

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל
שניאורסאהן

מליובאוויטש



נה

מתורגם ומעובד לפי השיחות של לקוטי שיחות חלק ב

(תרגום הפשוט)



יוצא לאור על ידי

„מכון לוי יצחק“

כפר חב"ד ב'

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע לבריאה

הי שותף בהפצת עניני "משיח וגאולה"!!!
להקדשות ולפרטים נוספים:
טל.: 753-6844 (718) או 934-7095 (323)
אימייל: info@torah4blind.org

Be A Partner
In Spreading *Inyonei Moshiach U'geula!!!*
To Dedicate This Publication
In Honor Of Your Family Or A Loved Ones
For More Info. Call:
(718) 753-6844 or (323) 934-7095
or email: info@torah4blind.org

For this and other books on Moshiach & Geulah, go to:
<http://www.torah4blind.org>
TO DEDICATE AN ISSUE IN HONOR OF A LOVED ONE, CALL (323) 934-7095

הכתובת להשיג השיחות באינטרנט:
<http://www.torah4blind.org>

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!

קבצים גרפיים וקבצי טקסט:

דבר מלכות: שיחות כ"ק אד"ש מה"מ מהשנים תנש"א-תשנ"ב.

יחי המלך: קונטרס שבועי, הכולל שיחות-קודש בעניני גאולה ומשיח.

המעשה הוא העיקר: לקט הוראות למעשה בפועל משיחות כ"ק אד"ש מה"מ (החל משנת תשמ"ח).

שיחת הגאולה: גיליון שבועי של ימות המשיח, בהוצאת "האגודה למען הגאולה האמיתית והשלילה".

מעין חיי: גיליון שבועי לילדים, בהוצאת "מכון לוי יצחק" בכפר חב"ד ב'.

האמונה הטהורה: גיליון שבועי בעניני אחרית הימים.

קבצים גרפיים בלבד:

לקוטי שיחות: שיחה מוגהת של כ"ק אד"ש מה"מ היו"ל לקראת כל שבת ב-770,

על-ידי "ועד להפצת שיחות".

חדש לקוטי שיחות (מתורגם): שיחה מוגהת של כ"ק אד"ש מה"מ הנדפס בספרי

לקוטי שיחות, בהוצאת "מכון לוי יצחק" בכפר חב"ד ב'.

להקהיל קהילות: גיליון שבועי מתורתו של משיח בעניני הקהלות קהילות בשבת,

בהוצאת צא"ח העולמית, ניו-יורק.

קבצי טקסט בלבד:

פנימיות: ירחון לבני הישיבות, בהוצאת מרכז את"ה בארץ הקודש.

ליקוט ניגונים: שתי חוברות על הניגונים שניגן וביאר כ"ק אד"ש מה"מ, בהוצאת קה"ת (תשנ"ב).

דרך הישרה: (אידיש) קונטרס מיוחד לילדים, הכולל שיחות-קודש בעניני גאולה ומשיח.

לעבן מיט דער צייט: (אידיש) קטעים לפרשת השבוע מתוך הספר, בהוצאת ישיבת

"אהלי תורה", ניו-יורק.

דבר תורה: (אידיש) דף שבועי לילדים, היו"ל על-ידי מוסד חינוך "אהלי תורה", ניו-יורק.

כמו-כן ניתן להוריד באתר את "קונטרס בית רבינו שבבבל"

ושיחת ש"פ שופטים התנש"א

מדור מיוחד לספרים וחברות באנגלית בעניני גאולה ומשיח!

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!

א. "ויזכור אלקים"

מן הפסוק! "ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה..." מצטט רש"י את המילים, "ויזכור אלקים", ומפרש²: "זה השם מדת הדין הוא ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים. ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין, שנאמר³ וירא ה' כי רבה רעת האדם... ויאמר ה' אמהה והוא שם מדת רחמים".

בפסוק³, "וירא ה' כי רבה רעת האדם... ויאמר ה' אמהה" הרי קיים (כדברי רש"י עצמו בפירושו כאן), אותו קושי.

– שאופן ההנהגה שעליו מסופר בפסוק אינו תואם, לכאורה, לשם ולמדה הכתובה שם. שבענין של "ויאמר... אמהה" – דין וגבורה – כתוב שם הוי', שם של מדת הרחמים, ואילו בענין "ויזכור..." מופיע שם אלקים, שם מדת הדין –

אך למרות זאת אין רש"י מסביר זאת שם. ויש להבין: מדוע מסביר רש"י נושא זה בפסוק המאוחר יותר, בפרשתנו, ואינו מסביר זאת בפסוק הקודם, "וירא..."? שבפרשת בראשית⁴?

(1) פרשתנו ת, א.

(2) ע"פ ב"ר פל"ג, ג.

(3) בראשית ו, ה"ז.

