

עידן

דע אר
אלקן אכד
ועבדהו

פטרון מערכת דעהו:

נתנדב לע"נ הרה"ח זאב ב"ר משה ע"ה
זו' האה"ח מרת פעריל ב"ר טובי' ע"ה



גליון רטו - פרשת משפטים - שנת תשפ"ה

מהדורת זכרון ברוך: לע"נ הרה"ח ברוך ב"ר פנחס ע"ה - זו' מרת שיינדל מלכה ב"ר אברהם ראובן ע"ה • הרה"ח יעקב צבי ב"ר מנחם ע"ה - זו' רחל מינדל ב"ר יחזקאל ע"ה

משנת החסידות

פרשת משפטים

ביאורים ויסודות מורחבים בתורת מרן הבעש"ט ותלמידיו זיע"א

• בתוך המאמר:

- למה צריכים בית דין השופטים את בני ישראל כפרה?
- מדוע ניתנה חשיבות לפי הלכות התורה לדינא דמלכותא?
- איזה חסרון יש כעת בעסק המשפטים?
- באיזה דבר היו הסנהדרין ההיפך לגמרי מהמזבח?
- איזו מארבעת מיתות בית דין נחשבת כעונש של גוים?
- הבית המקדש הוא מקום של מקור הרחמים

מסילת ישרים

שיעורי השקפה ומוסר בדרך החסידות

לא אירא רע:

לגלות את הטוב הגנוז בכל חלקי הבריאה עמוד ה'

ושפטו את העם משפט צדק:

תיקון המשפט ע"י ישיבת סנהדרין במקום המקדש

א

משפטי התורה מובנים גם לשכל הטבעי

והסיבה לכך שיכולים האומות לינק מחלק המשפטים שבתורה ושם דייקא הוא עיקר אחיזתם, הוא מפני שחלק זה שבתורה יורד ביותר עד לשכל הטבעי, והוא מיוסד על סברות ודעות בני אדם שאין בהם כל כך גזירות הכתוב וכדומה, אלא ניתן להבינם בחוקי השכל הגשמי. אשר מטעם זה היתה לשכת הגזית בנויה חציה בקודש וחציה בחול (יומא כה), והסנהדרין היו יושבים בחלק החול שבה. כי הגם שדיני הסנהדרין צריכים לבוא מן המקום אשר יבחר ה' (דברים יז, ח), ובודאי 'אלקים ניצב בעדת א-ל' (תהלים פב, א), וישנה הופעה מן השמים על הסנהדרין ממקום נעלה ביותר, מכל מקום כל עסק הדין והמשפט נמשך בדרך ירידה אל השכל של חול, ועל כן הוצרכו גם הסנהדרין לישב במקום של חול ומשם לדון את ישראל.

כיון שיורדים למקום החול יכולים הגוים לינק מזה

והנה כל דבר שיש לו לבוש של שכל אנושי ואפשר להבין אותו גם ע"פ החכמה הטבעית, יש לאומות העולם יניקה ממנו, שהרי גם הם ניחנו בשכל טבעי, ולפיכך יש להם שייכות רב לחלק המשפטים שבתורה, עד שביכולתם גם לקבוע חוקים ודינים בשכלם הגשמי.

יניקת הגוים גורמת פגם - הנצרך לכפרה ע"י המזבח

אמנם מאחר שלמעשה השכל הטבעי של אומות העולם אינו מבורר כלל, ויש בו פסולת רב, לכן עצם יניקתם מחכמת התורה גורמת איזה חסרון ופגם דקה במשפטי התורה, עד שצריך כפרה ותיקון על זה. ולפיכך צינתה התורה להשים הסנהדרין אצל המזבח, כי גם הם אינם יכולים לפסוק את הדין על הגנוז ממש כל עוד שאין הדין בתיקונו, ולכן צריכים שיתכפרו גם הם על חסרון השלימות הנמצא לעת עתה בעסק המשפט.

האיסור להביא דיני ישראל לפני עכו"ם - כדי למנוע את יניקת הגוים מהדין

וע"פ הקדמה זו יובן גם עומק הטעם לכך שהחמירה התורה מאוד באיסור הבאת הדינים לפני דיני עכו"ם, עד שאמרו ז"ל שהמביא דיני ישראל לפני גוים מחלל את השם ומייקר שם עבודה זרה, וכדברי רש"י הנזכרים.

כי מאחר שיש לאומות העולם יניקה גדולה מחלק המשפט שבתורה, כבר היה מקום להביא את הדין לפני ערכאות של גוים, ולמרו: הרי גם להם יש שכל הישר, ושפיר יכולים המה לדון כדיני התורה ממש ח"ו. על כן באה התורה להדגיש שאל תאמר כן, אלא 'אלה המשפטים אשר תשים לפניהם', והכוונה לפנייהם - ולא

יניקת אומות העולם ממשפטי התורה - והתיקון על כך

יש קשר בין שימת הסנהדרין אצל המזבח לאיסור הבאת דינים לפני עכו"ם ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם (שמות כא, א). כתב רש"י ז"ל: למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש [ס"א המזבח] [ירושלמי מכות פ"ב ה"ו: וראה מכילתא ספ"ד]. עוד הובאה ברש"י דרשת חז"ל [גיטין פח:] 'לפניהם - ולא לפני עובדי כוכבים'. ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדיני ישראל, אל תביאנהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני ארמיים - מחלל את השם, ומייקר שם עבודה זרה וכו', עכ"ל.

הנה מכך נסמכה התורה שתי דרשות אלו - שימת הסנהדרין סמוך למזבח, ואיסור הבאת דינים לפני בית דין של עכו"ם - בפסוק אחד, נראה שישנה שייכות ביניהן. וכדי להבין את הקשר בין שני דינים אלו, יש להקדים עומק טעם ישיבת הסנהדרין אצל המזבח דייקא. אשר מכך יבואר גם גודל האיסור של הבאת דיני ישראל לפני עכו"ם.

ישיבת הסנהדרין סמוך למזבח מורה שעסק המשפט צריך כפרה

כי הנה ענין המזבח הוא שבו מקריבים הקרבנות ואשי ה', והקרבת הלא באים לכפר על בני ישראל, הרי שהמזבח הוא מקום שורש הכפרה בעולם (ראה רש"י בראשית ב, ז). ונלמד מזה, כי מה שהצריך הכתוב להושיב הסנהדרין - הדנים ושופטים את בני ישראל - אצל המזבח, להורות בא שכל ענין הדין והמשפט צריך לכפרה, וכלומר שיש בו איזה חסרון ופגם הנצרך לכפרה.

הפגם בענין הדינים הוא שגם הגוים יכולים לקבוע חוקים

והפגם שישנו בענין הדין והמשפט, הוא מה שיש לאומות העולם שייכות רב לעסק הזה, ויש להם יניקה יתרה ממנו, כי גם להם ניתן הכח והיכולת לקבוע חוקים ומשפטים, עד שלפעמים רבות יש מקום להתחשב עם החוקים שלהם גם על פי הלכות התורה, וכענין 'דינא דמלכותא דינא' (ב"ק קנ"ג: גיטין י: זוה"ק ח"ג יא: ראה להלן).

ועצם מציאות כזו שיוכלו הגוים לקבוע הלכות ודינים, נחשב לחסרון ופגם בכל ענין משפטי התורה, עד שצריך על זה כפרה, ואשר לכך בא הציווי להושיב הסנהדרין השופטים את העם בדיני התורה - סמוך למזבח.

פטרון הגליון - שבט

נתנדב לע"נ הרה"ח ישראל אלימלך ב"ר מנחם ע"ה נלב"ע י"ב שבט

ולע"נ האה"ח פיגא ב"ר יצחק יעקב הכהן ע"ה נלב"ע י"ט שבט

ב. דינא דמלכותא דינא, היינו שמדת המלוכות היא מוקד הדינים, ופגמה גורם שיוכלו אה"ע לינק ממשפטי שבתורה, נמצא ש'סנהדרין אצל המזבח - הוא כ'כפרה על שמיעטתי את הירח', וכן ישבות הסנהדרין כחצי ירח.

ג. בישראל מטרת הדין היא למצוא טוב וזכות, אך בגוים תכליתם לנקמה ואכזריות. יניקת אה"ע גורמת שגם מהתורה יצאו דינים גמורים.

לפני גוים, וכולומר שאדרבה, דוקא מפני שיש להם איוז אחיזה במשפטים לכן עלינו לברר אותם, ולהעמיד את הדין בתיקונו. ולכן נאסר עלינו לבוא לפני דיני עכו"ם, כדי שכל משפטינו לא יהיו אלא ע"פ חוקי וגדרי התורה בלבד, ולא בכלל משפטי הגוים ח"ו, ובוזה תתרום קרן המשפט באופן שלא תהא להם מעיקרא שום יניקה ממנו.

הטעם שהושיבה התורה סנהדרין אצל המזבח - כי שניהם באים לתקן את פגם יניקת הגוים

ובזה יעלה על נכון גם מה שסמכה התורה איסור הבאת הדינים לפני עכו"ם לדין השני 'להשים הסנהדרין אצל המזבח'. כי הטעם בשניהם שוה הוא, והוא מה שלעת עתה ישנה יניקה רבה לאומות העולם מן המשפטים האלה, והיא הגורמת שיוזקקו הסנהדרין לכפרת המזבח, ומהאי טעמא גופא נאסר לנו להביא את דיני ישראל לפני עובדי כוכבים.

ב

עסק הסנהדרין: תיקון פגם ומיעוט הירח

'דינא דמלכותא דינא'

ולהבין ביתר עומק הטעם שיכולים אומות העולם לינק מחלק הדין והמשפט של התורה דוקא, הוא ע"פ הכלל הידוע שהבאנו לעיל 'דינא דמלכותא דינא', שפירושו הוא, שהדינים והחוקים שקובעים המלכות - גם מלכות עכו"ם - נחשבים כדינים גם לפי משפטי התורה. וכח זה אצלם נובע ממה שישנו איוז פגם וחסרון בדבר זה בצד הקדושה.

מדת המלוכות היא מקור להנהגת הדינים

והנה פנימיות הטעם להא ד'דינא דמלכותא דינא' הוא, מפני ששורש כל מלכות וממשלה הנמצאת כאן בעולם, הוא בח' המלוכות שלמעלה, מדת מלכותו ית', שהיא מקור לכל הבריאה. וכבר נתבאר (בגליון הקודם) שכל הנהגת המלוכות היא ע"פ גבורות ודינים, כי היא דנה ושופטת את כל העולם וכל הנבראים, וממנה נמשכים הדינים לעולם, כי רק בכך אפשר להנהיג את המלוכות. וכמו שנרמז בשם מדת המלוכות 'ארני', אותיות 'דינא' (וה"ק ח"ג לז).

פגם הירח גורם שיוכלו אה"ע לינק מחלק המשפטים שבתורה

והנה מאחר שלעת עתה אין המלוכות בתיקונה, וכביכול ישנו חסרון במדת המלוכות דלעילא, והוא ענין מיעוט הירח וגלות השכינה, על כן יכולים שבעים השרים של אומות העולם לינק ממנה, וגם מלכי עכו"ם יש להם אחיזה במדת המלוכות של הש"ת. וע"י יניקה זו נמשך הכח לכל מלכות בעולם הזה לקבוע חוקים ודינים, עד שאפילו ע"פ ההלכה צריך לציית לדיניהם, כיון שדיניהם משתלשלים מן הדינים הקדושים של מדת המלוכות העליונה, ועל כן 'דינא דמלכותא דינא'.

'שתשים סנהדרין אצל המזבח' - כענין 'הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח'

ובזה יובן ביתר הטעם שהסנהדרין צריכים כפרה. כי מאחר שהם עוסקים בענין הדין והמשפט השייכים למדת המלוכות שיש בה פגם וחסרון כאמור, א"כ כדרך שעל מיעוט הירח 'אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח' (תולין טו), והיינו ששורש הכפרה בעולם נתחדש על פגם מיעוט הירח, א"כ מטעם זה עצמו צריכים גם אלו העוסקים בדיני המלוכות כפרה. ולכן צריך להשים הסנהדרין אצל המזבח, כי חלק הדין שעדיין איננו בשלימות צריך כפרה.

ישיבת הסנהדרין בעזרה כצורת ירח במיעוטה

ולכן נמי מצינו שישבו הסנהדרין בלשכת הגזית כחצי גורן עגולה (סנהדרין לו), וביארו בוה"ק (ו"ח בראשית ט) ששיבתם באופן זה היא כצורת הירח במיעוטה, כדי לתקן את מדת המלוכות, ע"י"ש. והיינו כאמור, כי הסנהדרין הדינים את ישראל בדינים ומשפטים, עוסקים בזה בתיקון פגם הירח⁽⁸⁾.

