

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקמו
ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ז

איך עוברים על "ששת ימים תיעשה מלאכה"?

אייר - "אני ה' רופאך - מחולאי היצר

איסור הבאת מנחה מן החדש לפני שתי הלחם

התפילה - געגועים ותשוקה לאלקות



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקמו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, בנוגע ל"מדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

The Print House: נדפס באדיבות:

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש.....

איך "עוברים" על "ששת ימים תיעשה מלאכה"?

מדוע מזכיר הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה" ב"פרשת המועדות"? / מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות" בעוד שבכתוב מדובר על שמירת המועדות? / ביאור דברי הכתוב בפרשת המועדות שיש בה שני סוגי זמנים, המותר במלאכה, והאסור במלאכה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 242 ואילך)

ח. פנינים ☪ עיונים וביאורים קצרים.....

י. יינה של תורה.....

חודש אייר - 'אני ה' רופאך' - מחולף היצר

חודש ניסן - גאולה נסית מיצר הרע / חודש אייר - תוקף הטבע ויצר הרע / אני ה' רופאך - שמרום האדם מענייני מלחמת היצר

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ב עמ' 72 ואילך)

יג. פנינים ☪ דרוש ואגדה.....

טו. חידושי סוגיות.....

בגדר איסור הבאת מנחה מן החדש לפני שתי הלחם

יפלפל בכמה דרכים שמצינו בהגדרת האיסור, ואם דמי לאיסור חדש באכילת הדייט; ע"פ שיטות המפרשים בסוגיא דמנחות

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ב עמ' 134 ואילך. ח"י"ז עמ' 54. תורת מנחם ח"ט עמ' 244 ואילך. ועוד)

כ. תורת חיים.....

ויכוח - האם וכיצד?

כא. מעשה רב.....

כיצד מגיעים לאן שצריכים להגיע?

כב. דרכי החסידות.....

התפלה - געגועים ותשוקה לאלקות

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



איך "עוברים" על "ששת ימים תיעשה מלאכה"?

מדוע מזכיר הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה" ב"פרשת המועדות"? / מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות" בעוד שבכתוב מדובר על שמירת המועדות? / ביאור בדברי הכתוב בפרשת המועדות שיש בה שני סוגי זמנים, המותר במלאכה, והאסור במלאכה

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי. ששת ימים תיעשה מלאכה, וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש, כל מלאכה לא תעשו, שבת היא לה' בכל מושבותיכם" (פרשתנו כג, א-ג); ואחר כך ממשיך לפרט את המועדים: פסח, שבועות וכו'.

והנה, זה שהזכיר הכתוב את השבת בהתחלתה של "פרשת המועדות" – כתבו המפרשים (רמב"ן ובה"י) ש"הזכיר השבת בכלל המועדים כי יום מועד הוא", כלומר: גם שבת נחשב יום של "מועד", בהיותו אסור בעשיית מלאכה.

ועוד זאת: אפשר לפרש שהכתוב מזכיר את יום השבת בדרך אגב, כדי להדגיש את ההבדל בין שבת ליום טוב, שביום טוב מותרת מלאכת אוכל נפש ואילו בשבת גם זה אסור ולכן היא "שבת שבתון" – שביתה שלימה; וכמו שפירש האברבנאל: "הובא כאן ענין השבת לא להיותו מהמועדים אלא להבדילו מהם. . להבדיל השבת מהמועדים".

[וברמב"ן הוסיף, שנתכוון הכתוב בזה להדגיש ששביתה השבת צריכה להיות שלימה, "שבת שבתון", אפילו אם חל אחד מהמועדים בשבת (ולא נאמר שיהיה מותר בה מלאכת אוכל נפש לצורך שמחת יו"ט)].

אמנם, לפי כל זה, שזה שהזכיר הכתוב את יום השביעי שהוא "שבת שבתון" הוא מכיון שאגב המועדים נזכר גם יום השבת, תמוה ביותר מה שמתחיל הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה", הרי לכאורה אין "ששת ימים" אלו קשורים כלל ל"מועדי ה'"? /

ובשלמא במקומות אחרים שבהם באה אזהרת השבת כענין בפ"ע – מובנת ההקדמה "ששת ימים יעשה מלאכה" (יתרו כ, ט. תשא לא, טו. ר"פ ויקהל), כי בזה נתכוון הכתוב להבהיר שלמרות איסור המלאכה בשבת, אין מקום לדאגת הפרנסה וכיו"ב, כי "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך". ועוד זאת, שזהו הטעם על שמירת שבת – לזכר זה שהקב"ה עשה מלאכתו כביכול ששה ימים וביום השביעי שבת;

אך בפרשתנו, שעיקרה הוא פרטי המועדים ואזהרת השבת באה כדרך אגב – היה צריך להזכיר (בקיצור) את מצות השביתה ביום השביעי, ותו לא! מה מקום כאן להקדמה בדבר "ששת ימים"?