(4) אבל אין להקשות למה לא תי' רש"י (לא על אתר, ולא כאן) משי"נ לפניו (בראשית שם, ג), ויאמר ה' לא ידון רוחי גו" – כי* (נוסף לזה דוה ש, עד ק"ך שנה אאריך אפי' (רש"י שם) שייך (גם) לרחמים, הרי) בפסוק זה עדיין לא הייתה ההחלטה על העונש (דהמבול) בפועל, וי"ל דלכן נאמר, ה" ש הוא שם הרחמים.

ועד"ז משי"נ לפניו (בראשית ד, ט), ויאמר ה' אל קין אי הבל אחיך גו" – שהיא רק התחלת הדיבור, קודם אמירת העונש (ואדרבה, ע"פ פרש"י שם, בדברי נחח אולי ישוב כו" ה"ז שייך למדת הרחמים), ואצל העונש בפועל נאמר (שם, י) רק, ויאמר סתם. ודוחק. וצ"ע בבראשית (ה, כט): אשר אררה ה'.

ויותר מכך: דוקא כאן, בפירושו למילים "ויזכור אלקים" מבהיר רש"י גם את החידוש שבפסוקים הקודמים, "וירא... ויאמר...", שמדת הרחמים נהפכה למדת הדין!

ומכך מובן, שבמקום שהוא אין הוכחה ברורה מן הפסוק לפירוש זה. ודוקא בפסוק "ויזכור אלקים" מהווה הוכחה חזקה כל כך לפירושו, שמדת הדין נהפכה למדת הרחמים, עד כדי כך שניתן ללמוד ממנו לגבי הפסוקים הקודמים "וירא... ויאמר...", שגם שם הכוונה היא שמדת הרחמים נהפכה למדת הדין.

אי אפשר לתרץ, שעד הפסוק "ויזכור אלקים" אין לדעת בדרך הפשט ששם הוי' הוא מדת הרחמים ושם אלקים הוא מדת הדין (כפי שמובן, לכאורה, מלשון רש"י "זה השם מדת הדין הוא.. והוא שם מדת הרחמים" – ניסוח המצביע על חידוש שלומד רש"י מן הפסוק) –

כי, בנוסף לכך הקביעה זו עצמה טעונה הסבר: כיצד ניתן ללמוד על ענין השמות מן הפסוק "ויזכור אלקים" יותר מאשר מן הפסוקים הקודמים "וירא ה'..." ויאמר ה'..."? הרי עוד ועיקר: מיד בתחילת התורה, על הפסוק "בראשית ברא אלקים⁵", כבר הסביר רש"י בפירושו: "ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראות במדת הדין וראה... והקדים מדת הרחמים.. דכתיב' ביום עשות ה' אלקים...".

ב. מדת הרחמים מכריעה

כדי להבין זאת יש להקדים ולבאר את דיוק הלשון בפירוש רש"י, שהוזכר לעיל, על המילים "ברא אלקים" – "וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין":

מדברי רש"י⁷, "והקדים מדת רחמים"

(5) בראשית א, א.

(6) בראשית ב, ד.

(7) ולהעיר שבמדרש לפנינו (ב"ר פ"ב, טו) איתא, הרי

להזמן דקידוש לבנה – שמצינו בזה חילוקי מנהגים: אחר ג' ימים למולד¹⁰, אחר ז' ימים למולד¹¹, ובמוצאי שבת¹², „אם ליל מוצאי שבת הוא קודם ל' בחודש... אבל אם הוא אח"כ אין ממתנין עד מוצאי שבת, שמא יהיו ב' לילות או ג' או ד' עננים ולא יראו הלבנה ויעבור הזמן”¹³, ובפרט במדינות שרגיל יותר שהשמים מכוסים בעננים, ובפרט בימות החורף¹⁴ – ונהרא נהרא ופשטי, ובכל מקום ומקום לפי ענינו (ובמקום שיש שאלה וספק יעשו כהוראת רב מורה-הוראה שעל אתר).

ועוד ועיקר – קידוש לבנה מתוך כוונה מיוחדת למהר ולזרוז ולפעול תיכף ומיד ביאת דוד מלכא משיחא, ע"י ההוספה בדרישה ובקשה על הגאולה, כסיום וחותם קידוש לבנה: „ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אמן”.

(משיחות ש"פ נח, ד' מרחשון תשנ"ב)



מובן, שלא זו בלבד שהקדוש-ברוך-הוא שיתף את מדת הרחמים עם מדת הדין – שהעולם יונהג בשתי המדות בשותפות שווה – אלא הוא העניק למדת הרחמים קדימה לגבי מדת הדין, כפי שנקבע הסדר בפסוק „ביום עשות ה' (ולאחר מכן) אלקים...” – כלומר⁸, שמדת הרחמים היא העיקר. זאת אומרת, כאשר העולם הוא במצב שבו שוקלים אם יש לנהוג במדת הרחמים או במדת הדין, הרי מדת הרחמים קודמת ומכריעה¹⁰.