ג

דינים בישראל - תכלית הטוב דינים בגוים - נקמה ועונש

והנה אחת מעיקרי הנקודות שניתן להבחין בהן את ההבדל בין דיני ישראל לדיני עכו"ם, היא בכך שמשפטי התורה באים כדי לזכות את ישראל, ולהמתיק מעליהם את הדין, עד שגם הדין עצמו ייהפך עליהם לרחמים. ומאידך גיסא, הדין של אומות העולם הוא בהפכו, באופן של דינים ועונשים ממש, היפך החסד והרחמים.

תכלית הדין בישראל היא לגלות את הטוב והזכות שבהם

כי הנה בדיני ישראל נצטוונו לדון תמיד את הנידון לכף זכות ולהפך בזכותו, וכדדרשינן מ'ושפטו העדה והצילו העדה' (במדבר לה, כד-כה; פסחים יב), ובדיני נפשות מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה (סנהדרין לב) וכדומה. לפי שתכלית הדין בבתי דינים של ישראל היא לגלות את הטוב האמיתי והפנימי שיש בכל נשמות ישראל, ולהוציא מן הכח אל הפועל. וגם כל העונשים והייסורים הניתנים בדיני התורה, הם דינים קדושים, כי כולם באים ומשמשים לתכלית אחת: שסוף כל סוף תתגלה ותתברר פנימיות נקודת הטוב הגנוזה בכל איש ישראל, כענין 'להטיבך באחרייתך' (דברים ח, טו).

ומהאי טעמא מכונה היכל הדין בוה"ק (ח"ב רמא) בשם 'היכל הזכות', כיון שכל תכליתו היא להוציא זכויותיהם של ישראל. ואדרבה, ככל שהבית דין נעלה יותר והם מתעלים יותר למקום שורש הדין, כן נמתק הדין ביותר, ויש בכוחם לדון את הנידון לכף זכות, ולהמתיק את הדינים בשורשם. וזהו גדר הדינים והמשפטים של בית דין ישראל⁽⁹⁾.

דיני עכו"ם נעשים באופן של נקמה ואכזריות

ולעומת זאת דיני עכו"ם הם דינים ממש, כי כל תכליתם היא לעונש את הנידון בדרך נקמה ועונש על מה שהרשע לעשות, ולא בכדי להגיע לתכלית הטוב.

וחזינו כן ממה שמיתת בני נח היא בסייף (סנהדרין נו), ומיתה זו עניינה נקמה, וכמו שלמדנו בגמ' שרוצה מיתתו בסייף - ממה שנאמר בו (בפרשתן כו, א) 'נקום ינקם', ותניא (שם נב): 'נקמה זו איני יודע מה הוא, כשהוא אומר ויקרא לו, כה) 'הבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברי', הוי אומר נקימה זו סייף', הרי שמיתת סייף עניינה נקמה לעובר העבירה. ומיתה הנעשית בדרך נקמה, פירושה מיצוי הדין לחוטא בלי שום המתקה. ומכך שכל מיתתו של בני נח אינה אלא בסייף, מוכח שזהו כל מהלך וסגנון הדינים שלהם, להעניש את הנידון באכזריות ולנקום ממנו על מה שעשה - ולא כשביל תכלית הטוב שתצא מזה. ולכן מאחר שכל המבוקש בעשיית המשפט אצלם הוא להוביל ולעונש באופן של שנהא ונקמה, לכן דינים גם אותם כמידתם בדרך חוב ונקמה, ואינם זוכים לתיקונם בדרך רחמים⁽¹⁰⁾.

אחיזת אה"ע גורמת שממשפטי התורה יצאו דינים ממש ח"ו

וע"פ הדברים האלה יש לבאר ענין הפגם הנעשה במשפטי התורה מכח אחיזת העכו"ם בהם, והוא, כי הגם שאמרנו שדיני ועונשי התורה הם דינים קדושים, כי כל תכליתם אינה אלא לגלות את הטוב והזכות הנמצאים בכל איש ישראל, מפל מקום כל עוד שיש לאומות העולם יניקה מענין הדין דקדושה, כן מתערבים גם בו עונשים שהינם דינים ממש, בבחי' דינא דמסאבותא, כענין רצועה לאלקאה של הסט"א (וה"ק ח"א יא), אשר אין תכליתם הטובה מתגלה כל כך. ופגם זה נמשך מיניקת אומות העולם מדיני התורה, ועל כן צריך לברר מהם את כל ענין הדין, כדי להמתיק בשורשו ולהפך אותם לדינים קדושים שהם תוקף הרחמים.

ד

מיתת חרב בתורה - כעונש על ההתנהגות כגוים

קשה שמצינו בתורה שני חטאים שמיתתם בחרב - שהיא מיתת נקמה

עלה בדינו, שכל הדינים והעונשים שבמשפטי ישראל נעשים באופן של תיקון, ותכליתם היא שיתגלה הטוב שבישראל, ולא בדרך עונש גרידא ח"ו, להיפך ממה שבאומות העולם הם בדרך נקמה ואכזריות דוקא, ואשר לכן כל מיתתו של בני נח היא בסייף, שמהותה היא נקמה כטעם 'חרב נוקמת נקם'.

ומדי דברנו ביסוד זה נבוא ליישב מה שלכאורה יש להקשות על כך ממה שמצינו בשני מקומות שהתורה כן גורה עונש מיתת חרב וסייף גם בישראל, והם: רוצח שהרג את הנפש הנ"ל, ואנשי עיר הנדחת שנאמר בהם (דברים יג, טו) 'הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב'. ולכאורה יקשה מזה על דברינו שעונשי התורה אינם באים באופן של נקמה, א"כ איך נענשים שני אלו במיתת חרב שכל עניינה היא נקמה כנ"ל. אמנם כשנעמיק בזה נראה שאדרבה מהם גופא מוכח מה שנתבאר שעיקר מיתת חרב שייכת רק לאומות העולם, וכמו שיבואר.

קושיית הגר"א - איך יתכן שאנשי עיר הנדחת נידונים במיתה קלה יותר מהיחיד שעבד ע"ז

כי הנה לגבי עיר הנדחת שמיתתו בסייף, כבר נוסד לנו יסוד גדול מהגר"א ז"ע בזה (אדרת אליהו פ"ו רמא), בהקדם מה שיש להקשות על מה שמיתת אנשי עיר הנדחת היא בחרב, כי איך יתכן דבר זה שיחיד העובד עבודה זרה מיתתו בסקילה (שם נג), ואילו אנשי עיר הנדחת הגרועים יותר, שהרי גם ממונם אבד (שם פסוק י"ב), ובכל זאת הקל התורה עליהם להמיתם בסייף שאינה חמורה כל כך כסקילה.

א. ומצד זה נצטוונו ג"כ להושיב סנהדרין לכל שבט ושבט לכל י"ב שבטים (סנהדרין טו), והיינו ע"פ מה שנודע ש"ב השבטים מכוונים ל"ב חדשי הלבנה, וכל שבט ושבט מופקד על תיקון חודש אחד בשנה. ותיקונים אלו נרמזים במה שנאמר לגבי חידוש הירח (שמות יב, ב) 'החודש הזה לכם' - כלומר לבני ישראל - ראש חדשים', והוא בסוד הים של שלמה (בחי' המלכות) העומד על י"ב בקר (מ"א ז, כה). ומאחר שהסנהדרין עוסקים בתיקון המלוכות, לכך צריכים להעמיד בית דין מיוחד לכל שבט ושבט, כדי שכל אחד יוכל לעסוק לפי דרכו בתיקון הירח. ומובן שישנו מדרגות יבנות בזה, אך באופן כללי עומק המשפט הוא רחמים הגדולים ביותר, הרבה יותר ממדת הרחמים גרידא, כי עניינו להגיע לדרגה כזו המכייבת הנהגת הרחמים ע"פ הדין ג"כ, וזהו תוקף הרחמים שעליהם מיוסד שורש הדין, ואכמהל"ב.
ג. וראה להלן, עוד הוכחה שכל שורש העכו"ם הוא במעשי אכזריות.

התירוץ - עיקר העונש וגודלו הוא זה, שדנים אותם כגוים

ובאר בזה הגר"א ז"ע, כי אדרבה, אנשי עיר הנדחת נידונים בעונש חמור יותר, ואע"פ שבפועל ניתנה להם מיתה קלה יותר, מכל מקום בעומק נענשים המה ביותר. כי עיקר העונש עליהם הוא זה גופא שנתנים להם את מיתת בני נח, והיינו שדנים אותם כגויי הארץ ולא בישראל. כי מאחר שעיר שלמה נתחברו לעבוד עבודה זרה, בכך כאילו גילו בעצמם שרצונם להיות ככל הגוים ממש. והנה בזה עוררו על עצמם חרון אף ה' גדול כל כך למעלה, עד שאכן דנים אותם כאילו הם גוים שמתים בסייף, ולכן מיתת אנשי עיר הנדחת היא בחבר כמו בני נח. ואע"פ שהיא מיתה קלה יותר, מכל מקום בעומק הדין הרי זו מיתה חמורה יותר, כיון שהיא באה בדרך נקמה ושנאה כמו המשפט באומות כנ"ל.

ונמצא שאדרבה מה שעיר הנדחת נידונת בחרב, היא אכן רק מפני שמחשיבים אותם כגוים, ולכן עונשם הוא כמיתת בני נח - הנעשית באופן של נקמה, ולא בשאר מיתות בית דין בשישראל - שאחריהן הוא הטוב הנצחי.

מיתת הרוצח בחרב - כמיתתו שעשה מעשה אכזריות

ובענין השני, שהרוצח מיתתו בסייף ועליו נאמר בהדיא הלשון 'נקום ינקם', הנה בפשטות יש לומר שזה בא לו מאחר שהוא עשה מעשה אכזריות שלא חס על חיי חבירו, לכן גם הוא איננו ראוי לרחמנות, והורגים אותו בדרך אכזריות ונקמה ע"י החרב.

ראשית הרציחה והאכזריות היה בקין - שורש אומות העולם

אך בעומק יותר נאמר, שגם הרוצח נידון בדין של אומות העולם, כי עצם מעשה הרציחה שעליו הוא נידון למיתה, הוא מעשה עכו"ם, ועל כן בעשייתו זאת נענש הוא ג"כ כמותם.

שהרי הרוצח הראשון שהיה בעולם היה קין - שהרג את הבל אחיו, ואצלו הרי התחילה ראשית התנוצצות הבחירה בכלל ישראל מבין אומות העולם. כי מה שנאמר (בראשית ד, ד-ה) 'וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה', היה כדרך שבחר השי"ת בעם ישראל מבין הגוים. וכדאיתא בתיקו"ז (צט: קיז) 'שעל קין אתמו (ישעיה יד, טז) 'כי משרוש נחש יצא צפע', דאיהו וזומא דאטיל נחש בחוה (שבת קמ"ג). וכן איתא בבוה"ק (ח"א נד) 'שקין' הוא מלשון קינא דמסאבותא, הרומו לנפשות הגוים שאינם מתייחסים אחר אדם הראשון, אלא אחר האדם בליעל שיצא מוזהמת הנחש שבא על חוה. ונמצא שקין שייך לאומות העולם. ומה ששעה הקב"ה אל הבל ומנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה, הוא כעין הבחירה בכלל ישראל מבין שאר האומות.

ומאחר שבקין החל ראשית ההבדל בין ישראל לעמים, והוא הלא עשה מעשה רציחה ונעשה אכזרי על אחיו, הרי זה מורה שכל עסק הרציחה ואכזריות שייכים לאומות העולם. [ומכאן עוד הוכחה למה שנתבאר לעיל שכל דרכי הגוים הם באופן של אכזריות ושנאה, כי הרי מכח דבר זה עצמו הובדלו מישראל עם הקודש].

מיתת הרוצח בחרב - כיון שהתנהג במעשה עכו"ם

ומעתה הנה כאשר איש ישראל נכשל בעון רציחה, אזי אע"פ שהוא נחשב עדיין מכלל בני ישראל, ולכאורה היה מקום לתקנו ע"פ מדת הרחמים, מכל מקום מכיון שהתנהג במעשה עכו"ם, תולים שעשה כן מכח שיש בידו ניצוצות השייכים באמת לאומות העולם, ולכן דנים אותו בסייף שהוא המיתה של בני נח, הנעשה בדרך נקמה ואכזריות, כי זהו עונשם של הגוים, שמהם נעשה פעולת רשע זו⁽¹⁾.

ה

ישיבת הסנהדרין אצל המזבח - להמתיק קושי הדינים ברחמים

דיני ישראל - תכליתם הרחמים, דיני עכו"ם - בדרך נקמה ואכזריות

הדרן לדידן, דהנה מעתה שנתבאר שההבדל בין דיני ישראל לדיני עכו"ם מתבטא בעיקר באופן עשיית העונש, כי דיני התורה תכליתם רחמים וחסדים, ואילו דיני הגוים הדבר להיפך, הנה בכך יבואר ביותר טעם הושבת הסנהדרין אצל המזבח, שלפי מאמרנו לעיל זה מורה על הכפרה והתיקון שצריכים דיני ישראל מאחית העכו"ם בהם.