ב. והנה, בפירוש רש"י מבאר השייכות של שבת ל"פרשת המועדות", וז"ל:

"ששת ימים – מה ענין שבת אצל מועדות; ללמדך, שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות, וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות".

והנה, במפרשי רש"י ביארו החידוש שבדבר (ראה נחלת יעקב. משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד):

מעיקרא דדינא קיים חילוק מהותי בין קדושת השבת, שהיא מקודשת ועומדת בידי שמים (עוד מששת ימי בראשית), ובין קדושת ימי המועדים, שהם תלויים בה"לוח" כפי שנקבע על ידי בית דין (שהם המחליטים מתי תהיה שנה מעוברת ומתי יהיה חודש מעובר וכו', ולפ"ז משתנה זמן המועדים); ולכן יש קס"ד שהמועדים קלים הם מהשבת, וזהו מה שמחדש לנו רש"י אשר "שקולין הם זה כזה" (לשון הבאר בשדה).

ולכאורה תמוה, איך אפשר לומר שהשבת והמועדים "שקולים הם זה כזה" ו"המחלל את המועדות" שווה הוא לזה ש"חילל את השבתות", הרי מצינו הפרש גדול בין שבת למועד, שהמחלל את השבת עונשו בכרת וסקילה ואילו המחלל את המועדים אין עונשו במיתה אלא במלקות?!

גם צריך ביאור, הרי ידוע שרש"י מדייק ביותר בהדיבור המתחיל. ובנדר"ד הדבר תמוה, שרש"י אינו מעתיק מהכתוב את התיבות הנוגעות ליום השבת, "וביום השביעי שבת שבתון גו", אלא דוקא את התיבות שלפנ"ז: "ששת ימים (תיעשה מלאכה)", שלכאורה אינן שייכות כלל לתוכן פירושו!

עוד צריך ביאור, הרי בפרשה זו מדובר רק בשמירת שבת ויו"ט בצד החיובי, ולא נזכר צד השלילה של חילול ועונש כו', וא"כ, מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות", שלא נזכר בכתוב, ולא בצד החיובי ש"כל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות"?

ג. ויש לומר הביאור בכ"ז:

הטעם שהעתיק רש"י דוקא את התיבות "ששת ימים" (תיעשה מלאכה) הוא מפני שיוסוד דברי רש"י הוא דוקא בתיבות אלו - "ששת ימים":

מה שבא רש"י לפרש כאן אינו מה שהזכיר הכתוב את יום השביעי שהוא "שבת שבתון" - שהרי דבר זה אפשר ליישבו בפשטות, שאגב המועדים נזכר גם יום השבת, וכדברי המפרשים (כנ"ל ס"א); אך מה שהוקשה לו לרש"י הוא מה שייך לכאן זה ש"ששת ימים תיעשה מלאכה" (כדלעיל ס"א) !

וליישב זה מביא רש"י את דברי חז"ל "מה עניין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות" - והיינו:

"ששת ימים" אין משמעו (רק) ששה ימים נפרדים, אלא יש בו (גם) המשמעות של תקופה "אחת", יחידת זמן הכוללת "ששת ימים". וכמו שמפרש רש"י בהמשך הענין (כג, ה) "כל מקום שנאמר 'שבעת' שם דבר הוא - שבוע של ימים. וכן כל לשון 'שמונת', 'ששת' כו'".

ומעתה, בזה שהכתוב אומר "ששת ימים תעשה מלאכה", בא להגדיר ולקבוע זמן מיוחד של "ששת ימים" - ימי החול - שרק בהם הותרה עשיית מלאכה; וממילא, שכל הזמנים שמחוץ לזמן זה, אסורים הם במלאכה.

ומטעם זה נאמר "ששת ימים תעשה מלאכה" בתחילת פרשת המועדות, כדי להגדיר שני סוגי זמן לגבי עשיית מלאכה: הזמן של "ששת ימים" שהוא מותר במלאכה, ובפ"א זמן אחר שאסור לעשות בו מלאכה.

וזהו ההשוואה בין חילול השבת לחילול המועדות:

אף שבענין העונש יש הבדל בין העושה מלאכה בשבת וביום טוב (כמו ששאלנו לעיל), אבל כפרט זה הם שווים - גם שבת וגם יום טוב אינם בכלל ה"ששת ימים" שהותרו בעשיית מלאכה, וכתוצאה מכך הרי המחלל את המועדות ועובר על הגדר וההגבלה של "ששת ימים", הרי זה כאילו חילל את השבתות שגם הם מחוץ להגבלה זו של "ששת ימים".