על כל פנים מובן, שכל הנעשה בעולם חייב להיות לפי ההכרעה וה"פסק" של מדת הרחמים. גם העונשים הבאים מלמעלה אינם יכולים להתבצע ללא הסכמת מדת הרחמים, שהרי אם תיתכן הנהגה של דין ללא הסכמת מדת הרחמים, ייווצר שוב מצב של „אין העולם מתקיים”.

יש הכרח גם במדת הדין – „ושתפה למדת הדין” – כי כיון שמטרת בריאת העולם היא, כפירוש רש"י¹¹, „בשביל התורה”, כלומר, אין די בכך שיש תורה, אלא ישראל – „בשביל ישראל”¹² – צריכים ללמוד את התורה ולקיים את מצוותיה, ולכן יש צורך ב„דין”, שכר ועונש, כדי להבטיח שישראל ילמדו תורה, המאפשרת לעולם את „זכות הקיום”.

אך למרות זאת, כדי שיהא קיום לעולם, יש צורך גם במדת הרחמים, ואדרבה: באופן שהיא העיקר והיא המכריעה.

אניבורא אתו במדת הדין ובמדת הרחמים, „שיתוף שניהם מדת הדין ומדת הרחמים” (פסיקתא רבתי פ' החודש השביעי) – ולא שהקדים מדת הרחמים למדת הדין (ואדרבה, במדרש מקדים „מדת הדין” למדת הרחמים).
 (8) ראה גם שפ"ח ומשכיל לדוד לרש"י שם. פנעה רוא שם (ע"ד הקבלה).
 (9) ראה רש"י בראשית (א, כו): אלו מימינים לזכות ואלו כו'.
 (10) בלשון רש"י (ואתחנן ג, כד), „שאתה כובש ברחמים את מדת הדין”.
 (11) בראשית א, א ד"ה בראשית ברא.
 (12) רש"י שם.

ג. מדת הרחמים מסכימה לעונש

לפי זה מובן בפשטות מדוע רש"י אינו מסביר את הנאמר בפסוק בבראשית „ורא ה'... ויאמר ה' אמחה” ולא „אלקים”:

משום שהקדים את מדת הרחמים למדת הדין, וגם העונשים הבאים מלמעלה אינם יכולים להקבע ללא הכרעת מדת הרחמים, כדלעיל, לכן צריכה התורה להשתמש בענין זה בשם של מדת הרחמים. כי אילו היה כתוב „ורא אלקים... ויאמר אלקים אמחה”, היתה מתעוררת התמיהה: כיצד ייתכן שמצד מדת הדין – אלקים – עצמה תהיה החלטה והנהגה של „אמחה” – היכן בא לידי ביטוי הענין ש„הקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין”?

לכן צריכה התורה להבהיר, שלמרות שהעונש בפועל נבע ממדת הדין, אלקים – בכל זאת „ויאמר ה' אמחה” – ההכרעה וה„פסק” של „אמחה” בא משם הדין, מדת הרחמים.

אמנם, הפעולה של „אמחה” באה בפועל מ„אלקים” – ואם כך, כיצד נאמר בפסוק „ויאמר ה' אמחה”¹³ – בכל זאת, ניתן היה להשיב, שזהו „מקרא קצר”, כפי שכבר פירש רש"י לפני כן¹⁴, שיש „מקראות שמקצרים לשונם”, והרי זה כאילו כתוב „ויאמר ה' אמחה” – על ידי ההסכמה לשם אלקים – מדת הדין.

אמנם, אין זה פירוש „חלק” כל כך, אך עדיין קל יותר לפרש כך מאשר לבאר

(13) היפך המציאות (שהמח' היתה מאלקים – מדת הדין), והול"ל „ויאמר אלקים אמחה”, או כדלעיל (ג, יד) גבי עונש דחטא עה"ד „ויאמר ה' אלקים גו” [וראה שם, ט. שם, יג. – אבל זהו קודם אמירת העונש – ראה לעיל הערה 4].
 אבל להעיר, שפלרש"י לעיל (בראשית ב, ה) הפירוש ד„ה' אלקים” כשנאמר בהמשך ול"ו „בכל מקום לפי פשוטו” הוא „ה' שהוא אלקים” (ולא – שיתוף מדת הרחמים עם מדת הדין) – ראה מפרשי רש"י שם.
 (14) בראשית א, א ד"ה בראשית ברא. ועד"ו שם ד, טו. ובכ"מ.

שהכוונה של „ויאמר ה' אמחה“ היא שהדין נבע בפועל ממדת הרחמים – „ה“ כי אין מסתבר כלל, ובמיוחד לא בדרך הפשט, שאדם יוכל להפוך באמצעות מעשיו ותפלתו את מדותיו של הקדוש ברוך הוא!