בית המקדש הוא מקום של רחמים

כי הנה מקום המקדש שייך ביותר למדת הרחמים, שהרי אמרו חז"ל (ברכות לג) 'כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו', מבואר שבית המקדש הוא מקום

הדעת. ונודע שענין הדעת מקושר ביותר למדת הרחמים, וכדרך דאמרינן שם 'כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו', ומכך שמי שיש בו דעה הוא ג"כ בעל רחמנות, ולכך מותר לרחם עליו, ולא עוד אלא שהדין נתון לרחם על מי שהוא בעל רחמנות (ואין כאן מקום ביאור הדברים). ונמצא שבית המקדש השייך לדעת, הוא גם מקום של רחמים. וכדרך שאמורים (בברכת רחם נא) 'בונה ברחמינו ירושלים'.

עבודת הקרבנות במזבח בשם הוי"ה - מדת הרחמים

וביותר הוא כן במקום המזבח, ששם מקריבים הקרבנות להשי"ת, ונודע (ראה בארחה ברמב"ן עה"ת פ"י ויקרא א, ט; ודמו אליו בפרשתן בפסוק כב, יט) 'זובח לאלקים יחרם, בלתי להו"ה (לכדו) שכל עסק הקרבנות הוא דוקא בשם הוי"ה - המורה לרחמים, ולא בשם אלקים - מקור הגבורות. הרי שהמזבח שייך במיוחד למדת הרחמים.

איסור להניף ברזל במזבח ובמקדש - כיון שמורה לאכזריות

ומטעם זה נאמר בסוף פרשה הקודמת לגבי בנין המזבח (כ, כג) 'ואם מוזב אבנים תעשה לו, לא תבנה אתהו גזית, כי חרבך הגפת עליה ותחללה'. וכן מצינו בבנין בית המקדש שלא השתמשו בו בשום כלי ברזל, וכדכתיב (מ"א ג, ז) 'ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנתו'. כי כאמור החרב מורה על אכזריות, וזהו היפך המזבח ובית המקדש שכל מהותם הם רחמים בלבד, ולכן אסור להכניס בו אפילו כל ברזל שהוא מפני דמיונו לחרב.

דוד המלך לא יכל לבנות את בית המקדש מפני ש'דימים רבים שפכת'

ולכך אמר הקב"ה לדוד המלך (דה"א כב, ח) 'רק אתה לא תבנה הבית לשמי, כי דימים רבים שפכת ארצה לפני', ופירוש הדבר הוא, שדוד המלך עסק בדינים כאלו שעדיין לא היו מתוקנים בשלימות, והיינו שהיו נגועים באכזריות, ולכך לא היה ביכולתו לבנות את בית המקדש שכולו רחמים⁽²⁾. ולעומת זאת שלמה בנו עמד במדרגה נעלית יותר של דין מתוקן, וכפי שנאמר בו (שם כט, כג) 'וישב שלמה על כסא הוי"ה (דייקא) למלך', ולכן היה הוא יכול לבנות את הבית לה'.

ישיבת הסנהדרין אצל המזבח - להמתיק אכזריות העכו"ם המתערבת בדיני ישראל

ומעתה יבואר היטב למה הוצרכו הסנהדרין לישב אצל המזבח דייקא, כי מאחר שהם צריכים תיקון וכפרה על אכזריות העכו"ם במשפטי ישראל, והוא מה שמתערב בדיני ישראל עונשים ומשפטים המתקיימים בדרך נקמה ואכזריות כדרך הגוים, על כן ישבו הדיינים סמוך למקום המזבח שהוא שורש הרחמים הגמורים, בכדי להמתיק את הדינים הקשים האלו, ובוהו תיקנו את הפגם שיש בדיני ישראל.

שלימות הדין במקום המקדש - ע"י ה'כהנים' וה'שופטים'

ואכן מצינו בכתוב שמקום הדין בתיקונו היה בבית המקדש - אמנם רק ע"י השתתפות ה'כהנים שעסקו שם בעבודת המזבח. והוא מה שנאמר בפר' שופטים (דברים יז, טו-טז) 'כי יפלא ממך דבר למשפט וגו', וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך בו, ובאת אל ה'כהנים הלויים, ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט'. מבואר שהדין בבית המקדש נפסק הן ע"י ה'כהנים הלויים, והן ע"י השופט' - שהם הסנהדרין, ושניהם נצרכו לכך.

ישיבת סנהדרין ב'לשכת הגזית' - לעומת 'לא תבנה אתהו גזית'

כי הסנהדרין, הם יושבים בלשכת הגזית, והרי זה ממש לעומת המזבח שנאמר בו 'לא תבנה אתהו גזית', כלומר שבעוד שעל המזבח אסור להניף ברזל, הנה דיני הסנהדרין עדיין יש להם שייכות עם החרב של מדת הדין, וצריך המזבח להשפיע להם את הדין המתוקן. ולכן הם ישבו בחלק החול שבלשכת הגזית, להורות שמדת הדין עדיין צריכה תיקון, ולעת עתה איננה בבחי' רחמים גמורים - כפי שהיא בשורשה, ולכך אינם יושבים בבית המקדש ממש, שהוא מקום הרחמים.

עבודת ה'כהנים במזבח ממשיכה רחמים גמורים

ורק ה'כהנים הלויים העומדים שם לשרת את ה' על המזבח, שהכהנים הם אנשי החסד, הם הממשיכים את הרחמים הגדולים, והם המוציאים את הדין לאורו באופן מתוקן כפי שהוא בשורשו למעלה, ומשניהם יחד תדרוש 'ויגידו לך את דבר המשפט'.

ולעית בביאת משיח צדקנו נזכה לתיקון הדין והמשפט בשלמותו, ולביורו מבין העכו"ם, ואזי ממילא יתבטלו מן העולם כל כלי ברזל חרב ותנית, כדבר האמור בידי ישעיהו (ב, ד): 'ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים, וכתתו חרבותם לאתים וחתיתותיהם למזמורת, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, אכ"ר'.

ד. והנה ע"פ יסוד זה יש לבאר מה שדין זה שהרוצח מיתתו בסייף, הנלמד מ'נקום ינקם', נאמר בפרשת 'וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט, ומת תחת ידו, נקום ינקם'. ויש להבין מאי טעמא נאמרה הלכה זו דוקא בארון המכה את עבדו, ולא אצל סתם רוצח. עוד יש לדקדק מה שדייק הכתוב לומר שהאדון הכה את עבדו 'בשבט', מה שבפרשת הרוצח לא נאמר כן, רק 'ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו' (במדבר לה, ז).

וע"פ דברינו יש ליישב, שנרמז כאן הענין האמור שאיש ישראל הוא בעצם בעל רחמים, ואם הוא בא לידי רציחה אזי הוא אלא מחמת ניצוץ אומות העולם שבלועים בו. וזהו הנרמז כאן, כי מאחר שהיה לאדון זה עבד כנעני, משכו ניצוצות העבד גם את האדון למטה, עד שאחזו במדת העכו"ם ונעשה רוצח. ולכך נמי באה הכאה זו 'בשבט', שצורתו כאות ה', ומורה לאות ה' שבשם הוי"ה, הרומזת למדת הרחמים - היפך רציחה ואכזריות, וכדחזינו שהבטיח הקב"ה לקין ליתן לו אות בלתי הכות אותו כל מוצאו (בראשית ד, טו), ואיתא בבוה"ק (תיק"ז קיה) שהקב"ה נתן לו את אות ה' שהיא אות חיים, הרי שאות זו היא תיקון למעשה רציחה. וכמו כן ארבע מיתות בית דין מכוונים נגד ה' אותיות של שם הוי"ה, ומיתת הרג מכוונת נגד אות ה', כי מיתה זו באה מחמת סילוק הרחמים הנרמזים באות ה' כנ"ל. ועל כך נאמר 'וכי יכה איש את עבדו וגו' בשבט', כלומר שהאדון נכשל במעשה אכזריות ופגם במדת הרחמים של האות ה', וזה הרי נמשך מכח שייכות לאומות העולם, ולכן 'נקום ינקם', במיתת חרב - שהיא מיתת בני נח, כיון שכל מעשה רציחה זאת שייכת למעשה הגוים.

ה. ויש לומר שלפיכך לא שעה ה' אל קין ואל מנחתו, כיון שהיתה בו מדת אכזריות המורה על מדת הדין שאיננה בתיקונה, והיא היפך עבודת הקרבנות הנעשית בלתי לשם הוי"ה לבדו. ורק קרבן הבל נתקבל למעלה, כי הוא שייך למדת הרחמים, וכמו שהביא במכורות צאנו - המעוררים רחמנות, ולכן 'וישע ה' אל הבל ואל מנחתו'.

סיכום ותמצית:

ד. שני חטאים בתורה שמיתתם בחרב, אנשי עיר הנדחת מפני שדנים אותם כגוים, ורוצח מפני שנהג באכזריות, שהיא מדת הגוים מורשה מקין שורשם.

ה. בית המקדש הוא מקום של רחמים, והעבודה בו לשם הוי"ה - מדת הרחמים, ואסור להביא שם ברזל המשמש לאכזריות, ומדוד המלך נמנע לבנותו כי דמים רבים שפך. הסנהדרין ליד המזבח כדי להמתיק כל אכזריות המתערבת בישראל, 'לשכת הגזית' - מול 'לא תבנה אתהו גזית', אך שלימות הדין רק ע"י ה'כהנים' וה'שופטים' גם יחד.

א.

רמזי המתקת דיני המשפטים

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם (כא-א, ב).

בכמה מאמרים במדרש מסמיכים חז"ל לפרשתנו העוסקת במשפטים, את הפסוק 'ציון כמשפט תפדה ושביה בצדקה' (ישעיה א, כ).

ויש לרמז בוה על עבודת המתקת הדינים הנרמזים בענין המשפטים, כי 'משפט' ע"ה"כ הוא בגי' ה' פעמים 'אלקי'ם' שהוא השם של מדת הגבורה, ונכלל ה' פעמים כנגד בחי' ה' גבורות [אשר כנגד יש ה' אותיות בשם 'אלקי'ם]. וזה המשפט נמתק על ידי בחי' 'ציון', אשר הוא בגי' ה' פעמים 'א"ל' ע"ה"כ, אשר שם א"ל הוא השם של מדת החסד כמו שנאמר 'חסד א"ל כל היום' (תהלים נב, ג), ולכן ה' פעמים 'א"ל ממתקים את ה' פעמים 'אלקי'ם. וכנגד מה שחסר א' בתיבת 'משפט' להיות ה' פעמים 'אלקי'ם, הרי 'ציון' הוא א' יותר מה' פעמים 'א"ל', ונמצא כי 'ציון' עם 'משפט' ביחד הוא בדיוק ה' פעמים 'א"ל 'אלקי'ם. ומנין זה ע"ה"כ הוא בגי' 'שופר', אשר השופר מורה על המתקת הדינים כידוע.

אכן הנה חז"ל יתקנו כי כאשר חל ראש השנה בשבת לא יתקעו בשופר, ומבואר בספסוף ק"ה דהיינו כי השב"ק עצמה ממתקה את הדינים. ולפי הג"ל יש לרמז, כי בשבת יש המתקה עמוקה יותר, כי מוסיפים עוד פעם אחת 'א"ל' 'אלקי'ם' על 'שופר' הג"ל, וזה יוצא בגי' 'שבת', כי השבת יש בה המתקה עמוקה יותר כנגד ה' פעמים 'א"ל 'אלקי'ם'.

ועל פי זה יש לרמז בפרשתנו, כי 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' מורה על בחי' 'משפט' הצריך המתקה כ"ל, ועל זה מומשך הפסוק ואומר 'כי תקנה עבד עברי' וגו', שכן 'כי תקנה' עולה בגי' ה' פעמים 'א"ל 'אלקי'ם' כ"ל. ומוסיף ואומר 'שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם', שהוא כענין ששת ימי המעשה ושבת קודש, לרמז על תוספת המתקה הנעשית על ידי בחי' שבי'ק, אשר 'שבת' הוא בגי' ו' פעמים 'א"ל 'אלקי'ם' כמבואר.

ב.

שני היציאות מעבודת לחירות, ביציאת מצרים ומתן תורה

כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם. ואם אמר יאמר העבד וגו' לא אצא חפשי. והגישו אדוניו אל האלקים וגו' ורצע אדוניו את אונן במרצע ועבדו לעולם (כא-ב, ג, ד).

