הן".

שיטתו זו של רבי עקיבא לגבי הענינים של "לאו", משתקפת גם בסיפור המובא בגמרא³⁶: כאשר ראו רבי עקיבא ותנאים נוספים "שועל יוצא מבית קדשי הקדשים", הרי כאשר התנאים האחרים בכו על כך ש"מקום שכתוב בו והור הקרב יומת, ועכשיו שועלים הלכו בו", אז רבי עקיבא "צחק". ולשאלת התנאים "מפני מה אתה מצחק?" השיב והסביר להם רבי עקיבא, שבראותו שמתקיימת נבואת אוריה על חורבן ירושלים ובית המקדש, מתחזקת ודאותו בקיום נבואת זכריה "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים". כלומר, גם בענין כל כך שלילי, "לאו", "שועל" יוצא מבית קדשי הקדשים", לא ראה רבי עקיבא את ה"לאו", אלא את ה"הן", את היות הדבר עדות לקיום נבואת זכריה.

יא. לגבי "בן חמש" רק "רואין את הנשמע"

שני אופנים אלו בעבודה – שיטת רבי ישמעאל, עבודת הצדיקים, ושיטת רבי עקיבא, עבודת התשובה – קיימים אצל יהודים שכבר נמצאים באמצע העבודה. אך אצל "בן חמש למקרא", אף כאשר בשנים הוא כבר "גדול", אך בעבודת ה' הוא עדיין בדרגה של "בן חמש", שצריך להתחיל בעבודת ה' – וגם זאת, עדיין באופן של חינוך –

בשרו כו',

וענה ר"ע "כל ימי הייתי מצטער כו'" ומכיון שהי' כל ימיו בתנועה דמס"י – ויצאו מהמיצר דעולם, לכן מציאות העולם הי' אצלו רק בבחי' "שמיעה" (כנ"ל סעיף ה'), ופנימיות העולם ותכלית בריאתו דובר ה' המהות אותו היו אצלו בבחי' "דא" – ולכן גם בה"לאו" ראה את ה"הן", כבפנים.

(36) סוף מס' מכות.

(עשירי בשבט) כולל איך דער גילוי תורת החסידות (די מעינות הבעש"ט) על ידו, האט מען איך דעם גילוי פון בחי' אחד עשר „גואל ראשון הוא גואל אחרון"³⁷, דוד מלכא משיחא.

(משיחות ש"פ יתרו, כ"ף שבט תשנ"ב)

(3) ראה שמור"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנ"ג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים

עה, ב.

בזמננו זה, בעמדנו סמוך מיד להגאולה האמיתית והשלמה... כמדובר כמ"פ שסיימו כבר הכל וזכעת צריכה להיות רק הגאולה בפועל.

* * *

...מדובר כמ"פ בענין הראשי-תיבות בדרך אפשר של "מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, היינו שהדור הראשון דמתן תורה (דור משה) מתקשר עם הדור האחרון (דהגאולה ע"י דוד מלכא משיחא), ע"י גילוי החסידות דהבעש"ט ורבותינו נשיאנו ממלאי מקומו, אשר לכשיפוצו מעינותיך חוצה "אתי מר" דא מלכא משיחא'.

ויש לומר, שבהתאם לתוכן תיבת "מיד", צריך לומר שג' האותיות קשורים לא עם ג' זמנים שונים (משה בדורו, ישראל הבעש"ט בדורו, דוד מלכא משיחא בדורו), אלא באים כולם יחד בסמיכות ממש ("מיד") בכל דור ודור ובכל זמן זמן. כמרומו גם בזה ש"מיד" הוא גם ר"ת "משה, יהושע, דורם", ששלשתם היו בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה – שבדור זה עצמו ישנו גילוי דשלושתם – מ' (ר"ת משיח'י) י' (ר"ת דב' שמותי דכ"ק מו"ח אדמו"ר) וד' (דורם); יחד עם המשה שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), בחי' עשר (עשירי בשבט), כולל גם הגילוי דתורת החסידות (מעינות הבעש"ט) על ידו, ישנו גם הגילוי דבחי' אחד עשר, "גואל ראשון הוא גואל אחרון", דוד מלכא משיחא.