ניתן להבין שבאמצעות תפלה, חורה בתשובה וכדומה יכול אדם לעורר רחמים אצל הקדוש ברוך הוא, או להיפך – שהתנהגות שאינה כראוי יכולה לגרום לכך שמדת הרחמים תסכים שמגיע לו עונש, המתבצע על ידי מדת הדין;

אבל אין מתקבל על הדעת לומר, שמדת הרחמים עצמה תתהפך¹⁵ – ובמיוחד על ידי אדם! – עד כדי כך שהיא בעצמה תבצע דין ועונש!

ד. מדת הדין נהפכת למדת הרחמים

הסבר זה לפסוק „ויאמר ה' אמחה“ – שמדת הרחמים הסכימה לצורך „אמחה“ – מתאים רק כאשר מדובר על שם ה', מדת הרחמים – אשר „הקדים מדת הרחמים“ והיא העיקר והמכריע בכל הענינים של הנהגת העולם, כדלעיל, ולפיכך ניתן לייחס לה אפילו פעולה של דין.

אבל בפסוק „ויזכור אלקים“, שמדובר בו על הנהגה של רחמים, נשאר הקושי: כיצד מתאים לומר כאן „ויזכור אלקים“ – ולהשתמש בשם של מדת הדין?

אף אם נאמר, שכאן חודש דבר נוסף, שלא זו בלבד שמדת הרחמים גברה על מדת הדין, אלא שהמשמעות של „ויזכור אלקים“ היא שמדת הדין הסכימה ל„ויזכור“ של ה' – בדומה למה שהוסבר לעיל על הפסוק „ויאמר ה' אמחה“ – בכל זאת, אי אפשר, לכאורה, לומר „ויזכור אלקים“ – ולייחס את הזכירה עצמה לשם „אלקים“ בלבד¹⁶, שם מדת הדין.

לכן צריך רש"י לפרש שיש כאן חידוש – שהפעולה של „ויזכור“ באה משם אלקים – מדת הדין – עצמו. לא זו בלבד שמדת הדין הסכימה ל„ויזכור“, אלא פעולה זו התבצעה על ידי „אלקים“ עצמו – מדת הדין נהפכה למדת רחמים.

ולאחר שחייבים לחדש שיש אפשרות שבני אדם יכולים להפוך את מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מסתבר לומר, שגם הפסוק „ויאמר ה' אמחה“ איננו „מקרא קצר“, אלא ה„אמחה“ נובע משם ה' – מדת הרחמים – עצמו¹⁷, כי „רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין“.

ה. שלילת האפשרות למבול על ידי מדת הדין

אך עדיין דרוש הסבר: מדוע היה כאן צורך להרבות כל כך בתפלת צדיקים עד כדי כך שמדת הדין תתהפך למדת רחמים¹⁸ –

16 וא"כ הול"ל „ויזכור ה'“, או „ויזכור ה' אלקים“ (אף שגם אז לא היינו יודעים שמדת הדין „הסכימה“ למדת הרחמים – ראה לעיל הערה 13).
17 ויש לומר, דמה שמעתיק רש"י בפירושו גם הפסוק „וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו'“ – אף שנשיית הדין באה ע"ז ש„ויאמר ה' אמחה“ – הוא לפי שגם מזה (תוספת) ראי' להפירוש שמדת הרחמים עצמה נהפכה למדת הדין, כי להפירוש הנ"ל (סעיף ג) ק"ק: מכיון שההתעוררות לעשיית דין היתה מצד מדת הדין, ורק שהוצרכה להסכמה וההכרעה של מדת הרחמים (מפני ש„הקדים מדת הרחמים כו“, כנ"ל) – הול"ל „וירא אלקים גו' ויאמר ה' אמחה“: ומזה שגם גבי „וירא“ נאמר ה' (מדת הרחמים), מוכח, שכל הענין מתחלתו ועד סופו נעשה ע"י מדת הרחמים, שמדת הרחמים נהפכה לדין.

18 דבשלמא זה ש„רשעתן של רשעים הופכת כו“ – ה"ז מציאות, שרשעתן של דור המבול תיכף (או במשך הק"כ שנה שהאריכו לטובתם) היתה עד כ"כ שהפכה מדת

15 בבאר יצחק לרש"י כאן מפרש, דאין כוונת רש"י שהמדה עצמה נהפכה, כי הענין דגמול ועונש בא (לא מצד התעוררות חלופי מדות, כ"א) ממקור אחד, והוא התכמה והצדק שבגדר עצם השי"ת, והמדה ההיא בעצמה המחייבת העונש לרשע תחייב כמו כן הגמול הטוב לצדיק (ומה שאנחנו מכנים מדה"ד ומדה"ר היא רק כפי המתדמה לנו*). ע"ש.