בפרשה זו למדים אנו על שני זמני יציאת עבד לחירות, הזמן הרגיל הוא בשנה השביעית, ואם עדיין הוא רוצה להישאר עבד, יש לו זמן שני בשנת היובל. ויש לרמז בוה על יציאת כלל ישראל מלחיות עבדי פרעה אל היותנו עבדי ה', כאשר מצויני שהשוו חז"ל (קדושין כב) לענין זה את הפסוק 'כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים' וגו' (ויקרא כ, טו).

כי אכן יציאת מצרים התחילה בליל התקדש חג ולמחרתו כאשר גרש פרעה את כלל ישראל ממצרים, אבל יציאה זו לא נשלמה לגמרי, שהרי עדיין היו כמו עבדים בורחים מאדום. אבל ביום השביעי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, כאשר נטבעו כל חיל מצרים בעת קריעת ים סוף, אז נשלמה יציאת מצרים. ואכן אז יצאו כלל ישראל 'לחירות עולם' בשלימות כמו שביארנו באריות במקרא, ולכן באותה שעה נאמר להם 'לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם' (ד, יט). וזה נרמז בפסוק 'ובשביעית יצא לחפשי חנם', המורה על שלימות היציאה ממצרים שהיתה ביום השביעי.

אבל באמת גם אחר ה'חירות עולם' של קריעת ים סוף, עדיין היה שייך להיות גלויות אחרות [ולכן היתה 'שירה' בלשון נקבה כמו שאמר חז"ל (שפירד, ג, יא)]. כי אכן יש נקודה פנימית שכבר נתבררה בקדושת ישראל, והיא נמצאת תמיד בבחי' של חירות. אבל נקודה זו עוד יכולה להתכנסת בחיצונית בעבודת הדברים אחרים, והוה ענין כל הגלויות שבאו אפילו אחרי קריעת ים סוף וה'חירות עולם' שזכרנו בה. וזה נרמז כמה שהעבד יכול לומר 'לא אצא חפשי', שעדיין הוא יכול להיות נמשך אחר העבודות החיצוניות ולא לצאת ממנה.

אכן על כך אמר הכתוב כי זה הוא רק עד היובל, כי בעולמו של יובל יוצאים כולם לחירות. לרמז על ההשלמה המיוחדת שהיתה ליציאת מצרים, בעת מתן תורה ביום החמישי לצאתם ממצרים, לפי שככה התורה אין שום גלות והסתר שולטים על כלל ישראל. ואילו היינו זוכים לזה בשלימות, היה כמו שאמר חז"ל (עירובין נד.) 'אלמלי לא נשתברו לחות הראשונות וכו' ר' אחא בר יעקב אמר, אין כל אומה ולשון שולטת בהם'. אכן בפנימיות הדברים ודאי כן הוא, כי בכח התורה אין שום גלות יכולה לשלוט בנפשות בני ישראל. כי ההתקשרות שיש לנשמות ישראל בחקב"ה בכח התורה, היא התקשרות שאין שום דבר ושום מצב שיכול להסתיר עליה ולבטלה ח"ו, ולכן שלימות יציאת מצרים ותקופה היא בענין מתן תורה, וזו היא היציאה השנייה והשלימה מעבודת לחירות הנרמזת בפרשתנו.

ג.

החירות של יובל היא למעלה מן הזמן ולא על פי פשט

ורצע אדוניו את אונן במרצע ועבדו לעולם (כא, ד).

פירש רש"י ז"ל: 'עד היובל, או אינו אלא לעולם כמשמעו, תלמוד לומר 'ואיש אל משפחתו תשובו' וכו', עובד עד היובל בין סוחר בין מופלג'. ויש לדקדק למה נקט הכתוב "ועבדו לעולם", ולא "עד עולם" שיהיה כמשמעו כי 'עולם' הוא זמן יציאתו מן העבודת.

ויש לפרש בעומקן של דברים, כי באמת עובד הוא את אדוניו לעולם, דהיינו כל עוד שנמצאים בתוך גדריו הזמן של זה העולם. אלא שביובל יוצאים ומתעלים מגדרי הזמן הנהוגים בעולם, ולכן שוב אין הוא עובד. והענין הוא, כי סדר הזמנים מיוסד על שבעת ימי בראשית, וכך הם כל השנים הסדורות ובאות מימות עולם, המסודרות כולם כמערכות של שביעיות. אבל שנת היובל הבאה אחר שבע שמימות, אין היא חלק מסדר זה של זמנים, אלא היא בבחי' העולם השמיני הנעלה מגדרי העולם הזה. ולפי זה אמר הכתוב כי העבד עובד את אדוניו "לעולם" דהיינו 'כל ימי עולם' אשר הם בבחי' זה העולם. אבל בהגיע שנת היובל שבו באים אל למעלה מזה העולם, הרי הוא יוצא לחפשי.

אכן יש לדקדק עוד בוה, שהרי בעבד כנעני אמר הכתוב גם כן 'לעולם' בהם תעבדו' (ויקרא כ, טו), ושם אין הכוונה עד היובל, אלא 'לעולם' כפשוטו ממש, כמו שכתוב שם בתחלת הפסוק 'והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזיה'. ומאי חזית שמתפרשים כאן 'לעולם' באופן שהוא עד היובל, ואצל העבד כנעני הרי זה מתפרש כפשוטו.

ויש לפרש על פי דברי הוזה"ק (ח"ג ק"א) בהגדרת החילוק בין בן לעבד, אשר העבד אינו אלא עובד את אדוניו בלי להבין את מעשיו ועומק מונתו, אבל הבן חוקר ודורש ומפשפש בגניו אביו להבין ולהשכיל בהם, ואילו הם שני חלקים בעבודת ה', עיי"ש. ולפי זה יש לומר כי בחי' עבד אין לה שייכות אלא אל הפירוש הפשוט, ורק הבן יש לו שייכות עם הפירושים העמוקים והדרשות. ואם כן מובן הדבר, כי אצל העבד כנעני מתפרש הפסוק כפשוטו ממש, ורק העבד עברי יכול להגיע לעומקן של דברים ועל ידי זה לצאת לחירות.

ובזה יתבאר עומק ענין רציעת אונן העבד, כי כדי לצאת לחפשי בשנת היובל צריכים 'לשמוע' היטב [דעהרעון] את העומק הגנוז בדברי התורה. ועבד זה שלא רצה לצאת מתחת יד אדוניו, נכנס בוה כל כך אל תוך ענין העבודת, עד שאמר 'לא אצא חפשי', ואין הוא יכול להבין את העומק אשר על ידו יכולים לצאת לחירות. ולכן צריכים לעשות חור באונן, לפתח לו פתח חדש שיוכל לשמוע את העומק שצריך הוא להבין, ועל ידי זה יוכל לצאת לחירות בהגיע היובל.

ד.

אדם דאית ליה מזלא - מזל עליון ותחתון - כתיב כי יגח

וכי יגח שור את איש או את אשה (כא, כז).

אי' בגמ' (ב"ב ב) כי אצל נגיחת אדם נאמר לשון 'כי יגח', ואילו אצל בהמה כתוב 'כי יגח', ומבארת הגמ' דהיינו משום שאדם יש לו מזל ובהמה אין לה מזל.

ולכאור את ענין הלשון 'כי יגח' המתאים דוקא על האדם שיש לו מזל, נקדים את דברי הארי"ה (ע"ה שער הללו"ה פ"ה) כי בגי' המדות של רחמים יש שני מדות הנקראים מזלות, והם המדה הח' (נעזר בספר) הנקראת 'מזל עליון', והמדה הי"ג (נפקה) הנקראת 'מזל תחתון'. ולפי"ז מובן הדבר, כי האדם שיש לו מזל היינו אותן ב' מזלות, שהם המדה הח' והמדה הי"ג, ולכן נאמרה בו כי 'גח' לרמז על 'ג' ח'.

והנה השור נהיה מועד בג' נגיחות, וי"ל דהיינו לפי שהוא צריך להתגבר לעומת המזל. כי תיבת 'מזלא' היא בגי' ג' פעמים הו"ו"ה (כנגד ג' האבות), אשר הם המשיכו את המזל לכלל"ה, ואמ"ל, ולכן דוקא ע"י ג' נגיחות יכול הוא להתגבר כנגד המזל. ולכן מבואר בגמ' (ב"ב סג) כי מועד לבהמה לא הוי מועד לאדם, כי 'אדם אית ליה מזלא'. והיינו כי לעומת האדם שיש לו מזל, ודאי צריך השור להתגבר במיוחד עם ג' נגיחות כנגד המזל, ואין מועיל מה שהוא מועד לבהמות שאין להן מזל. ומצד שני סבר רבי עקיבא 'אף תם שחבל באדם מושלם נוק שלם' (שם לז), והיינו כי לפי שהאדם יש לו מזל שהוא ג' פעמים הו"ו"ה כ"ל, הרי שהשור הנוגח אותו נחשב מיד כמו נוגח ג' פעמים. ולכן צריכים לשלם עליו 'נוק שלם', כי 'נוק' הוא אותיות 'נוק', שהוא רומז על הי"ג מידות של רחמים שהם בחי' 'זקן מלא רחמים' כידוע. והחיוק שהוא בבחי' מועד שפגע בבחי' המזל כ"ל, הוא ענין 'נוק שלם' דהיינו ב' המזלות המכילים את כל הי"ג מידות של רחמים.

ה.

ביטול יניקת העבודה זרה מן העבודה לשם שמים

וזבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו (כב, טו).

נחלקו רש"י והרמב"ן על מה הכתוב מדבר, כי לפי רש"י הכוונה היא על זבח לעבודה זרה, אבל הרמב"ן מפרש כי הכוונה למי שעובד למלאכי מעלה, ומוסיף עוד לרמז על סודן של דברים שאמרו חז"ל כי בא הכתוב להודיר שלא לכונן בעבודת הקרבנות לשם אלקים, אלא לשם הו"ו"ה לבדו, עיי"ש.

עוד כתב רש"י בכוונת פסוק זה, שבא הכתוב ללמד כי יש עונש מיתה לעובד עבודה זרה כעבודת הנעשות בפנים [בבית המקדש], אף אם אין עבודתה בכך. מה שאין כן מי שעובד אותה בשאר עבודות כגון נישוק או כיבוד וכדו' בדברים שאינם נעשים בפנים, אשר אין הוא במיתה אלא באזהרה, עיי"ש.

ובאמת יש להתבונן בדבר זה, למה חייבים על עבודות הנעשות בפנים אם אין עבודת עבודה זרה זו בכך. ויש לומר כי בוה מונח עומק הפנים בעבודה זרה, שלקוחים דברים המיוחדים לעבודת ה' בפנים, ועושים אותם לעבודה זרה. ויש להוסיף עוד, כי באמת לא היה אף אחד בא לעבד את העבודה זרה ולהקריב אליה קרבנות ככלל, אבל מאחר שיש בצד הקדושה עבודות וקרבנות, באים עובדי העבודה זרה לסלף את הדבר ולעשות דברים אלו לשם עבודה זרה, ומזה הם כבר באים אחר כך לעשות על עבודות שונות ומשונות, אבל יסוד הדבר הוא כמה שלקחו את עבודת הקודש וחיכו אותה לעבודה זרה. ולכן יש חומר מיוחד באותן עבודות הנעשות בפנים לגבוה, כי בהם נהייתה ראשית הפנים של העבודה זרה.

ועל פי זה יש לפרש כי רש"י והרמב"ן לא נחלקו, אלא כל אחד מפרש את הפסוק מצד אחר. כי באמת מה שבאו עובדי העבודה זרה לקחת את העבודות שנעשו לשם ה', והעבירו אותן לעבודת טעותם, הרי זה בא מבח היניקה שיש לעבודה זרה ח"ו משם אלקים, כידוע מענין 'אלהים אחרים' המורה על יניקת העבודה זרה מאחורי שם אלקים [ואכן שם אלקים] במילואו (אלף פ"ה י"ד י"ב פ"ה) הוא בגי' 'עבודה זרה' ע"כ]. כי שם אלקים מורה על היות הקב"ה בעל המוחות כולם וסיבת כל הסיבות, ובאלו המוחות טעו עובדי העבודה זרה לעשות מהם ענין בפני עצמו, עד שבאו לעובדם כאילו שהיו כוחות נפרדים ח"ו. ולכן אסור לעשות את עבודת הקודש לשם אלקים, לפי שבהשתלשלות הדברים יכולים לבא מזה לידי עבודה זרה, עד שעל ידי זה יבוא לעבד ח"ו את האלהים אחרים בעבודות אלו. ונמצא כי הרמב"ן פירש את הפסוק על תחלת הדבר, שהפנים מתחיל בכוונת העבודה לשם אלקים. ורש"י פירש את הפסוק על שם סופו, כאשר כבר באים על ידי זה לעבודה זרה ממש. ועיקר הדברים הוא אחר, שעצמים לעסוק בעבודת הקודש באופן שלא יהיה ממנו שום יניקה לעבודה זרה, אלא יהיה 'בלתי לה' לבדו'.