ומעתה מדויקת הדגשת רש"י על הצד השלילי דוקא - "כל המחלל את המועדות כו" - כי זהו עיקר ותחילת הלימוד כאן: הדמיון בין המועדות לשבת הוא בזה ששניהם הם מחוץ ל"ששת ימים", וכתוצאה מכך הרי המחלל את המועדות ועובר על הגדר וההגבלה של "ששת ימים" (בכך שהוא מתנהג בזמן האסור שמחוץ ל"ששת ימים", כאילו היה זמן שמותר בעשיית מלאכה) הרי זה כאילו חילל את השבת.

אלא שאחר כך ממשיך רש"י, שמכלל לאו אתה שומע הן: "כל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

אמנם הרמב"ם בספר היד, בספר "זמנים", הכולל את "כל המצוות שהן בזמנים ידועים כגון שבת ומועדות" (ל' הרמב"ם בהקדמתו), סידר את ההלכות באופן אחר: בראש ס' זמנים – הל' שבת ועירובין, ולאחרי זה הל' שביתת עשור (יוהכ"פ), שביתת יו"ט, חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב וכו'. וביאר המגיד משנה (בהקדמתו לספר זמנים) סדר זה, שמתאים הוא ל**תוכנם** של מצוות אלו, ששבת "החמורה מן השאר" באה בראשונה, לאחרי זה הל' יו"כ ש"איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת", לאחרי זה הל' יו"ט כי "הוא כולל לשלשת הרגלים ולר"ה", ולאח"ז באו הלכות המועדים, וגם הם, בסדר חומרתם ותוכנם.

וצריך ביאור, מדוע שינה הרמב"ם מסדר הדברים בכתוב, ולא סידר את ההלכות לפי זמני השנה, כי אם לפי תוכנם?

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות שחיובן הוא בזמן מסויים ישנם שני ענינים: א. חלות המצוה על הזמן. שבגלל מיוחדות בזמן חלים בו מצוות מיוחדות וחיובים שונים. ב. חלות החיוב על האדם, שעליו לקיים מצוות אלו.

והנה, כאשר מדובר אודות חלות המצוה על הזמן, הרי ברור שחיובים אלו חלים רק על זמנים אלו ואינם חיובים תמידיים. אך כאשר מדובר אודות חיוב הגברא, הרי אי אפשר לומר שבשאר הזמן אין האדם חייב כלל במצוות אלו, אלא האדם חייב תמיד במצוות אלו, ורק שקיומם בפועל הוא רק בזמן מסויים. ולכן מחוייבים להכין בעוד מועד את כל הדרוש לקיים מצוה אף שלא בא זמן המצוה בפועל, כי החיוב חל תדיר, ולא רק בזמן המועד.

וזהו ההפרש בין סדר המועדים בתורה שבכתב לסדרו של הרמב"ם: בפרשת המועדות שבתורה מודגש ענין הזמנים – שישנם זמנים

בין "ירושה וישיבה" ל"כבשו וחלקו"

ולחם נו' לא תאכלו נו' בכל מושבותיכם בכל מושבותיכם – לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש אלא לאחר ירושה וישיבה, משכבשו וחלקו (כג, יד. רש"י)

לכאורה יש להקשות:

בפירוש רש"י בפ' שלח (טו, יח) מביא הכלל ד"כל ביאות שבתורה . . אינה אלא לאחר ירושה וישיבה". ומכיון שנאמר כאן (פרשתנו כג, י) "כי תבואו אל הארץ", הרי כבר ידעינן שאיסור חדש נוהג רק "לאחר ירושה וישיבה", וא"כ, מדוע נאמר "בכל מושבותיכם"?

ויש לומר, שתירץ רש"י קושיא זו בהוספת התיבות "משכבשו וחלקו":

"לאחר ירושה וישיבה" אפשר לפרש גם לאחר ירושה וישיבה של שבט אחד, וממילא קס"ד, שהגם שהעומר הוא חובת צבור, מ"מ, לאחר ירושה וישיבה של שבט אחד, אם קצרו תבואה, חל עליהם חיוב להביא "ראשית קצירכם אל הכהן".

ולכן נאמר "בכ" מושבותיכם" ללמדנו "שלא נצטוו על החדש" רק לאחרי "שכבשו וחלקו" – שהוא ירושה וישיבה של כל ישראל.

(עי' לקוטי שיחות ה"ז עמ' 248 הע' 4; עמ' 251 הע' 17)

חיוב "תמיד" על מצוות המועדות

סדרם של המועדות בפרשת המועדות שבפרשתנו הוא על סדר החדשים: שבת, חג הפסח (בט"ו בניסן), מצות הקרבת העומר (בט"ז בו), ספירת העומר, חג השבועות, ר"ה, יוהכ"פ וסוכות.

פנינים

האדם, הרי מכיון שהחיוב על הגברא הוא תמיד, לכן סדר את ההלכות לפי תוכנם, ולא לפי סדר החדשים. וק"ל.