אבל אין זה פשוט לשון רש"י, ובפרט שמשנה מלשונו לעיל (בראשית ו, ו), „נהפכה מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדין“, שמה מוכח שכונתו כאן (לענין חדש) שהמדה עצמה נהפכה כו'. וראה יפה תואר לכ"ר פל"ג שם. אודה"ת שצויין לקמן הערה 43.

(* אבל להעיר מרש"י יתרו (ב. כ), „שנגלה .. כגבור .. כזון מלא רחמים .. וראיל ואני משתנה במראות ט“.

עשירות שנים, יותר מארבעים שנה ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע“².

ועאכו"כ בשנה זו – ה'תשנ"ב – שהר"ת שלה (לאחרי ובהוספה לשנה שלפני, ה'תנש"א, הי' תהא שנת נפלאות אראנו) „הי' תהא שנת נפלאות בה“, ו„נפלאות בכל“, „בכל מכל כל“³ (בגמטריא „קבץ“⁴), שכולל כל הענינים כולם (נוסף לכך שהאות ב' היא אות השימוש לכל הענינים), ולכל לראש ובעיקר ה„נפלאות“ דהגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות“⁵. . . הרי בודאי ובודאי שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה, ועכשיו אין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו!

* * *

כשעושים חשבון-צדק בסיומו של השבוע הראשון לעבודה בעולם בשנת ה'תשנ"ב, „הי' תהא שנת נפלאות בה“, ובאים למסקנא שאין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו – צריך הדבר להתבטא בתוספת זהירות והידור בקידוש לבנה, „שהם עתידים להתחדש כמותה“⁶, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא, „דוד מלך ישראל חי וקיים“⁷.

ובפרטיות יותר:

לכל לראש – להזהר ולהשתדל יותר בקידוש לבנה, בבגדים חשו-בים ונאים, ברחוב וברוב עם הדרת מלך⁸, גם באותם מקומות שעד עתה לא הקפידו על זה (לפי שדרים בין הגוים⁹), כולל גם הזהירות בנוגע

(2) תבוא כט, ג.

(3) ראה ב"ב טו, סע"ב ואילך.

(4) ראה חידושי חת"ס שם.

(5) מיכה ז, טו.

(6) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

(7) ר"ה כה, א.

(8) פרטי הדינים דקידוש לבנה – ראה בטושו"ע או"ח סתכ"ו, ובנ"כ שם.

(9) ראה מג"א שם סקי"ד.

הוספה בשורת הגאולה

מד.

והדגשה יתירה בכהנ"ל – בנוגע לחשבון־צדק בשבת פרשת נח בשנה זו:

ובהקדמה – שכיון שהעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שכבר סיימו כל עניני העבודה, כולל גם צחצוח הכפתורים, ועומדים מוכנים («עמדו הכן כולכם») לקבל פני משיח צדקנו, הרי, מסקנת החשבון־צדק (חשבון־צדק דייקא, חשבון אמיתי) שעושים בימינו אלו, היא, שתיכף ומיד ממש צריכה לבוא הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

ובפרטיות יותר:

גם כשידע איניש בנפשי מעמדו ומצבו שיש אצלו ענינים הצריכים תיקון, אין זה בסתירה ח"ו לעדותו של נשיא דורנו שכבר נשלמה העבודה ועומדים מוכנים לקבל פני משיח צדקנו, כי, העבודה דכללות בני" במשך כל הדורות שצריכה להיות בזמן הגלות כדי לבוא להשלימות דהגאולה (שתלוי' «במעשינו ועבודתינו (ד) כל זמן משך הגלות»¹ – נסתיימה ונשלמה, ואין ביאור והסבר כלל על עיכוב הגאולה, ולכן, גם אם חסר בעבודתו של הפרט במשך הזמן שמתעכבת הגאולה מאיזו סיבה שתהי', ה"ז ענין פרטי שבודאי צריך לתקנו ולהשלימו, אבל, אין זה גורע ח"ו בגמר ושלמות «מעשינו ועבודתינו» דכלל ישראל שעומדים מוכנים להגאולה, וכיון שכן, גם התיקון והשלימות דהפרט היא בנקל יותר, ומתוך שמחה, בידעו שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה.

... ואם הדברים אמורים בזמנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין, על אחת כמה וכמה לאחר שיעברו כמה

(1) תניא רפ"ז.

לקוטי

נח

שיחות

ש, ויזכור" יהיה על ידי שם „אלקים” – ואין מסתפקים בכך ש, ויזכור" יהיה רק משם הוי? ההסבר לכך הוא: הפעולה של „ויזכור... את נח...” היתה ההתחלה¹⁹ של הברית אשר כרת הקדוש־ברוך־הוא לאחר מכן עם נח, ש, ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ²⁰, אשר שללה את האפשרות של מבול בעתיד.