לא אירא רע:

לגלות את הטוב הגנוז בכל חלקי הבריאה

א. סור מרע ועשה טוב: שני מהלכים בעבודת המידות

על ידי העבודה על מדת הכעס קונים את מדת סבלנות - או להיפך | **לנתב כל מדה לצד הקדושה** | מרוב שהוא 'אין ואפס' בעיניו הוא גם מסיר ממנו כל אחריות | **מהיכן נובעת הרגשת ההתנשאות בליבו של יהודי** | האם לא לתבל את המאכלים כלל זה אכן עצה טובה נגד תאוות האכילה? | **להפריד את התענוג מהלבושים שלה** | כמה הנהגות של צדיקים בעיני אכילה

ב. קרבת אלוקים לי טוב: עיקר העבודה הוא להתקרב ל'טוב' שבעולם

האם גם על הרע' מסתכלים עם 'העכרען בליק' | **במה גדול כוחו של הרע שהוא עושה כזה רעש גדול בעולם** | להימלט מן הרע או לרוץ לקראת הטוב | **ביאור דברי חז"ל "בכל לבבך בשני יצריך"** | מי זה הראוי ללכת בדרך נעלה זו? | **כל יהודי מוצא תועלת בהבנת מהלך זה**

ג. למען ידעו דור אחרון: לגלות את אור הגאולה בזמן עקבתא דמשיחא

איך התייחס הר"ק מראפשיץ למצב שיהיה בעקבתא דמשיחא | **ייתכן לו לאדם ללמוד קבלה וסודות התורה ולא לצאת כמלוא נימה מהגלות הרוחנית** | לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול | **פנימיות התורה מבטלת את כל היצר הרע'ס כעפרא דארעא** | אם אתה כל כך מכבד את הגשמיות - איך הינך רוצה להיפטר ממנו? | **גם בזמן של קטנות המוחין אפשר לעשות נחת לריבוננו של עולם**

א.

סור מרע ועשה טוב: שני מהלכים בעבודת המידות

נקודות:

על פי דרך המוסר המיוסדת על פי פנימיות התורה, הנה עיקר עבודת האדם הוא להתעסק עם 'עשה טוב': לעמוד ולהבין היטב את המעלה והחיובי שיש במדה זו אשר הינו עובד עליה כעת, ולעשות כל מה בידו 'בעשה טוב' על מנת לקנות בה קנין אמיתי וחזק, ושוב על ידי זה יזכך את עצמו מן המדה הרעה שכנגדה; וכגון - אם נמשיך בדוגמא האמורה לעיל - אשר על ידי שיעבוד על מדת הסבלנות, ישתכח ממילא

אם ברצונך להיות במחיצתו של הריבוננו של עולם, עליך לעקור ולשרש מדה זו עד תומה! אל תעשה עסק מן המעלות שלך, אדרבה, בכל עת זכור תזכור בעיקר את החסרונות שלך - והוי שפל רוח בפני כל אדם!"

הזהירות מענוה פסולה

כמובן שמהלך זה הוא לימוד שלם ומלווה בפרטי פרטים. כי אסור לו ליפול מחמת דיבורים אלו - לענווה פסולה. כי אם יחזיק עצמו בשפלות כזו ויתייחס לעצמו כמו 'אין ואפס', אזי הוא עלול גם להתנהג כמו 'אין ואפס'... הוא לא ידרוש מעצמו שום עבודה ויגיעה! הוא לא ייטול על עצמו שום אחריות! וממילא הוא כבר גם פטור ומשוחרר מכל עול תורה ומצוות...

אדם שאינו מבין את מדת הענווה כדבעי, וכל ההבנה שלו מסתכמת בכך שהינו אך ורק עפר רימה ותולעה, הנה הוא עלול לאבד מחמת זה את כל רצונו וחפצו לעשות ולהועיל דבר בעולם - הוא יפול ליאוש וחידלון ולא יעשה מאומה. כמו כן עלול הוא ליפול לעצבות, בהיותו שבור למה אכן הוא כזה 'אין ואפס', הוא הלא בכל זאת רוצה להיות 'משהו'... וכך עלול הוא ליפול לעוד ועוד קלקולים שונים, שהם כולם תוצאה של ענווה שאינו מושתתת כראוי וכנכון.

ולכן ישנם בספרי המוסר מהלכים שונים אשר הם כולם מלמדים את האדם כיצד לקנות קנינים אמיתיים ונכונים במדת הענווה; ענווה עם שמחה ועם יישוב הדעת. ענווה שאינה עומדת בסתירה לשאיפות והשגות בעבודת ה'; וכמו שהחובות הלבבות מתבטא בשער הכניעה (פ"ו) לאמר: "גבה נפש בעיני רוחניות". כי על האדם לידע כי הוא בן מלך - ועליו להשיג השגות של בן מלך! שיאמין שבכוחו להתעלות ולהשיג גדולות ונצורות, וישתמש בכוחות העשיה שבקרבו עד הסוף! כל אלו הם לימודים ומהלכים שישנם בספרי המוסר המיוסדים על גלגות התורה.

פנימיות אומרת: תעמיק לחשוב מה מקורה של הרגשת ההתנשאות שבקרבך

בדרכי המוסר המיוסדים על פי פנימיות התורה מדברים באופן אחר לגמרי. שם יאמרו לאדם: "וכי למה זה אתה חושב שמצויה בקרבך נטייה להתנשאות על שאר ההמוני?! הלא אם תתבונן בזה קמעה הלא מיד תראה שאין בכך שום הגיון ושכל

השלילית הזאת, יבוא ממילא לרכוש קנין אמיתי במדה הטובה שעומדת לעומתה.

וכגון: אדם כעסן ומהיר חמה, בכל עת מצוא הוא כועס ומתערעם על כל העומד בדרכו. ויום אחד נעצר והתבונן ברעה החולה הזו, והבין עד כמה הוא הורס לעצמו את החיים. וכיון שכן עבד על כעסו במשך תקופה ארוכה עד שאכן למד לשלוט על עצמו. הוא למד להשתמש במדת הסבלנות כלפי סובביו! הוא למד להיות סבלן ונח לבריות! הוא כבר יודע איך לשלוט ברגשי ליבו שעולים בקרבו בעת כעסו! הנה בוודאי שאדם זה ירכוש עם הזמן קנין אמיתי וחזק במדת הסבלנות.

אולם על פי דרך המוסר המיוסדת על פי פנימיות התורה, הנה עיקר עבודת האדם הוא להתעסק עם 'עשה טוב': לעמוד ולהבין היטב את המעלה והחיובי שיש במדה זו אשר הינו עובד עליה כעת, ולעשות כל מה בידו 'בעשה טוב' על מנת לקנות בה קנין אמיתי וחזק, ושוב על ידי זה יזכך את עצמו מן המדה הרעה שכנגדה; וכגון - אם נמשיך בדוגמא האמורה לעיל - אשר על ידי שיעבוד על מדת הסבלנות, ילך כעסו וישקע וישתכח ממילא.

בכל מדה אפשר להשתמש בה בצד הקדושה

ולא זו בלבד אלא שבכל מדה רעה עצמה, אפשר להשתמש גם באופן טוב; וכגון מה שידוע אשר במדת הגאווה ישנה 'גאווה דקדושה' כמו שכתוב (דבה"ב יז, ט): "וַיִּגְבֶּה לְבוֹ דַּבְּרֵי ה'", ואת מדת הכעס יכול האדם להפנות נגד עוברי עבירה - וכן הלאה בכל מדה ומדה. וכאן שוב יבוא לידי ביטוי ההבדל בין שני המהלכים: בנגלה, ידברו בעיקר אודות ההתרחקות מהחלקים הרעים שבמדה זו, בו בזמן אשר בפנימיות, ידברו בעיקר על האופנים בהם יש ביד האדם להשתמש במדה זו למטרה טובה ולעבודת ה'. כאשר מהלך זה אומר, כי אם ישתמש האדם במדה זו לעבודת ה', הנה אחר שכבר הרגיש את טעמה המתוק - כבר ממילא לא ישתמש בה במקומות שפלים ופחותים.

המחשה ממדת הגאווה

וביתר הרחבה: נמחיש את דברינו על ידי אדם שבא לבקש דרך איך לעבוד על מדת הגאווה שלו. בדרך המוסר המיוסד על פי הנגלה יאמרו לו: "בכל רגע מאתה עומד ומחשיב את הישות שלך - אתה מאוס ומשוקף לפני הריבוננו של עולם!

דרך החסידות יש לה מהלך מיוחד בעבודת המידות המסילת ישרים בפרקין (יא) מדבר אודות העבודה על תיקון המידות שבלב - שעל האדם לברר ולזכך את כל סוגי הרע שבקרבו עד שיהיה כולו טוב, לא רק במעשיו בפועל - אלא גם בנטיות ובהרגשים שבלבו. ונבוא לבאר כמה ענינים כלליים אודות עבודת תיקון המידות המושתתים על דרכי החסידות:

ישנו דרך פשוטה ומקובלת - דורות על גבי דורות - איך לעבוד על תיקון המידות. דרך שמבוארת בכל ספרי המוסר - החל מתקופת הראשונים; כמו הרמב"ם בהלכות דעות, החובות הלבבות, רבינו יונה וכן הלאה, עד האחרונים; כמו המסילת ישרים, אורחות צדיקים, פלא יועץ וכדומה. כל הספרים הללו מיוסדים על דברי חז"ל שמצויים בכל רחבי הש"ס - בבלי ירושלמי ובמדרשים - אשר כל אלו הם חלקי הנגלה שבתורה. הם למדו את דברי חז"ל כפשוטם - על פי הביאור הנגלה שלהם, ומתוך דבריהם הם הוציאו והפיקו את דרכי וקניני המוסר; איך ביד האדם לזכך את עצמו מן המידות הרעות, ולקנות תחתם מידות טובות וישרות.

אמנם ישנו עוד דרך ומהלך של תיקון המידות - והוא דרך החסידות. דרך זו מבוססת ובנויה בעיקר על פי פנימיות התורה - על דברי הזוה"ק והאריה"ק - אשר בהם סללו דרך נעלה ונשגבה איך לגשת לכל הענין של תיקון המידות. דרך החסידות יש לה מה לומר בכל ענין בעבודת ה'; ענינים אשר אם בוחנים אותם רק על פי דרך הנגלה, לא מסתכלים עליהם כך.

מי תופס מקום בראש סור מרע או עשה טוב

אחד הענינים הבולטים ביותר בו בא לידי ביטוי ההבדל בין שני המהלכים הללו, היא בשאלה על מה להניח את כובד המשקל: 'על סור מרע או על עשה טוב?'. כל מדה שבעולם יש לה בדרך כלל שני קצוות; וכגון גאווה לעומת ענווה, כעס לעומת סבלנות וכדומה. ולפי המהלך המקובל על פי נגלה, עיקר תפקידו של האדם הוא ההתעסקות עם 'סור מרע': עליו להבין עד תום את גנות המדה הרעה; את החסרונות והפגמים שלה. למאוס בה ולשקץ אותה, ולעשות את כל הפעולות שיש בידו לעשות על מנת להתרחק ממדה רעה זו. וההבנה הפשוטה שעומדת מאחורי מהלך זה היא, שעל ידי כל ההתייחסות

'פנימיות' אינה מורה לאדם להיכנס לתוך מלחמה עם רגשי הגאווה שבקרב ולחנוק אותם על ידי מחשבות שפלות עצמו - נהפוך הוא: מחמת שרגשי הגאווה שבקרב תופסים אותך כעת כל כך, לכן זו העת והעונה להשיג את הגאווה דקדושה ביתר שאת! אם כבר מקננים ורוחשים בקרב הרגשים כאלו - אזי אל תרפה מהם. אלא אחוז בהם וכעת עליך רק לכוון אותם למקומם הנכון ~

בספרי החסידות איתא שגם אם אדם טרם נמצא בדרגה זו; להרגיש רק את התענוג הרוחני, הוא גם מעלה את הניצוץ - לפי ערך דרגתו. כי כיון שבכח אכילתו הינו כעת מיושב בדעתו ובר הכי לעבוד את השי"ת - צו לערנען און דאווענען - על ידי זה מתעלה הניצוץ הקדוש

- כל המעלות שיש בך אינם אלא מתנות שקבלת מן השמים! אלא מאי, מהיכן נובעת הרגשה זו? כי ישנה איזו נקודה של אמת שמצויה בתוך הנטייה הזאת: דע לך שישנו איזה ניצוץ קדוש אשר ירד ממקומו הרם ונפל בתוך הקליפה והוא שרוי שם בגלות ובהסתור. והניצוץ הזה יש בו הרגשה של אלוקות, וכיון שהקב"ה הוא מלך רם ונישא לכן גם הניצוץ הזה יש בו הרגשה של ההתנשאות - וזהו שורש ההרגשת ההתנשאות שבך.