(יעוין בארוכה לקוטי שיהות ח"ב עמ' 127 ואילך)

ידועים שהם חלוקים ומיוחדים משאר ימות השנה, וכתוצאה ממעלתם צריך האדם לקיים בהם החיובים והמצוות השייכים להם, ולכן סדרם הוא לפי סדר הזמנים בשנה. אמנם בספר הרמב"ם, שהוא ספר של הלכות וחיובי

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

חודש אייר - 'אני ה' רופאך' - מחולי היצר

חודש ניסן - גאולה נסית מיצר הרע / חודש אייר - תוקף הטבע ויצר הרע
/ אני ה' רופאך - שמרום האדם מעניני מלחמת היצר

החודש השני בחודשי השנה הוא חודש אייר מסוגל ביותר לרפואה ובריות גופא, וכדאיא בספרים (חידושי חת"ס לשבת קמז, ב. וראה שער יששכר (להרה"צ וכו' ממונקאטש מאמר אייר ס"ג בשם סה"ק) אשר "אייר" הוא ראשי תיבות "אני ה' רופאך" (בשלח טו, כו).

והנה, רפואה זו השייכת לחודש אייר מודגש בה אשר הרופא הוא הקב"ה עצמו - "אני ה' רופאך", ואת המיוחד שבאופן רפואתו של השי"ת, מתאר הכתוב בתחילתו: "כל המחלה אשר שמתני במצרים - לא אשים עליך", והיינו שאינו כרפואת הרופא המביא מזוור לחולי האדם לאחר שלקה כבר, כי אם שמלכתחילה ינצל האדם מן החולי ולא יבוא עליו כלל, "לא אשים עליך" - מעיקרא (ראה רש"י שם בפרוש לפי פשוטו).

יתר על כן, גם ברפואת בשר ודם ימצא אשר הרופא מנהיג את האדם בהנהגות טובות, עד אשר הוא "ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו" (רמב"ם הל' דעות פ"ד, כ), אך מי שכבר חלה אין הרופא יכול לרפאותו באופן שיהיה כאילו לא חלה כלל, אבל רפואתו של השי"ת היא שגם אם עבר האדם ובא לידי חולי, הרי הקב"ה מרפאו באופן שעוקר את החולי כאילו לא היה כלל מעולם! (וראה ברש"י שם לפירוש הראשון, ובחדא"ג מהרש"א לסנהדרין קא, א. וביתר הפלאה - ראה במקור הדברים משנ"ת בשם הגאון הרגז'ובי).

והנה ידוע ש"התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים" (ראה של"ה יג, ב ואילך, קסא, סע"א ואילך), והיינו, שעיקרם של עניני התורה הוא ברוחניות הענינים - "עליונים", ומהתורה כפי שהיא ברוחניות נמשכו ונשתלשלו המצוות כפי שהם בגשמיות בציווי

התורה הנגלית לנו, והרי הם כ"רמז" על הדברים כפי שהם ברוחניותם. ואם כן יש לבאר מהות רפואת חודש אייר בעבודה הרוחנית של האדם, שמשמעה רפואה מחלאים המזיקים לעבודת הבורא ית"ש, ובחודש אייר אפשר לזכות לרפואה נעלית – כאילו לא בא ה"חוליי" מתחילה, וכפי שיתבאר.

חודש ניסן – גאולה נסית מיצר הרע

חודשי השנה נקראים בתורה בשמות מספריים – "חודש הראשון", "חודש השני" וכיוצא, ואחד הטעמים לכך שלא קראה אותם התורה בשמות, הוא כי י"ב החדשים המה המשך ומציאות אחת, שעניינו של כל חודש בא בקשר ובהמשך לעניינו של החודש הקודמו.

ויש לבאר כיצד חודש אייר הוא המשך לעניינו הרוחני של חודש ניסן, ותחילה יש לדבר במהותו ועניינו של כל אחד מהם:

חודש ניסן הוא "חודש הגאולה" בגשמיות שנגאלו משעבוד מצרים, וכמו כן ברוחניות הרי ביציאת מצרים נגאלו ישראל מ"ט שערי טומאה שירדו לשם, ולא בכח עצמם עלו משפל מצבם, אלא שנגלה הקב"ה עליהם בכבודו ובעצמו וגאלם.

וגאולה רוחנית זו אינה כסדר ה"טבע", שהרי סדר הרגיל של עבודת האדם הוא שצריך לעבוד עבודתו בכח עצמו ולהתגבר על הניסיונות, וכאן בא הקב"ה באופן של "נסי נסים" והגביהם מכל ענייני טומאת מצרים שיהיו "בני חורין" באמת ברוחניות.

והימים האלו נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה, אשר בחודש ניסן ניתן הכח לכל איש ישראל לגאול את עצמו ולהיות "בן חורין" לגמרי מכל הפרעות וניסיונות היצר, ולא זו בלבד שיהא בכחו לשלוט על יצרו, אלא עוד זאת, שלא יהא צריך למלחמה כלל, ויעמוד בחירות אמתית בלא הפרעות ומניעות לעבודת הבורא ית"ש.