ולשם כך אין די בכך שהנהגה של „ויזכור” תגיע רק ממדת הרחמים, ומדת הדין רק לא תתנגד, ואף תסכים לכך – כי אז הכוונה היא שמדת הדין כשלעצמה בכל זאת מאפשרת מבול.

ולכן צריכה היתה פעולה זו להיות באופן של „ויזכור אלקים”, שמדת הדין עצמה נהפכה למדת הרחמים, ודוקא כך נשללת לחלוטין האפשרות של מבול²¹.

ו. „ויזכור... את נח”

ההסבר לכך בפנימיות הענינים הוא:

הפסוק „ויזכור אלקים את נח...” נאמר בתפלת מוסף של ראש השנה כאחד (והראשון) מפסוקי הזכרונות. ואין מובן²²:

כל פסוקי הזכרונות עוסקים בזכרון הברית שכרת הקדוש־ברוך־הוא עם ישראל. אמנם „אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם”²³, אבל עיקר הזכרון בראש השנה קשור לעם ישראל, ובאמצעות הזכרון

הרחמים למדת הדין. אבל מכיון שהפיכת מדת הדין למדת הרחמים תלוי' בתפלת הצדיקים – מהו ההכרח לחכות לריבוי תפלה עד שתתפך מדת הדין למדת הרחמים? (19) אף שהכר"ב בפועל נעשה עי"ז ש, וירח ה' גו" (פרשתנו ח, כא ואילך) – מ"מ מובן, ש, ויזכור גו" היתה ההתחלה כו'. וכדמשמע ג"כ מנוסח התפלה דמוסף ר"ה (זכרונות), וגם את נח באהבה זכרת .. בהביאך את מי המבול לשחת .. על כן זכרונו בא לפניך .. לזרבות זרעו כו". וראה לקמן סעיף ו.

(20) פרשתנו ט, יא.
(21) להעיר מלקו"ש [המתורגם] חט"ז ע' 58 ואילך.
(22) בהבא לקמן – ראה המשך תעריב ח"א פרק רא.
(23) ראה לקו"ש ח"ב ע' 372 ואילך.
(24) נוסח התפלה דמוסף ר"ה (זכרונות).

של נשמות ישראל נזכרים גם „כל יצורי קדם”²⁴.

ואם כך, מדוע²⁴ אומרים את הפסוק „ויזכור אלקים את נח...” „אשר זכרון זה קשור לקיום העולם בכלל, לאחר המבול?

על כך מוסבר²⁵, שזכרון זה, אשר היה לפני כריתת הברית, לא היה בקשר לעולם בכלל, אלא בעיקר „על נח מצד עצמו, והיינו מצד עצם מעלת נשמות ישראל”. ולכן אומרים²³ „וגם את נח באהבה זכרת”, כאשר הכוונה היא ל„אהבה פנימית ועצמית” לנשמות ישראל.

אך דרוש הסבר: מיד לאחר המילים „וגם את נח באהבה זכרת” ממשיכים ואומרים „ותפקדו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול... על כן זכרונו בא לפניך...”. כלומר, שהזכרון הוא כדי שתכרת ברית על קיום העולם?

ההסבר לכך הוא: כריתת הברית עם נח אודות קיום העולם איננה רק הבטחה סתמית שהעולם יתקיים, ולא ייחרב שוב על ידי מבול, אלא הכוונה היא שהעולם יהיה מותאם למטרה ולתכלית של בריאתו²⁶. וכיון שהעולם נברא „בשביל ישראל”¹², הרי מובן שכריתת הברית קשורה לזכרון – שקדם לה וגרם לה – „על נח מצד עצמו .. מצד עצם מעלת נשמות ישראל”.

ז. כריתת הברית – גילוי כח האין־סוף

ענין זה – שכריתת הברית עם נח על קיום העולם היא על כך שהעולם יהיה בהתאם לתחילת הבריאה – משתקף בכך שהחידוש של כריתת הברית הוא שלא יהא שינוי והפסקה

(24) וכמו שהוא בענין המלכות, ד, מלוך על העולם כולו .. מלך על כל הארץ” נעשה ע"י עבודת בני" „שתמליכוני עליכם”, שבני" ממליכים הקב"ה עליהם – מלך ישראל” (עיין לקו"ת תבא מא, ד. דרושים לר"ה נו, ג. ועוד. תו"א ה, ב).

(24*) ובפרט דאיכא טובא פסוקי זכרונות דנשי" במקרא (משא"כ בנוגע למלכות – ר"ה לב, ב).
(25) המשך תעריב שם.
(26) ראה סד"ה וירח תש"ח.