ועוד זאת תדע: כי כעת עתה שומה עליך להוציא את הניצוץ הזה מהגלות ששרוי בה - ולהחזירו למקומו בצד הקדושה. שומה עליך להפוך את הגאווה של הסטרא אחרא - לגאווה דקדושה! מותר לך להתנשאות, אלא שאסור לך לקחת את ההתנשאות לעצמך - באופן מנותק ונפרד מן הריבונות של עולם; תחבר את ההתנשאות לשורשה ותאמר: "אני חשוב ויקר מאד מחמת שאני חלק אלוך ממעלה! הגדלות של הריבונות של עולם ניכרת בי ודקא מחמת שאני מבטל את עצמי אליו יתברך שמו!". ועל ידי זה תעלה ותתקן את הניצוץ הקדוש שירד ונפל לקליפה - ותשיבו במקומו הראוי לו".

אל תכבה את ההרגשים שבקרבך - תרומם אותם לשורשם

במילים אחרות: 'פנימיות' אינה מורה לאדם להיכנס לתוך מלחמה עם רגשי הגאווה שבקרב ולחנוק אותם על ידי מחשבות שפלות עצמו - נהפוך הוא: מחמת שרגשי הגאווה שבקרבך תופסים אותך כעת כל כך, לכן זו העת והעונה להשיג את הגאווה דקדושה ביתר שאת! אם כבר מקננים ורוחשים בקרב הרגשים כאלו - אזי אל תרפה מהם. אלא אחוז בהם ותלך עמהם הלאה והלאה - רק שכעת עליך לכוון אותם למקומם הנכון. תיקח את רוח ההתנשאות שבך למקום נעלה יותר - מקום שההתנשאות הזאת היא לכתחילה, התנשאות טובה וקדושה. אל תחפש כעת את המחשבות שאומרות: "אני כלום ואני חומר עכור ואיני שווה מאומה". אלא תחשוב מחשבות שאומרות: "הריבונות של עולם גדול עד אין חקר ואני הקטן זכיתי להיות 'הבן מלך' האהוב והיקר שלו". על ידי גאות והתנשאות כזאת זוכים להשיג ענווה אמיתית.

הדרך על פי נגלה בנוגע לתאוות האכילה

וכן כאשר אדם רוצה לעבוד על תאוות האכילה, הנה כאשר יפנה לדרך המוסר המיוסד על פי נגלה יאמרו לו: "אסור לאדם להנות מגשמיות! אוכלים רק כדי להיות בריאים לעבודתו יתברך שמו! ולכן עשה מה שביכולתך שלא להרגיש טעם באכילה ושכמעט לא תהיה לך שום הנאה מן האכילה!".

וגם כאן נלווה לזה מהלך שלם: כי כמעט בלתי אפשרי לאדם לאכול בלי שירגיש איזו הנאה באכילתו. אם ירגיש במאכלים טעם של חול וקש, אזי גם עובד ה' גדול כמעט לא יהיה מסוגל לבלוע אותם... השי"ת לא ברא את האדם על דעת שילעס את מזונו בפיו, ואחר כך יבלעהו בגרונו ושוב אחר כך ימלא את מעיו - מבלי להרגיש טעם באכילתו. זה בפירוש לא הולך ככה! ומעתה כיון שהרי צריכים לעבוד על תאוות האכילה, לכן צריכים להסביר - על פי המהלך בנגלה - שאין זה בגדר תאוות אכילה. מותר להרגיש איזה טעם במאכלים שאוכלים, אלא שהעיקר הוא, לא לשקוע בתוך תאוות האכילה ולא לעשות מכן עסק ועיקר גדול. וכך ישנם עוד ועוד ענינים נלווים בענין זה.

למה מתבלים את המאכלים כדת וכדין אם זה מגביר את תאוות האכילה?

לכאורה אפשר לשאול שאלה גדולה: הנה מאז ומקדם נהגו בכל בתי ישראל - 'מנהג ישראל תורה' - לבלש ולאפות מאכלים ערבים וטובים ובעלי טעם. בכל בית יהודי יודעים כי מטעמים ומתבלים את המאכלים, ומבשלים דברי מאכל ממינים שונים ולא חוסכים מאומה כדי שיצאו משובחים כדת וכדין. כל בנות ישראל במשך כל הדורות עשו כל אשר לאל ידם להוציא מתחת ידהן מאכלים ערבים לחיך; ויאכלו ענווים וישבעו. וכאן המקום לשאול: אם אכן אסור להנות מן המאכלים, ואם הרגשת הטעם שיש בשעת האכילה היא דבר פסול כל כך, למה זה אכן לא ראינו מעולם שבבתי גדולי ישראל - או בכלל אצל יהודים יראים ושלמים, חסידים ואנשי מעשה - יקפידו הנשים שלא לבלש ולאפות באופן שיהיו ערבים ומלאי טעם.

למה זה אכן צריך אותו אברך שרוצה להיות עובד ה' וירא שמים 'לסבול' מתאוות אכילה - מחמת שאצלו בבית מכינים תבשילים טעימים וערבים לחך. הוא הרי לא רוצה להרגיש טעם באכילתו! נו, למה גורמים לו שיצטרך לעמול ולהתייגע על תאוות האכילה? היו צריכים להנהיג שילמדו את בנות ישראל הכשרות שרוצות להקים בית נאמן בישראל עם בחור עובד ה', שיוודאו שהן מבשלות ואופות בלי שום טעם וריח... שממש ירגישו במאכלים טעם של תבן וקש... כדי שבעליהן לא יצטרכו לעבוד עבודה קשה ומרה במלחמה בתאוות האכילה. למה רואים שנוהגים בבתי כל היראים והשלמים - 'אין יעדען אידישע און היימישע שטוב' - בהיפך הגמור מזה. אדרבה, מוסיפים ומלמדים את הנשים לאפות ולבשל מאכלים ערבים ומשובחים עד לאחת.

המהלך הפשוט: כדי לנסות את האדם!

ההסבר לזה בעולם הנגלה הוא: אכן אמת כי מאכלים ערבים ובעלי טעם מגבירים את המלחמה עם תאוות האכילה, ומחמת זה אכן יצטרך אותו אברך משי וירא שמים לעבוד קשה כדי להתגבר על תאוות זו, אבל מה לעשות שאין ברירה אחרת... כך ברא השי"ת את מציאות בעולם, שיאכלו מאכלים בעלי טעם - אי אפשר ללעוס מאכלים שרופים וחרוכים. מאכלים בלי טעם הם היפך כוונת הבורא! אם יהיה על האדם ללעוס ולאכול מאכלים תפלים וחסרי טעם וריח - זה יהיה עבורו עבודת פרך! הפועל יוצא מזה יהיה שיחדל מלאכול לגמרי עד שזייק לבריאות גופו ונפש! או שיאמרו לו כך ברא הקב"ה את עולמו - כדי שישמש עבור האדם כניסיון; שהמאכלים יהיו מלאי טעם, והאדם מצידו יעבוד על עצמו שלא לשקוע בתוך הטעמים הללו - 'ער זאל נישט אריין פאלען און דעם טעלער אריין' - וינסה להחליש את תאוותו אחר מאכל ומשתה ככל שבכוונו. עד כאן ההסבר על פי נגלה.

המהלך על פי חסידות

אם יבוא אדם ויחפוץ לדעת איך עובדים על תאוות האכילה על פי דרכי העבודה המיוסדים על פי פנימיות, הנה ידברו איתו דברים שונים לגמרי, יאמרו לו: המשיכה שלך למאכלים ערבים ומשובחים - 'דאס אפעטיט צום עסן' - והתאוות שמתעוררת בקרבך לדברי מאכל שונים, היא הלא חלק מן הבריאה שברא השי"ת, נו, מהיכן אפוא הגיע החלק הזה אליך? תאוות האכילה בא אליך

מהניצוץ הקדוש שנפל לקליפה ושרוי בגלות - ומעתה הינו לבוש בלבושים והסתרים גשמיים בתוך כל מיני מאכל ומשתה. והלבושים הללו הם גורמים שתרגיש תאוה גשמית לאכול כאוות נפשך, חף שתרגיש את התענוג הרוחני שהנשמה שלך יכול להרגיש מאותו ניצוץ קדוש ששרוי בתוך מיני המאכלים. לכן שומה עליך להפריד את התענוג מהלבושים הגשמיים, תעלה אותו למקור התענוגים - לריבונות של עולם. ועל ידי זה תחזיר ותדבק את הניצוץ בשורשו. אתה לא צריך להימלט ולנוס מן הטעם שאתה מרגיש בשעת האכילה, אתה רק צריך להרים ולהגביה את התענוג - לתענוג הרוחני. וכאשר תרגיש את טעם התענוג הרוחני - הנה אזי תהיה לך הנאה גדולה בעת האכילה - אתה ממש לא תרגיש שאתה לועס בפיך קש - ותבן - אלא שכעת ההנאה הזאת כבר תהיה הנאה ורוחנית, הנאה קדושה.

הטעם שמרגישים באכילה הוא לכתחילה ולא בדיעבד

לפי המהלך הפנימי האמור הנה הקושיה שהצגנו לעיל - לא קשה ולא מידי. למה בנות ישראל משקיעים כוחות להטעים ולתבל את המאכלים? מעתה כבר לא צריכים לענות שאכן כל זה הוא בדיעבד גדול ובלית ברירה, וכל הטעם שיש במאכלים משמשים כניסיון לאדם. כי הנה על פי שורש הדברים - זה לכתחילה!

כי כדי שיהיה ביד האדם הכח והיכולת להעלות את הניצוץ הקדוש מגלותו, הנה עליו בהדיא להרגיש את הטעם בעת אכילתו. ודוקא על ידי שמרגישים את טעם המאכלים והתענוג שיש בהם - יש בכח האדם להתקשר למקור התענוגים ולהפוך את הגשמיות לרוחניות. והגם אמת כי מספרים אודות כמה צדיקים עשו כל מיני פעולות, כדי לא להרגיש את טעם המאכלים וכגון שהיו בזקים הרבה מלח על כל דבר מאכל. אמנם צריכים לדעת כי זה היה ענין פרטי של הצדיק, אבל אינו חלק מדרך החסידות הכללית כפי שהורו לרבים.

אכילת הצדיקים כמו הכהנים בבית המקדש

היו כמה צדיקים שהיתה להם עבודה נוראה בעת האכילה, הם היו אוכלים במדה רבה מאד והרבה יותר משיעור אכילתו של כל אדם. כי אכן הצדיקים הללו לא אכלו רק כדי חיותם, אלא כדי להעלות את הניצוץ למקור שורשם, ולקבל בנפשם את התענוג הרוחני ששרוי במאכלים הללו. הצדיקים הללו חיו בבית המקדש... הם אכלו קרבנות... הם זכו להרגיש באכילתם ממה שהרגישו הכהנים כשאכלו בשר קדשים, אשר רשאים היו ליתן לתוכו יין ושמן ודבש; כדאייתא בגמרא (סוטה טו): "למשחה כדרך שהמלכים אוכלין". הם אכלו בבחינה שכתוב בתורה (שמות כד, יא) "וַיִּחַזוּ אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ", אצלם היה פשוט וברור, שמקור ושורש כל ההנאות כולם הם מהניצוץ האלוקי - מהריבונות של עולם, ועל ידי ההנאה והתענוג שהיתה להם כאן לתת, הם התקשרו והתחברו להנאה והתענוג האלוקי.

עבודת ה' עם היישוב הדעת שמתרבה על ידי המאכלים הערבים גם מעלה את הניצוץ הקדוש

בספרי החסידות איתא שגם אם אדם טרם נמצא בדרגה זו; להרגיש רק את התענוג הרוחני, הוא גם מעלה את הניצוץ - לפי ערך דרגתו. כי כיון שבכח אכילתו - על ידי שקיבל חיות וכוחות נפש מכל אותם טעמים ערבים, הינו כעת מיושב בדעתו ובר הכי לעבוד את השי"ת - צו לערנען און דאווענען - על ידי זה מתעלה הניצוץ הקדוש.

קרבת אלוקים לי טוב: עיקר העבודה הוא להתקרב ל'טוב' שבעולם

ההתייחסות לעצם המידות על פי דרכי החסידות ניכנס קמעה לבעאר ביתר שאת את ההבדל בין שני המהלכים; הנגלה והנסתר. והגם שאין הדברים דלהלן מסורים לכל אדם והינם חלקם של עובדי ה' נעלים, אמנם כל אדם יכול להפיק מהדברים הללו תועלת ועצות בעבודת ה'. ההבדל אינו מתחיל בהתייחסות לעבודת תיקון המידות - שכאן אומרים עיקר העבודה הוא לעקור את הרע, וכאן אומרים עיקר העבודה הוא לבנות את הטוב - אלא זה מתחיל קודם לזה. בהתייחסות לעצם המידות עצמם, ישנם שני המהלכים כיצד לגשת למדה רעה וכדיתבאר.