ומצב מרומם זה, שבו נמצא האדם למעלה מענייני מלחמת היצר, הוא עד כדי כך שנפסקה הלכה שבמשך כל החודש אין אומרים תחנון!

דהנה, יום שאין אומרים בו תחנון, מחמת היותו יום חג ומועד, הרי אין לומר חלילה שאי אמירת התחנון תגרע מכפרת חטאי האדם, ויימצא אשר דווקא ביום סגולה יישאר האדם ללא מחילה ח"ו, אלא שבמימים אלו נפעלת המחילה והסליחה מצד סגולת היום עצמו, וללא שיבקש על זה האדם.

ועל זו הדרך בחודש ניסן, שמה שאין אומרים בו תחנון הוא לפי שבחודש הלזה "גואל" הקב"ה את כל אחד מישראל, ומגביהו למעלה מעלה מכל העניינים הבלתי רצויים ופיתויי היצר, עד אשר אין לו צורך באמירת תחנון להיותו "בן חורין" מכל ענייני חטא ועון.

חודש אייר – תוקף הטבע ויצר הרע

חודש ניסן הוא, כאמור, זמן שבו נמצא האדם במצב של חירות מענייני היצר, אך חודש אייר הבא לאחריו הוא בקצה השני לגמרי:

אייר, הוא ראש ותחילה לחודשי הקיץ, אשר לא רק שאין בהם "נסי נסים" אלא אדרבה, הוא זמן התגברות הטבע, וכפי שאמרו רז"ל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב) בטעם קריאתו בשם "חודש זיו" – "זיוו של עולם, הצמחין ניכרין, האילנות ניכרין".

וגם בעבודת הבורא הרי בחודש זה "מתחיל הזמן להתחמם, ומתעוררים התאוות הגופניות, ויצר הרע מתחיל להשתחרר ולהתגבר", שלכן קוראים בשבתות הקיץ את מסכת אבות, שהיא "מלאה תוכחות . . ומגברת יצר הטוב על יצר הרע" (הקדמת מדרש שמואל לאבות), ואם כן חודש אייר הוא עת תוקף הטבע, הגוף והיצר, ולא זו בלבד שאין האדם "בן חורין" ממלחמת היצר, אלא שהוא צריך לעמוד בפני תוקף פיתוייו ביותר.

אני ה' רופאך – שמרומם האדם מענייני מלחמת היצר

ומה יעשה האדם בעמדו בחודש מלא בניסיונות כזה, הנה הובטחנו שבזה החודש "אני ה' רופאך":

חודש אייר הוא "חודש השני" הבא בהמשך ל"חודש הראשון" הוא חודש ניסן, והיינו, שברכת השי"ת היא שהחירות הנסית של חודש ניסן תומשך גם בעבודת האדם בחודש אייר.

דאף שחודש אייר אינו כחודש ניסן, מכל מקום מברכו השי"ת שגם בחודש מלא חולאים זה יהיה בכוחו להתרפא ממעמדו ומצבו שנתון לפיתויי היצר, ויוכל להגביה עצמו להיות למעלה מכל עניינים המבלבלים לעבודת ה', ועד שיהא במצב של חירות רוחנית, ואופן הרפואה שנותן השי"ת הוא, כמבואר לעיל, שמרפא את החולי מכל וכל משל לא היה חולי כלל!

ולכך אייר ר"ת "אני ה' רופאך", שהיא רפואה המבטלת החולי למפרע, כי ברכת השי"ת היא שלא זו בלבד שיעמוד האדם בנסיונות ויתגבר עליהם, שאזי הוא "מתרפא" מ"חליו" הרוחני בלבד, כי אם שיהיה במצב שלמעלה מעלה מהפרעות הטבע והיצר, וכאילו אין מצב של "חולי" ונסיונות מעיקרא, ויוצא לחירות רוחנית.



פנינים

דרוש ואגדה

וא"כ, כפי שבחינות אלו הם למעלה, הרי הכהן הדיוט שמותר הוא ליטמא, מרמו על בחינה 'נמוכה' יותר בקדושה, ששייכת "ליטמא" כביכול, אך הכהן גדול, שקדושתו מובדלת מענין הטומאה, מרמו על קדושה עליונה ביותר, שמובדלת היא מטומאה לגמרי, ואי אפשר לטמאותה.