בהנהגת העולם – „עוד כל ימי הארץ... לא ישבותו“²⁷:

העדר השינויים בהנהגת הטבע מוכיח שמלוכש בו כוח שמעל להגבלות, כוח האין־סוף²⁸. כי הטבע כשלעצמו, ככל הנבראים²⁹, אינו יכול להיות נצחי, ולא ייתכן שלא יהיו בו שינויים. אלא, הדבר גובע מכך שטמון בו כח אלקי שמעל לשינויים – „אני ה' לא שניתי“³⁰.

יצא מכך, שתוקף ועוצמה זו, שניתנו למציאות העולם על ידי כריתת הברית, אינם³¹ ענין של העלם והסתר, אלא להיפך: ענין של גילוי כח האין־סוף, שמעל לשינויים.

ח. המכשולים מעוררים מסירות נפש

בכך ניתן להבין גם את הנאמר במדרש³² על הפסוק³³, „וירח ה' את ריח הניחוח“ – דבר שהביא לידי כריתת הברית עם נח: „ויאמר ה'... לא אוסיף עוד לקלל את האדמה...“³³ – ש„ריח הניחוח“ הוא רמז ל„ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש.. ריח של חנניה מישאל ועזריה עולין מכבשן האש.. ריח דורו של שמד“.. כלומר, מסירות הנפש של אברהם אבינו, של חנניה מישאל ועזריה ושל דורו של שמד הביאה לידי „ויאמר ה'.. לא אוסיף לקלל עוד...“.

(27) פרשתנו ה, כב.

(28) ראה עקידה פ' בא (שער לח). ד"ה החודש תרס"ו בתחלתו וסופו. ועוד. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"י ע' 164 (ש"נ).

(29) ראה ד"ה נתת ליראך בשה"מ תיש"א (ע' 291) שגם טבע (הנבראים) הוא יצור נברא, ע"ש. וראה שו"ת ח"צ סי' יח. לקו"ת ראה כב, ג.

(30) מלאכי ג, ו.

(31) ראה סד"ה נתת שם (ובכ"מ) דטבע עצמה מעידה על למעלה מן הטבע, ע"ש. – וזה מורה שהענין דלא ישבותו הוא מצד „אני ה'“ לא שניתי“ שבעצמותו ית' (וראה גם לקו"ש הנ"ל הערות 43, 44), שלכן העדר השינוי שבהנהגת הטבע הוא לא רק מצד כח הא"ס שבה, כ"א גם מצד הטבע גופא (וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 99 ובהערה 19 שם).

וראה לקמן הערה 36.

(32) ב"ר עה"פ פל"ד, ט.

(33) פרשתנו ה, כא.

נשאלת על כך השאלה³⁴: מדוע אין די בריח הניחוח של קרבנות נח בלבד כדי להביא לידי כריתת הברית על קיום העולם, ודרוש דוקא „ריח“ של מסירות נפש – ועד כדי מסירות נפש של דורו של שמד – שהיא הדרגה הנעלית ביותר בעבודת ה'?

ההסבר לכך הוא: כריתת הברית הביאה לקיום העולם באופן של „לא ישבותו“ – אשר (א) גובע מכח האין־סוף, אני ה' לא שניתי, (ב) כח זה מתגלה דוקא בתוך ובאמצעות הטבע עצמו, כדלעיל. ולכן, צריך להיות ענין הדומה לכך – במדה שאדם מודד – בעבודה – ה„ריח“ – הגורמת לכך. וזוהי עבודת מסירות הנפש, ובמיוחד מסירות הנפש של „דורו של שמד“, אשר מסירות נפש כוללת שני ענינים:

מסירות נפש מוכיחה שהאדם עובד את עבודתו באופן של „לא שניתי“³⁵ – שום דבר, ואפילו ההסתרים הגדולים ביותר, אינו יכול להפריע לו, ואפילו לא להחליש את העבודה הנעשית מתוך מסירות נפש.

מצד שני, מתגלה עצמתה של מסירות הנפש באמצעות ההסתרים עצמם³⁶. וכידוע³⁷

(34) רד"ה וירח עדר"ת (בהמשך תער"ב) ותש"ח.

(35) ראה רד"ה וירח תש"ח. ועפ"ז במאר שם זה שמביא במדרש שם הפסוק (תהלים כד, ו), „דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה“, כי סלה מורה על נצחיות (עירובין נד, א), ע"ש.

(36) וי"ל שב' הענינים תלויים זב"ז, כי אמיתית „העדר השינוי“ שבעבודה דמסנ"פ הוא מצד יחידה שבנפש, שעלי' לא שייך העלם ומנגד, ולכן גם המנגד נהפך לאוהב ומסייע כו' (ראה בארוכה שער התפלה לאדהאמ"צ ד"ה פדה בשלום פי"א י"ב. ועוד), והיינו שמתגלה אמיתית ענינו של העלם העולם שגם הוא „בשביל ישראל“.