ההתייחסות ל'רע' על פי נגלה

לפי דרך המוסר המיוסד על פי נגלה מתייחסים אל 'רע' כמציאות לעצמו: כמו שישנו 'טוב' כבריאה - כך גם ישנו 'רע' כבריאה! כמו שישנו יצר טוב - כך גם ישנו יצר הרע! כמו שישנו אור כך גם ישנו חושך! הכל עובד באופן של 'ה' לעומת זה! נו, אם אכן ישנו מציאות של רע - הרי שהעבודה הנדרשת מן האדם היא עבודה של סור מרע! להתרחק ולפרוש, ולא להיות בשום שייכות עם הרע - בכל אופן שהוא רק מופיע בעולם.

על פנימיות אין רע בעולם כלל

אמנם על פי דרך המוסר של חסידות - אשר כאמור הוא מיוסד על פנימיות התורה - מתייחסים באופן אחר לגמרי. שם מסתכלים על 'רע' עם מבט נעלה יותר - 'מיט א העכערן בליק' - ורואים את האמת האמיתית: **שכלל לא קיים ונמצא שום רע בעולם! אין כזה מושג כלל! הרע שיש בעולם אינו יותר מדמיון - שלא היה ולא נברא! הרע הזה שמדברים עליו כאן בעולם הזה הינו שווא ושקר - ואין לו שום מציאות ואחיה אמיתית! איי, הלא אנו רואים בעינינו שהרע נמצא כאן בעולם בכל תוקפו והוא בהחלט כן מופיע לפנינו כמו מציאות אמיתית!! כל זה הינו תוצאה של הניצוץ הקדוש שמסתתר שם - בדבר הרע שלפניך - ומחיה אותו! מבלעדי הניצוץ הזה שום אדם בעולם לא היה מסתכל על הרע! מה שיש כאן באמת לפנינו, אינו אלא ניצוץ קדוש ונשגב אשר שורשו באלוקות, אפס כי ניתנה הרשות שיצליחו להעלים ולהסתיר את הקדושה הזאת, ולא יתייחסו אל הניצוץ הזה כנכון, ובני אדם יטעו לראותו כמציאות של רע חס ושלום. אמנם כאשר מביטים לעומק: "מהו השורש אשר**

משם שואב הרע את חיותו? מה גרם לרע הזה להיראות כמו מציאות אמיתית?," הנה יראו באחת שאין כאן שום רע באמת! זהו רק טוב! ולא סתם טוב - אלא טוב מאד! וכמו שאמרו חז"ל (ב"ר ט, ז): "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, מאוד זה המלאך המות".

ראשית העבודה של כל יהודי היא סור מרע

בו ברגע שכבר קבענו מהי ההתייחסות הראויה אל הרע - שאינו מציאות אמיתית כלל אלא רק דמיון. נמצא שהעבודה הנדרשת מן האדם, אינה עומדת על עבודת הסור מרע - כמו שהיא עומדת על העבודה של עשה טוב.

מובן וברור שכאשר מתחילים להיכנס לעבודת ה', מוכרחים לעבוד עם הפשטות והדרך המסורה מאז; להתרחק מכל דבר שהוא בגדר 'רע'. אבל התכלית היא להגיע למדרגה שכבר ברור אצלו מעל כל ספק: **הרע היא דמיון שווא ונתעה! וחלף שתעבוד על ההימלטות מן הרע - תעבוד על ההתקרבות לטוב; לראות את האלוקות שיש בכל נברא! ועל ידי שימצא שם את הניצוץ האלוקי - הנה כל הרע יקרוס ויתמסמס באחת!** יראה לעין כל כי לרע אין כלום מה למכור! כל המציאות שלו נבובה וחלולה - 'הויל און ליידיג' - ואין בו מאומה! זהו הסוד של המשנה (ברכות ט, ה): "בכל לבבך בשני יצרך" - צריכים לעבוד את השי"ת גם עם הרע, למצוא בו את הניצוץ האלוקי שנפל לחוכו; להפכו לטוב ולהחזירו לשורשו.

'פנימיות' מחפשת את שורש החיות של הרע

והסיבה לכך שהמהלך הזה שייך דוקא לפנימיות התורה היא, כי חלק הנגלה שבחורה אכן מתייחס לבריאה לפי הנגלה שלה - לפי מה שרואים בעיני בשר, ובהן אכן נראה הרע כמו מציאות אמיתית. אבל פנימיות התורה מתייחסת לבריאה לפי הפנימיות שלה - מה אכן מתרחש שם בעומק ובפנימיות ובסודם של דברים. לא מתייחסים לשום דבר כמו שהוא נראה מבחוץ - עם העיני בשר! לא מתייחסים אליו לפי מה שהוא מראה את עצמו כלפי חוץ ועם הלבושים והמחיצות בהם הוא מכסה ומסתיר את עצמו - אלא עומדים על העומק שלו: "מהי באמת המציאות שלו?!" וכאשר עומדים על העומק של הרע שנמצא בעולם, כאשר מבינים מהו שורש החיות של הרע, אזי נתגלה לעין כל שהוא כל

למען ידעו דור אחרון: לגלות את אור הגאולה בזמן עקבתא דמשיח

הצדיקים הכינו עצות לדור עקבתא דמשיחא

אנו חיים כיום בתקופה של עקבתא דמשיחא ובעולם שורר חושך ואפילה נוראה; ממש לא שייך לדבר. כבר בדורות קדמונים, כל הפארציטישע צדיקים, התחלחו והזדעזעו כאשר היו מדברים אודות החושך הזה. הם ממש לא מצאו את המילים לכך; כמו המימרא הידועה של הרה"ק מראפשיץ ז"ע שאמר: "בעקבתא דמשיחא כאשר יהודי 'עשה שהכל' (יבדך 'שהכל נהיה בדברו') יאמרו: אה, זהו רבי... הוא הרי 'עושה שהכל'..." הצדיקים הללו ממש חרדו ויראו מן הבאות! הם ידעו איזה חושך הולך ויורד על העולם! הצדיקים דרשו וחקרו

אחר עצות ותחבולות עבור הדורות הללו; איך יוכלו כלל ישראל לעמוד ולהתגבר על הניסיונות שבאים עליהם. היו כמה צדיקים שאמרו שסיפורי צדיקים הם עצה ושמירה גדולה לדורות הבאים; שיהודים יחזקו את עצמם בסיפורים הללו. לדאבוננו אנו נוכחים לראות היום בעינינו: ככל שחשבנו שכבר הגענו לשפלות הנוראה ביותר - למקסימום של חושך ששייך - הנה כסדר הולך ומתברר לנו שהמצב יכול להיות גרוע יותר ויותר.

הזה"ק יש בכוחו להוציא יהודי מגלותו הרוחנית אמנם הזוהר הקדוש כבר גילה נסתרות מראש

כולו דמיון. אזי מתגלה שרק בחיצוניות הוא נראה כמציאות אמיתית, אבל באמת ובפנימיות אין כאן שום מציאות כלל!

התועלת שיש לכל יהודי מהנהגה זו

וכאמור לעיל, כל מה שבארנו עד כאן, הוא בעצם עבודה גדולה ונשגבה אשר שייכת לעובדי ה' נעלים מאד. אבל ככלל עבור רוב ההמון שעדיין אינם בדרגה הזאת - וימי הבחורות בפרט, הנה עיקר העבודה הוא להתרחק מכל צל וקורטוב של רע - באופן הפשוט ביותר! מכל דבר שהוא בגדר רע בורחים ממנו בתכלית! פשוטו כמשמעו בלי שום ביאורים והסברים! כי טרם שזוכים למדרגה נעלה זו, אי אפשר להבין באמת איך מגלים את הניצוץ הקדוש ששוכן בתוך הרע. אמנם חרף כל זאת, הנה כל 'אמת' יש לה השפעה גם כלפי המדרגות הפשוטות והנמוכות. כי כאשר יהודי יודע שישנה כזו מדרגה, ויודע שהיא היא ההתייחסות האמיתית לכל מה שנחשב בעולם לרע - הרי זה עומד לו לסיוע ולעזר גדול בעבודה שלו. כי יש לו על כל פנים את הידיעה שהרע אינו כלום ואינו מוכר כלום! הוא מציאות שכלל אינה קיימת - 'עס עקזעסטירט נישט' - ואין בה גרגיר אחד של אמת.

כאשר יהודי קובע את האמת ואת הידיעה הזאת בנפשו, הוא מקבל כוחות עצומים לעמוד בניסיונות ובפיתויים שישנם בעולם. הוא כבר לא מסתובב עם מחשבות: "מי יודע אלו הנאות ישנם שם?! מי יודע אלו הנאות הפסדתי כאשר נמנעתי ושמרתי את עצמי מפיתויי היצר! אולי בכל זאת ישנו שם איזה טעם שאיני מכיר?!". אלא הוא ניגש לכל הרע שיש בעולם עם הרגשה של 'ביטול' וכלאחר יד - 'עס איז פוסטע מעשיות' - כולו שווא ושקר! הוא אינו מתפעל מכל הרעש והפרסום שהרע עושה בעולם, הוא אינו ירא מפניו ואינו עושה שום חשבון מחמתו. אלא הוא קובע בליבו שאין שם שום דבר אמיתי - 'אין גרויסע גארנישט!' אכן הוא אינו בדרגה להבין לעומק מדוע זה אכן 'תחיכת גארנישט' אבל הוא יודע בוודאות גמורה שזו היא האמת! הוא מאמין לדברי הצדיקים אשר כבר השיגו מדרגה זו והם מעידים ואומרים: הרע הוא כולו דמיון - אין לך כלל מה לחפש שם!

נקודות:

פנימיות התורה מתייחסת לבריאה לפי הפנימיות שלה - מה אכן מתרחש שם בעומק ובפנימיות ובסודם של דברים. לא מתייחסים לשום דבר כמו שהוא נראה מבחוץ - עם העיני בשר! וכאשר עומדים על העומק של הרע שנמצא בעולם, כאשר מבינים מהו שורש החיות של הרע, אזי נתגלה לעין כל שהוא כל כולו דמיון

~

רוב הבעיות שאופפים ומקיפים את הבחורים בעולם הישיבות, והעינינים שהאברכים מתמודדים איתם - כולם נובעים מכך שחסר להם את ההתייחסות הנעלה להרע שנמצא בעולם. הרע תופס אצלם מקום מידי חשוב ונכבד! הם מחשבים את הרע למציאות מידי גדולה ואמיתית. הם צריכים לשמוע דברים נעלים ונשגבים - א שפראך פון העכערקייט' - את פנימיות התורה ששמה את כל הניסיונות הללו ללעג ולקלס, ומכניסים אותם כולם תחת ההגדרה של דמיונות

ועל זה אמר 'בהאי חיבורא', עם האור של הספר הקדוש הזה יהיה בכוחנו לברר את החושך.

ריבוי הלומדים בזוה"ק אינו העיקר

אמנם השאלה היא אחת: מה הכוונה בהאי חיבורא? מה צריכים לעשות לשם כך? ישנם כאלה המתייחסים לכך באופן פשוט ושטחי, ולשיטתם צריכים פשוט ללכת מעיר לעיר ולהפיץ את לימוד הזוהר, ואם אכן יהודים רבים ילכו ויצטרפו ללימוד הזוהר ופנימיות התורה - כולם יפכו להיות מקובלים... - אזי יבוא משיח צדקנו. אמנם בוודאי שאין זו כוונת הזוהר! ישנם די והותר מגושים שלומדים קבלה יומם ולילה - והם עדיין שקועים בחשכות של עקבתא דמשיחא. לא רואים שהם יצאו קצת מגלות הנפש.

כי לא כל אחד שמחליט שהוא לומד פנימיות - ומיהים גם הוא נהיה 'מכוון' ו'בעל מקובל' - אכן יש לו שיכיות לעולם של פנימיות. כדי ללמוד קבלה צריכים להיות ראויים וכדאיים לכך - 'מען דארף זיין ווערט'. שומה עליו קודם להיות עובד ה' גדול, ותלמיד חכם שכבר מילא את כרסו בש"ס ופוסקים, ושוב אחר כך יש מקום להיכנס לתורת הנסתר וסודות התורה. אכן אמת שכל יהודי צריך לשאוף להיות ראוי לכך; שגם הוא יזכה ללמוד ולהבין סודות התורה. ואכן ככל שיש ביכולתו עליו להרחיב את ידיעתו והבנתו בכל חלקי התורה וגם בפנימיות התורה, אבל כל זה עדיין אינו די, שעל זה יאמרו 'פקון מגלותא', אשר האדם שיעסוק בזה יצא מן הגלות הרוחנית ויחיה עם אור הגאולה.