~

פד.

בזמננו זה, ווען מ'האלט סמוך גלייך פאר דער גאולה האמיתית והשלימה. . כמדובר מערערע מאל אז מ'האט שוין אלץ פארענדיקט און איצטער דארף נאך זיין די גאולה בפועל.

* * *

מדובר כמ"פ די ראשי תיבות בדרך אפשר פון „מיד" – משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, ד.ה. אז דער דור הראשון פון מתן תורה (דור משה) פארבינדט זיך מיט דעם דור האחרון (דהגאולה ע"י דוד מלכא משיחא), דורך גילוי החסידות פון דעם בעש"ט און רבותינו נשיאנו ממלאי מקומו, וואס לכשיפוצו מעינותיך חוצה „אתי מר" דא מלכא משיחאי.

ויש לומר, אז בהתאם צו דעם תוכן פון דעם ווארט „מיד" (גלייך), דארף מען זאגן אז די דריי אותיות זיינען פארבונדן ניט מיט דריי באזונדערע זמנים (משה בדורו, ישראל הבעש"ט בדורו, און דוד מלכא משיחא בדורו), נאך זיי קומען אלע צוזאמען בסמיכות ממש („מיד") בכל דור ודור ובכל זמן וזמן. כמרומו אויך אין דעם וואס „מיד" איז אויך ר"ת „משה, יהושע, דורם", וואס אלע דריי זיינען געווען בדור אחד.

וכן יש לומר בנוגע לדורנו זה – אז אין דעם זעלבן דור האט מען דעם גילוי פון אלע דריי – מ' (ר"ת משיח), י' (ר"ת פון ביידע נעמען פון כ"ק מו"ח אדמו"ר) און ד' (דורם): צוזאמען מיט דער משה שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), בחי עשר

שהוא ירגיל את עצמו בעבודה של ההתחלה³⁷ וההקדמה של כל חלקי ה"שולחן ערוך" – תחילת סימן א' של חלק א' (אורח חיים): "שויתי הוי' לנגדי תמיד", שהאמת של האלקות (נשמע") תהיה אצלו באופן של ראייה – אלקות בפשיטות.

אך עדיין אין דורשים ממנו להגיע לדרגה של "שומעין את הנראה", שהוא לא "יראה" את עניני העולם, ויקלוט את מציאות העולם רק בדרך של "שמיעה", "מציאות בהתחדשות", כי בתחילת העבודה, אף כאשר הענינים הרוחניים כבר מתקבלים אצלו בפשיטות, עדיין תופסים אצלו מקום גם הענינים הגשמיים, וגם זאת – בפשיטות.

כלומר: אצל "בן החמש" אכן ברור ופשוט שהוא צריך ללמוד תורה ולקיים מצוות, והדבר כה ברור לו, שאין הוא צריך לכפות זאת על עצמו. אך גם הענינים הגשמיים, אכילה שתיה וכדומה, קיימים אצלו בו זמנית בפשטות. הוא עדיין אינו בדרגה, שצרכיו הגשמיים לא יתפסו אצלו כלל מקום, והוא יקיים אותם רק לשם שמים³⁷.

37) וראה התחלת סידורו של אדמו"ר הזקן – שכידוע סידרו שיהי' שווה לכל נפש – קודם ההקדמה ואפילו קודם אמירת "מודה אני": "תאמץ לקום כו' ומיד כו' דיגיל א"ע להתבונן מיד לפני מי כו'".

37*) ועפ"י יובן גם מ"ש "לו חפץ ה' להמיתנו גו' ולא הראנו את כל אלה וכעת לא השמיענו כזאת" – דלכאורה, מפשטות הלשון "השמיענו", וגם ממה שנאמר "וכעת לא השמיענו כזאת" שבא בהמשך ל"לא לקח גו' (לא ה') מקבלם ברחוק – מצודות שם) ולא הראנו גו'". משמע שההוכחה מ"כעת לא השמיענו כזאת" שלא חפץ ה' להמיתנו הוא לא לפי שהבשרה אינה יכולה להתקיים אם ימותו (כפירוש המצודות שם), כי אם, מצד הענין שה' "השמיענו" (ופירוש "כזאת" – הוא כדלהלן), שזה מראה שהם תביבים בעיני ה' ואינו חפץ להמיתם**.