ועפ"ז יובן מה שהוצרך לריח של העבודה דמסנ"פ, ולא הספיק ריח הקרבנות דנח – אף שגם רוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס (ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב); ובמסנ"פ גופא – ריח דדורו של שמד שהוא דרגא הכי נעלית במסנ"פ גופא –

כי הענין דלא ישבותו הוא מצד „לא שניתי“ שבעצמותו (כנ"ל הערה 31), ולכן נעשה ע"י עבודה הכי נעלית במסנ"פ – שמצד עצם הנשמה, יחידה – ש„מגיעה“ בעצמותו ית'. ומסנ"פ דיחידה היא בעיקר בדורו של שמד (ראה שעה"ת שם. ובכ"מ).

(37) סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קכא ואילך. סה"מ אידיש ע' 5 ואילך. סה"מ תש"ט ע' 118 ואילך. ועוד.

שכוח מסירות הנפש מאיר בתקופת הגלות יותר מאשר בזמן בית המקדש, כי ההעלם וההסתר של תקופת הגלות מביא ליד גילוי רב יותר של כח מסירות הנפש.

יצא מכך, שההעלם וההסתר עצמו, אשר באופן חיצוני הוא מונע ומעכב את עבודת ה', הוא עצמו³⁸ מעורר התחזקות בעבודת ה', עד כדי עבודה של מסירות נפש שלמעלה ממדידה והגבלה.

וכאשר יהודי מתגבר על ההפרעות ועל הנסיונות ומוסר את נפשו לקדוש־ברוך־הוא, הרי בעצם התנהגות זו הוא מבטל את ההעלם וההסתר ומתגלה התכלית של הנסיון³⁹ וההעלם וההסתר, שהיא לעורר בו עבודה שמעל למדידה והגבלה.

ט. הזכרון – דוקא „באהבה“

וזהו ההסבר לכך ש„ויזכור“, אשר הביא לידי כריתת הברית, היה צריך להגיע משם „אלקים“ – מדת הדין עצמה היתה צריכה ליהפך למדת הרחמים:

ענין זה, שהטבע עצמו יביא לגילוי אלקות, יכול להיעשות דוקא כאשר שם אלקים – המקור לטבע⁴⁰, שממנו גובעים ההסתרים

(38) ראה בזה בארוכה – לקו"ש [המתורגם] ח"י ע' 103 ואילך.

(39) כמבואר בכ"מ ד"ה כי מנסה תש"ח פ"ח. ד"ה נתת ליראך הנ"ל פ"א. ועוד) שנסיון אינו מצ"ע רק שהועמד דבר להעלים ולמנוע. וכמרו"ל (תנחומא וירא כב) גבי נסיון העקידה.

(40) דאלקים בגימטריא הטבע (פרדס שי"ב פ"ב. ובש"ה

וההעלמות של העולם – נהפך למדת הרחמים – אשר מהותה היא גילוי אלקות⁴¹.

והסיבה העיקרית לכך שהקדוש־ברוך־הוא הופך את מדת הדין למדת הרחמים היא – „וגם את נח באהבה זכרת“ – הזכרון של „האהבה פנימית ועצמית“ של הקדוש־ברוך־הוא לישראל, „מצד עצם מעלת נשמות ישראל“, ששרשן הוא בפנימיות ובעצמות אין סוף ברוך הוא, ש„לאו מכל אלין מדות כלל“⁴², ומסיבה זו⁴³ הופכת מדת הדין לרחמים⁴⁴,

וענין זה יורד למטה מטה, עד שבטלים כל ההסתרים וההעלמות המפריעים ליהודים וליהדות, שלא זו בלבד שלא יעכבו, ח"ו, את ישראל מעבודת ה', אלא, להיפך, הם הופכים למסייעים – הם עוזרים לישראל בכל הדרוש באופן של „ולכל בני ישראל היה אור במושבותם“⁴⁵, עוד בארץ מצרים – מיצרים וגבולים.

וזהו ההכנה הקרובה לקיום היעוד „ועמדו זרים ורעו צאנכם“⁴⁶, בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ומאמר מוצאי ש"פ נח תש"מ)

(פט, א) משמעצת שכן הוא בזה (וראה שם קפט, רע"א: נמרונו בזהר). שער היחוד והאמונה רפ"ז.

(41) ראה שער היחוד והאמונה רפ"ה.

(42) תקו"ו בהקדמה (ז, ב).

(43) ראה אה"ת תשא ע' ב'עב (וראה שם הטעם שבכח הרשעים להפוך מדת הרחמים למדת הדין).

(44) ואז הרחמים הם למעלה ממדידה והגבלה. וראה ת"י

כאן: ברחמיו טובא.

(45) בא י, כג.

(46) ישעי' סא, ה.

יחי אדוננו מזרנו ורבינו מלך המשיח
לְעוֹלָם וָעֶד