ומעתה יובן שמצד זה שנקרא הקב"ה "כהן הדיוט", צריך לומר שזה "שנטמא" למשה הוא מצד היותו קרוב. אך מצד היות הקב"ה "כהן גדול" אין הדבר מוקשה כלל, שהרי דרגת "כהן גדול" מובדלת היא מטומאה לגמרי, ואי אפשר לטמאותה" כלל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 153 ואילך)

בין הקרבת 'בהמה' והקרבת 'אדם'

שנינו "אין מביאין מנחות כו' קודם לעומר אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר" (מנחות סח, ב). ויש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

העומר, הבא מן השעורים, שהם מאכל בהמה (סוטה רפ"ב), מרמו על הקרבת ה"בהמה", נפש הבהמית שבאדם, לה', שצריך לזבוח יצרו ולכפותו לעבודתו יתברך. אך שתי הלחם, שהם מן החטים, מאכל אדם, מרמזים על מי שכבר זבח את ה'בהמה' שבו לה', והוא בדרגת "אדם", שעבודתו אינו רק כביטול ה"בהמה" שבו, אלא בקירוב ה"אדם" שבו, שהוא עלי' במדרגות הקדושה גופא.

וזהו מה ש'קודם לעומר. אם הביא פסול, קודם לשתי הלחם. אם הביא כשר":

הקרבת העומר - ה"בהמה" שבאדם - הוא ענין לעיכובא. כי באם לא יקריב יצרו לה', הרי

איך נטמא הקב"ה ה"כהן גדול"?

אמור אל הכהנים גו' לנפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשארו הקרוב אליו וגו'. והכהן הגדול גו' ועל כל נפשות מת לא יבוא (כא, א-יא)

איתא בגמ' "אלקיכם כהן הוא. . . כי קברי' למשה. . . בנורא טביל" (סנהדרין לט, סע"א). והק' התוס' (שם ד"ה במאי טביל), הרי הכהנים אסורים ליטמא למת, ו"היאך נטמא" הקב"ה למשה? ותירץ "דישראל נקראו בנים למקום", והכהן מותר ליטמא לבן.

והנה, איתא בזהר הקדוש שהקב"ה הוא כהן גדול (ראה זח"ג יו, ב). וא"כ, הדרא קושיית התוס' לדוכתא, שהרי לכהן גדול אסור להיטמא אפי' לקרובים (וכן הק' מהר"ש מאוסטראפאלי - ליקוטי שושנים בסו"ס קרניים)?

ויש לומר הביאור בזה:

כהן הדיוט וכהן גדול שני בחינות שונות הם: כהן הדיוט, המותר לטמא לקרובים, מרמו על בחינה נמוכה יותר, השייכת לטומאה. וכהן גדול, יש בו קדושה עליונה ביותר, ולכן אסור לו ליטמא אפילו לקרובים, כי קדושה זו מובדלת לגמרי מענין הטומאה.

והנה, בעולם הזה הגשמי, אי אפשר שיהי' האדם מובדל מענין הטומאה לגמרי, כי הגוף גשמי הוא, ומעצם טבעו שייך הוא לבוא לידי טומאה. ולכן מוזהר הכהן גדול שלא לטמא עצמו, כי אם לא יזהר בזה, שייך שיבוא לידי טומאה.

אמנם, כאשר מדובר אודות בחינות הכהן הדיוט וכהן גדול ש'מעלה, ברור שאין הדבר כן, כי הרי שם אין הגבלות של גוף גשמי ח"ו,

פנינים

משא"כ הקרבת שתי הלחם - "מאכל אדם", שהוא העבודה בעניני קדושה גופא - אינו לעיכובא, אלא רק ענין של "לכתחילה", לשם שלימות העבודה. אבל גם אם חסרה שלימות זו, אין בכך "פסול", שהרי האדם הוא כבר בדרגא של קדושה.

(ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 134 ואילך)

ה"בהמה" שבו ש"רוח הבהמה היורדת היא למטה" תוריד את האדם למטה, וגם בעבודתו בתורה ומצוות - מעורבת רע דנפשו הבהמית. ולכן "קודם לעומר. . אם הביא פסול", כי קודם זביחת נפשו הבהמית, מכיון שהרע שבו עדיין בתקפו, הרי "רע" זה פוסל את עבודתו בקודש.

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדר איסור הבאת מנחה מן החדש לפני שתי הלחם

יפלפל בכמה דרכים שמצינו בהגדרת האיסור, ואם דמי לאיסור חדש באכילת הדיוט; ע"פ שיטות המפרשים בסוגיא דמנחות

שתי הלחם (כלומר, מאי שנא גבי עומר [שצריך להקדימו למנחות] דאם הביא [מנחות לפניו] פסול, וגבי שתי הלחם אם הביא [מנחות לפניו] כשר. רש"י), אמר לפניו יהודה בר נחמיה, לא, אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט, תאמר קודם לשתי הלחם שהותר מכללו אצל הדיוט, וקיבל ר' טרפון דבריו כמבואר התם. והדברים מצריכים עיון וביורור הך גדר מהו, דבזמן שעדיין לא הותר מכלל איסורו אצל הדיוט (לאכול חדש בכל מקום) הוי פסול במנחה, אבל כאשר כבר הותר מכלל איסורו אצל הדיוט, שוב גבי גבוה (אף שעדיין יש איסור להקדימו מ"מ) אינו פסול בדיעבד,