עיקר כוחו של הזוה"ק הוא לקבוע כי אין לרע שום מציאות

ישנם כמה וכמה מהלכים איך להסביר את כוונת הזוהר הקדוש, אמנם אחד המהלכים הוא: 'בהאי חיבורא' היינו: על ידי 'הביטול של הרע' שהזוהר הקדוש ופנימיות התורה גורמים בעולם. מי שמבין רואה להדיא, שרוב הבעיות שאופפים ומקיפים את הבחורים בעולם הישבות, והענינים שהאברכים מתמודדים איתם בעולם שלהם - כולם נובעים מכך שחסר להם את ההתייחסות הנעלה - 'דעם העכערן בליק' - לכל הרע שנמצא בעולם. הרע תופס אצלם מקום מידי חשוב ונכבד! הם מחשיבים את הרע למציאות מידי גדולה ואמיתית - מכדי שיהיו מוכנים ומסוגלים לוותר עליו. הם נפגשים בחייהם עם כאלה ניסיונות קשים ומרים - שלא די עבור זה להשתמש עם דברי המוסר הרגילים שנמצאים בכל הספרים, אשר דרכם להזהיר בכל התוקף לא ליפול ולהיכשל בניסיונות הללו, אלא הם צריכים לשמוע דברים נעלים ונשגבים מאלו - א שפראך פון העכעקייט' - את הדיבורים של פנימיות התורה ששמה את כל הניסיונות הללו ללעג ולקלס - 'מען לאכט דאס אינגאנצען אפי' - ומכניסים אותם כולם תחת ההגדרה של דמיונות.

הבחורים והאברכים הללו צריכים לשמוע שישנו איזה תענוג רוחני בעולם, אשר כל שאר התענוגים וההנאות שישנם בעולם בטלים ומבוטלים אליו. ועל זה אומר הזוהר: 'בהאי חיבורא יפקון ישראל מגלותא' - היהודים האלה שנפשם תבער ותתלהט בדרכים הללו שמיידים על פנימיות התורה - לא יטבעו וישתקעו ביים הגדול של הניסיונות של עקבתא דמשיחא שמאיים להטביע את כל העולם.

כל מצב שהאדם נמצא בו יש לו מטרה ותכלית

ההבטחה של 'בהאי חיבורא יפקון מגלותא' עברה במשך הדורות לדרך החסידות; כמו שאמר משיח צדקנו לבעל שם טוב הקדוש: 'לכשיפוצו מעיינותיך חוצה' - כאשר יראו שדרכו של הבעל שם טוב הולכת ומתפשטת בכל העולם - אזי כבר אפשר להתכונן לביאת המשיח... וכל דרך החסידות מיוסדת על היסוד הפנימי שאומר, שאין לרע שום מציאות לעצמו. אלא שהחידוש שדרך החסידות הביאה לעולם בענין זה הוא, שהחסידות הורידה זאת אפילו לאדם הפשוט: כל 'פשוט' ער חסיד' ישער איד' יכול להיות בעולם הזה שנמצא במצב של חושך והסתר, ולדעת ששום דבר שהינו רואה לגדל עיניו לא ברא השי"ת למגני - מכל דבר שבעולם צריכים להוציא איזה דבר טוב.

ולכן: אם אדם מוצא את עצמו שהוא שרוי היום בקטנות המוחין, אל יאמר לעצמו: 'נו, אם כך נראה היום שלי! אם ממילא אין לי היום 'כוחות' כמו שאני רוצה! אזי כבר אעביר אותו כך ואבלה את זמני היום בלי תכלית, ומחר בעז"ה כבר יהיה יותר טוב!' לא! אם הריבוננו של עולם הכניס אותך היום למצב כזה, הרי שזוהי העבודה שלך היום! ישנה איזו עבודה מיוחדת שאתה צריך לעשות היום - במצב הזה דוקא! אתה צריך לצאת עם 'רווח' מהקטנות הזאת! וכן הוא עם כל דבר שבעולם, שומה עלינו לבקש ולחפש: 'מהי הנחת רוח שאנו יכולים לפעול לעילא עם המציאות שלפנינו?'

בעיני, שהרי ידוע כי צדיקי גאליציע התנגדו על דרכו בקודש של היהודי הק'.

ויש ליישב את הדברים על פי מה שסיפר כ"ק מרן רבינו ז"ע, בתוספת כמה פרטים שסיפר כ"ק אדמו"ר מפשעווארסק. כ"ק מרן רבינו היה רגיל לספר, כי כאשר הגיע היהודי הק' פעם אחת לראפשיץ, והיתה מטרת ביקורו כדי לקחת את המדרגות' מאת הרה"ק מראפשיץ ז"ע, ואכן תקף בהגיעו לבית הרה"ק מראפשיץ, נכנס היהודי הק' אל בית התבשיל והתחיל לשאול את הרבנית כל מיני שאלות, ורצה על ידי זה לפעול פעולות כנגד הרה"ק מראפשיץ. אלא שהרה"ק מראפשיץ הרגיש מיד בדבר, ונכנס גם הוא לבית התבשיל. אבל עד שהגיע לשם כבר היה היהודי הק' באמצע שיחתו עם הרבנית. והיתה שיחתו אודות הוצאות שונות של הבית, ושאל את הרבנית על כל דבר בבית התבשיל כמה מחירו, כמה מוציאים על דבר זה וכמה משלמים על דבר זה, והרבנית ענתה לו דברים כהווייתן. אבל כאשר הגיע הרה"ק מראפשיץ לשם, התחיל להתוכח על כל פרט ופרט, ושינה כל דבר ממה שהרבנית אמרה, ואמר: 'עיינ ניין! נישט אזוי נאר אזוי' (לא לא! לא כך אלא כך). ואמר בנו הרה"ק הרבי ר' אליעזר מדזיקוב ז"ע כי ראה איך שאביו הק' מתאמץ באתה שיחה עד מאד, 'און עס האט געגאסן פון אים שווייס' (וממש ירדו ממנו פלגי זיעה - מרוב התאמצות). אחר שהלך היהודי הק' אמר הרה"ק מראפשיץ: 'איך האב געהאט רחמים אז ער האט מיר נישט צוגענומען די מדרגות' (היו עלי רחמים שלא סילק ממני את המדרגות), 'עד כאן מה שהיה כ"ק מרן רבינו רגיל לספר.

והנה כ"ק אדמו"ר מפשעווארסק גם סיפר את כל זה, אלא שהוסיף עוד פרט אחד. אשר בשעה שהגיע היהודי הק' לראפשיץ יצא הרה"ק מראפשיץ לקבל את פניו, ועמד לפניו בהכנעה וביטול עד מאד, והתבטא ממש כמו הלשון שאמר האדמו"ר מאמשינאו, שעמד לפני היהודי הק' 'כעבדא קמיה מריה', ואחר כך בא אל בית התבשיל והיה המעשה כאמור לעיל. ואחר כך אמר היהודי הק' לתלמידיו, כי הרה"ק מראפשיץ כל כך הכניע את עצמו לפניו, לפי שרצה לעורר עליו את קנאתם של שרפי מעלה, אבל לא הצליח. עכ"פ על פי זה מובן למה עמד הרה"ק מראפשיץ 'כעבדא קמיה מריה' לפני היהודי הק', עם כל התנגדותו לדרכו בקודש. ופשוט ומובן לכל אחד כי דברים אלו הם מכבשנו של עולם, ומי יעמוד בסוד קדושים אלו.

• היהודי הקדוש היה נוהג לומר 'אז ער דערהייבט זיין רבייך' (כי הוא מרומם את רבו) - הרבי מלובלין - בעולמות העליונים למדרגות רמות ונעלות, יותר ממה שמגיע שם הרבי בעצמו. והוסיף ואמר: 'אבער וועלכע מדרגה מען קומט נאר אן, אזי ער' דער רבי' און 'איך' בין דער 'תלמיד' (אבל בכל מדרגה שאנו מגיעים, הרי הוא 'הרבי' ואני 'התלמיד').

• כ"ק אדמו"ר מאמשינאו היה רגיל לומר בשם צדיקים, בטעם למה היו מכנים אותו 'היהודי הקדוש', מפני שבכל יום נתעלה במדרגה מיום האתמול, כמו החילוק שיש בין גוי ליהודי (וכן כתב הרה"ק בעל שפת אמת ז"ע (במבשר תרל"ט) ז"ל: 'וכמו שאומרים משם היהודי מפרשיסחא ז"ל, שנעלה בכל יום כמו מאינו יהודי להיות יהודי').

• הרה"ק היהודי הקדוש מפרשיסחא ז"ע היה תלמידו של הרה"ק הרבי מלובלין ז"ע, אמנם עוד בחיי רבו, התקבצו סביבו חבורה מתלמידי הרבי מלובלין שרצו לקבל ממנו הוראה בעבודת ה', עד שהיו נחשבים לתלמידיו של היהודי הק' יותר מאשר תלמידיו של הרבי מלובלין. אחר זמן מה נעשה איזה פירוד בין שני הצדיקים הללו. (בפשטות נגדם הרב מפני אותה חבורה שהנהיג היהודי הקדוש 'באתריה דמר' של רבו בלובלין, ובנוסף לזה היו כמה בעלי לשון הרע שסיפורו בפני הרבי מלובלין כמה דברים על היהודי הקדוש, עד שגבה טורא בניהם).

וסיפר כ"ק אדמו"ר מאמשינאו ז"ע כי פעם אחת אחר שכבר התחילה המחלוקת, נכנס היהודי הקדוש עם קוויטל לפני רבו הרבי מלובלין, וכתב בו שהוא מבקש לעורר רחמים על כך שרבו מרחק אותו. ענה לו הרבי מלובלין: 'מיין רבי האט מיר אויך מרחק געוועהן, ממילא בין איך אוועק געגאנגען' (הרבי שלי - הרה"ק הרבי ר' אלימלך מליעזנסק ז"ע - גם רחק אותי, ולכן הלכתי ממנו). ענה היהודי הקדוש ואמר לו: 'דער רבי האט געקענט אוועק גיין פון דער רבי ר' אלימלך, ווייל דער רבי האט שוין פריער געהאט אנדערע רבי'ס. איך קען נישט אוועק גיין, ווייל איך האב נישט מיין ווי איין רבי' (הרבי היה יכול לעזוב את הר"א, כי הרבי כבר היו לו לפני כן רבי'ס אחרים - שהרי היה לפני כן תלמידו של הרה"ק הרבי ר' שמעלקא מניקלשבורג ז"ע, ועוד היה תלמידו של הרה"ק המגיד ממעוטרש ז"ע - אמנם אנו איני יכול ללכת מכאן, לי אין יותר מרבי אחד - הרבי מלובלין).

• סיפר כ"ק רבינו ז"ע, כי היהודי הק' הגיע אל הרה"ק הרבי ר' מענדל'ע מרימנוב ז"ע יחד עם תלמידו הגדול הרה"ק הרבי ר' שמחה בונם מפרשיסחא ז"ע. ויהי כאשר ישבו הצדיקים ביחד, ביקש הרבי ר' מענדל'ע מאת היהודי הק' שיאמר תורה, הסכים היהודי הק' והתחיל לומר תורה. אבל באמצע דברי התורה נעמד תלמידו הרבי ר' בונם והפסיקו באמצע דבריו, ואמר בקול: 'גענוג געזאגט! מידארף אמאהל א דאקטער אויך פאלגן!' (כבר אמרת די צריכים פעם לצייט גם לרופא!), כי הרבי ר' בונם היה 'אפטיקער' (רוקח) לפונתו, ורצה שהיהודי הק' יקבל את דבריו להפסיק באמירת דברי התורה, ואכן היהודי הק' קיבל את דבריו והפסיק לומר את דברי התורה. אחר כך אמר היהודי הק' לתלמידיו, כי הרבי ר' מענדל'ע כיבד אותו באמירת דברי תורה, לפי שרצה באתה שעה לקחת ממנו את כל מדרגותיו. ואמר: 'איך האב געוואוסט דערפון, און איך בין אינגעגאנגען דערויף, ווייל 'איך מסרבין לגדול! האט ער מיר צוגעמען די מדרגות! נאר דער חכם בונם האט מיך מציל געוועהן' (ידעתי מזה, ונכנסתי פנינין עד דעת כן, כי אין מסרבין לגדול! והנחתי לו שיקח ממני את המדרגות! אבל החכם בונם הציל אותי).

ושמעתי על זה מפי כ"ק אדמו"ר רבי יענקל'ע מפשעווארסק ז"ע, כי באותה תקופה שהתעוררה המחלוקת על היהודי הק' בלובלין, קם היהודי הק' ונסע למדינת גאליציע, לפי שקיווה לעורר את צדיקי גאליציע שיפעלו לטובתו אצל הרבי מלובלין, ולא עלה הדבר בידו.

פעם אמר לי האדמו"ר מאמשינאו: 'דער ראפשיצער רב איז געשטאנען פאר דער יהודי הקדוש כעבדא קמיה מריה' (הרה"ק מראפשיץ ז"ע עמד לפני היהודי הק' כעבד לפני אדוני), וחזר על כך כמה פעמים. והיה הדבר פלא