ולפי"ז אינו מובן: מהו גדול ההפלאה כ"כ ב"השמיענו" יותר מב"הראנו" (שלאחרי שאמרה "לא לקח גו' ולא הראנו גו'") והסיפה "וכעת לא השמיענו גו'"), והרי ראייה נעלה יותר משמיעה –

כי "הראנו את כל אלה" הו"ע ראיית אלקות (בדוגמת "וראין את הנשמע") ו"השמיענו כזאת" הוא שעניני העולם, היו אצלו אז בבחי' שמיעה (בדוגמת "שומעין את הנראה"). ועוד – שהיו "כזאת" (כמו "הראנו את כל אלה"), שכל מציאותם ה' מצד

(*) טרופים יג, כג. ולהעיר שפסוק זה הוא בההפסדה דש"פ נשא שבסמיכות (לאחריי אר לפניו) לחגה"ש, זמן מ"ת.

(**) יש לומר, שזהו ג"כ דיוק לשון רש"י שם "לא ה' משמיענו בשורה זו אם ראייה או למות" (ולא "אם נמות"), כי ההוכחה משמיעת הבשרה היא ולא מזה שאין הבשרה יכולה להתקיים באם ימותו. שהרי אפשר שמתח ימות לאחר שנתעבר וגם אשתו תמות לאחר שתלד, כי אם, שמה שהשיע להם בשורה זו, מוכח שהם חביבים בעיני ה' ואינם ראייה למות. וראה בשו"ת שלאח"י.

יב. "וראין את הנשמע" – בתחילת העבודה, גם לדעת רבי ישמעאל

הסברו של רש"י, שבני ישראל השיבו "על הן הן ועל לאו לאו", ושהגיעו רק ל"וראין את הנשמע" – משום שמדובר בתחילת העבודה הרוחנית – אינו מתאים רק לדעתו של רבי עקיבא, כדלעיל, שלשיטתו המעלה הגדולה היא דוקא ב"שומעין את הנראה" – "על לאו הן", אלא גם לשיטתו של רבי ישמעאל:

לפי שיטת רבי ישמעאל, המעלה הגדולה היא כאשר "שומעין את הנשמע", שהמשכת האלקות מלמעלה למטה היא עד לדרגה הנמוכה ביותר "שאין תחתון למטה ממנו"³⁸. כלומר, האלקות אינה נמשכת ומתגלית רק במקום שבו ההעלם של העולם הוא באופן של "וראין את הנראה", שמציאות העולם מתקבלת כראיה פשוטה, ואין ניכר שמציאות זו מתחדשת תמיד על ידי הקדושה ברוך-הוא, המהווה אותה תמיד מאין ואפס מוחלט³⁹, אלא גם במקום שבו ההסתרה הוא כה עצום, עד כדי כך שרק "שומעין את הנשמע" – מקום המלא בקליפות ובסטרא אחרא המכרזות

אלקות***. וזהו מה שהוסיפה ב"השמיענו כזאת" על "הראנו את כל אלה", כי בחי' "שומעין את הנראה" היא נעלה יותר מבחי' "וראין את הנשמע", כבבנים.

38) תניא פל"י. וראה לעיל ע' 17 ואילך.

39) שער היחוד והאמונה בתחלתו.

***) יש לתת זה עם הפירוש ש"השמיענו כזאת" הוא שמיעת הבשרה (ראה הערה (שבתר"ג) הקודמת), שגם בשמיעת הבשרה "הן הרה וילדת בן", עם היות שר"ע נגשיו, הייתה בזה ההדגשה "נזיר אלקים יהי גו' וראי יחל להשיע את ישראל גו'".

(1) אגה"ק הידועה דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

(2) להעיר שמנחם שמו (סנהדרין צח, ב).

הוספה

בשורת הגאולה

טו.

„קהל גדול ישובו הנה“, לארצנו הקדושה, „ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה“,

— שלכן, גם לפני הגאולה יושבים בה בני לבטח, ללא פחד מזה ש„אומות העולם מתרעשים ומתבהלים“ בגלל ש„מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה“, כיון שהקב"ה „אומר להם (לישראל), בני, אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . (וכופל הענין) אל תיראו, הגיע זמן גאולתכם“, „מלך המשיח . . עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם“.