תנן במנחות סח, ב "העומר מתיר במדינה, ושתי הלחם במקדש". פירוש, דקרבן העומר הנקרב מן התבואה החדשה בט"ז בניסן – מתיר אכילה מן החדש בכל המקומות, וקרבן שתי הלחם דעצרת מתיר להקריב מנחה במקדש מתבואה חדשה, דקודם שתי הלחם אין מביאין מנחה מן החדש. ועוד תנן התם: "אין מביאין (מן התבואה החדשה) מנחות ובכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, ואם הביא פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא, אם הביא כשר".

ובגמ' התם: "יתיב ר' טרפון וקא קשיא לי' מה בין קודם לעומר לקודם

לקראת שבת

לקודם שתי הלחם, היינו דעדיין אמאי לא ניִּיִף פסול קודם לשתי הלחם מקודם לעומר, ולהכי מהדר לי' בהאי לישנא "לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו", שמדגיש בלשונו דחמור זמן זה מזמן זה]. ומשיטת התוס' עולה דפשיטא לן דעצם הדבר שיש איסור מן התורה להקדים המנחות לשתי הלחם אינו גורם לפסול הבאתה של המנחה בדיעבד, והוא רק דין של לכתחילה, והדבר צ"ע מנין לנו לחלק בין מה שאסרה תורה חדש להדיוט קודם העומר – שהוא איסור הפוסל את המנחה למה שאסרה תורה חדש לגבוה קודם שתי הלחם שאינו איסור הפוסל והוקל האיסור בדיעבד עלתה המנחה.

ובס' טהרת הקודש על מנחות כתב בזה סברא דכיון דקיי"ל דבקדשים בעינן "שנה עליו הכתוב לעכב" (יומא נא, ב. פסחים סא, א. וראה תוד"ה אימא זבחים ד, ב. לקח טוב להר"י ענגל כלל ה), והכא גבי שתי הלחם לא מצינו ששנה עליו הכתוב – ולהכי ודאי דאיסור זה לגבוה הוא איסור לכתחילה ואינו לעיכובא, ואין לדמותו לאיסור חדש דהדיוט שהוא איסור מוחלט (ועדיין יל"ע בהבהרת גדר כזה באיסור תורה, דיש איסור במנחה להביאה ואפ"כ אינו עיכוב בכשרותה. עיי' בלקח טוב שם מה שהאריך לחקור בזה, אי שייך בכלל גדר של לכתחילה ובדיעבד בדיני דאורייתא, ועיי"ע לקוטי שיחות חלק כב בהר א ואכ"מ); ולפי דברים אלו נמצא דבעצם דין חדש שבגבוה אינו פוסל כלל המנחות, וכל הפסול שקודם העומר הוא מדין צדדי אחר ד"ממשקה ישראל" כמ"ש התוס'.

אולם בחידושים המיוחסים להרשב"א

ואין גדר הדבר מבורר די צרכו, דכיון שגבי גבוה עדיין יש איסור מה לנו הא דבהדיוט כבר הותר, ואיך יש בזה להפוך האיסור דגבוה להיות דין לכתחילה ולא דין דיעבד.

והנה, התוס' על אתר הקשו על דברי ריב"נ "לא אם אמרת כו" – "תימה דנקט האי לישנא, דהוה לי' למימר קודם לעומר אסור משום דבעינן ממשקה ישראל". פירוש, למה הוצרך ריב"נ לנקוט ראי' וסברא צדדית לשלול השוואת הזמן שקודם לעומר לזמן שקודם לשתה"ל (מזה שנחלקו הזמנים גבי הדיוט ומוכח דאינם חמורים בשוה), ואמאי לא ביאר גוף החילוק שבין הזמנים באופן ישר מצד דיני גבוה, דקודם העומר יש טעם לפסול מחמת דין האמור בגבוה, דדבר האסור להדיוט הוא פסול גם בגבוה, כיון דכתיב בקרבנות (יחזקאל מה, טו) "ממשקה ישראל" (יעו"י פסחים מח, א גבי איסור זה. ועיי' רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ה ה"ט ובנו"כ אם יש טעם מיוחד לפסול מנחה בזמן שאסור להדיוט, ומשמע שהוא מטעם מצוה הבאה בעבירה. וראה פיה"מ מנחות שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך חדש ע' תרל. ועיי"ע עמק שאלה לשאלות שאילתא מזו סק"א. ושפת אמת בסוגיין. ואכ"מ).