(משיחות ש"פ יתרו, ח"י שבט תנש"א)



„אני ואפסי עוד“⁴⁰, שמציאותם מבטאת את ההיפך, ח"ו ור"ל, מאחדות וממציאות הבורא, חוקקים שם להוכחות שכליות, בבחינת „שומעין“, גם לקיומה של האלקות – „נשמע“.

וכל זה אמור לגבי יהודי שכבר הגיע לכך, שיוכל – על ידי דרגת „צדיק“ שבו – להביא לידי המשכת אלקות גם במקום כה „תחתון“, אשר אלקות קיימת שם באופן של שמיעה. אך כאשר מדובר עדיין ב„בן חמש“, בדרגה של חינוך, הרי אין הוא מגיע לדרגת העבודה שבמקום ובמצב שבו „שומעין את הנשמע“, שעדיין אינה לפי כוחו, והדבר עלול להפריעו בלימוד התורה ובקיום המצוות. אצלו צריך להיות עדיין האופן של „רואין את הנשמע“, שעניני אלקות יתקבלו אצלו בפשיטות.

יג. בהמשך העבודה: שתי השיטות

מכל האמור לעיל מובן, שאופן העבודה שעליו מדובר בפירוש רש"י על התורה – שעניני אלקות

(40) תניא שם.

ויש לומר, שזהו מה שמוסיף בתניא שם „עד שהוא מלא קליפות וסט"א .. אני ואפסי עוד“ – על מ"ש לפני „שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחשך כפול ומכוסף“, כי ההסתר והחשך שבעה"ז מצד עצמו הוא – שאין נרגש בו שהתהוותו הוא מאלקות; אבל גם אינו מנגד כו'. וע"ז מוסיף אח"כ „עד שהוא מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד“.

צריכים להתקבל בפשיטות, „רואין את הנשמע“, כאשר גם עניני העולם עדיין תופסים מקום, ולכן: „על לאו לאו“ – הוא רק בתחילת העבודה. אך לאחר מכן צריך להתקדם ולהגיע לאחד משני אופני העבודה – לעבודה של המשכת אלקות מלמעלה למטה, עד למטה שהוא בדרגת „שומעין את הנשמע“, או לעבודה של העלאה מלמטה למעלה, העלאת עצמו והעולם מהמגבלות הטבעיות, עד שהוא לא יסתיר את הנשמע, ואף האלקות, אלא אדרבה: רואין את הנשמע, ואף העולם עצמו לא ייראה כלל כמציאות בפני עצמו – „שומעין את הנראה“, ו"על לאו הן“.

וכיון ששתי השיטות – שיטת רבי ישמעאל ושיטת רבי עקיבא – הן בתורה (שבעל-פה), שהיא הוראה לכל אחד ואחד מישראל, צריכים להיות אצל כל אחד שני אופני עבודה אלו: המשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה, וזוהי ההכנה המתאימה והכלי לקיום היעוד „ישמתי כדכד שמשותיך – להוי כדן וכדין“⁴¹, שיתממש בגאולה האמיתית והשלמה, על ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחות חג השבועות וש"פ נשא תשכ"ו)

(41) ישע' נד, יב. ב"ב עה, א. ובלקו"ט פ' ראה בהדרושים ד"ה ושמתי כדכד (ראה ד"ה תקיעי תרס"א – לענין צדיקים ובע"ת) – שזהו ב' הקיין דהמשכה והעלאה. עיי"ש.

לזכרון

הרבנית הצדקנית מרת ח'י מושקא ע"ה ז"ל

בת כ"ק אדמו"ר אור עולם נזר ישראל ותפארתו
צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל ורבים השיב מעון
מרנא ורבנא יוסף יצחק וצוקללה נבג"מ זי"ע



נפטרה ביום הרביעי פ' משפטים, כ"ב שבט, שנת ה'תשמ"ח

ת' נ' צ' ב' ה'



אשתו של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח

(1) ירמ' לא, ז.

(2) עקב יא, יב.

(3) יל"ש ישע' רמז תצט.