ועיי"ש בתוס' שגם לתירוצם אכן זהו עיקרו של טעם הפסול בגבוה דוקא קודם העומר ולא לאחריו [ורק שריב"נ שנקט בהאי לישנא הוא רק משום שבא ליישב לר' טרפון קושייתו, פירוש דר' טרפון נמי לא אישתייטתי' האי טעמא, וכבר ידע שיש טעם לפסול דוקא קודם העומר מדין הנ"ל, אלא דקשיא לי' מה בין קודם לעומר

על הדין והביאו מנחה אחרת מן החדש, אי נימא דעדיין יש כאן לפנינו איסור להקריב עוד מנחה מן החדש. דאי אמרינן כאופן הא' שיש דין על כל מנחות המקדש שאסור להקריב מן החדש לפני שתי הלחם שיתירום, א"כ אף בכהאי גוונא הרי עדיין האיסור בעינו כל זמן שלא הובאו שתי הלחם שהם היכולים להתיר משאר המנחות את האיסור דרמי עלייהו להביאם מן החדש. משא"כ לאופן הב' שיסודו של כל דין התורה הוא דין מיוחד בשתי הלחם שרצתה התורה שיבואו ראשונה (ומזה נגזר איסור על השאר), הרי הכא שבכל אופן כבר לא יהיו שתי הלחם ראשונים, שוב פקע מכאן האיסור דשאר המנחות ושרי להביא מתבואה חדשה.

ומענתה היא אפ"ל דבנקודה זו הוא החילוק בין עומר ושתי הלחם, וכמו שהארין בשפת אמת כאן, דהעומר הוא בגדר "מתיר" (להדיוט ולגבוה), והיינו שהתורה אכן אסרה את החדש ואינו נותר אלא בהקרכת העומר; משא"כ גבי שתי הלחם לא הטילה התורה כלל איסור ודין על המנחות מצ"ע להקריב חדש קודם לשתי הלחם, דלא מצינו ע"ז איסור בקרא (כמו גבי עומר, שמפורש בכתוב דפרשתנו "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו גו"), אלא ההקפדה היא דין בשתי הלחם שיהיו "מנחה חדשה" (כלשון הכתוב פרשתנו), ומזה נובעת הסיבה שאסור להקריב מנחה מתבואה חדשה קודם שתי הלחם, כי אז לא יהיו שתי הלחם "מנחה חדשה"; אבל אין כל דין על המנחות האחרות מצ"ע, ולהכי אם הביא מנחה מהתבואה החדשה קודם שתי הלחם אין במנחה זו פסול לכשעצמה

(הובא באסיפת זקנים) כבר נחלק על סברת התוס' דלעיל לפסול המנחות מדין "משקה ישראל", עיי"ש שהארין לבאר דאין שייך לומר כלל איסור "ממשקה ישראל" אלא במקום שמצד גבוה לכשעצמו לא הי' כל איסור, אבל כאן שכבר יש איסור לגבוה מצד עצמו מדין חדש של גבוה, אין חל כאן דין "ממשקה ישראל" להוסיף חומרא; ושוב מצד זה אין לחלק בין לפני העומר לאחרי העומר.

והנה לפום ריהטא הי' נראה לומר דאליבא דהרשב"א צריך לנקוט דלאיסור חדש בגבוה לאחר העומר עד שיביא שתי הלחם יש גדר שונה במהותו מאיסור חדש בגבוה, והוא, דהנה בכל דין שבתורה הנוגע בב' מצוות או חיובים וכיו"ב יש מקום לחקור אם הדבר הוא דין במצוה הא' או הב'. והוא הדין הכא שחייבה תורה להקדים שתי הלחם לכל שאר קרבנות מן התבואה החדשה, דבקעה יש לפנינו לדון (עיי' בזה בצפ"ע הל' מת"ע לה, ג ואילך; הל' נדרים ח, ד. ועוד) אם גדר דין התורה בזה הוא דין בקרבנות המקדש, דכדי להתיר הקרבנות מן החדש צריכות הן לדבר המתירן, ושתי הלחם מן החדש הוא דבר המתיר את הבאתם (ושוה להגדרה הפשוטה בגדר עומר המתיר אכילת חדש), או דילמא הוא דין בשתי הלחם, דבקעה תורה דין על שתי הלחם שהם חייבים להיות הבאים ראשונים מתבואה חדשה, וכמסובב מזה (היינו כפרט בדין זה) נולד איסור להקריב שאר מנחות מן החדש (ועיי' בצפ"ע שם דחקר כעין זה גופא אף גבי איסור אכילת הדיוט לפני חדש, ואכ"מ). ונפקותא רבתי בין האופנים במקום שעברו

גבי פסול המנחה בין לפני עומר לאחר העומר והכל חד איסור הוא דקודם שתי הלחם (וכנ"ל דפליג שם על סברת התוס' שהחילוק הוא מדין "ממשה ישראל"). ומדברי הרשב"א גופא מוכח דסבר דודאי דין שתי הלחם הוא דין במנחות, ולכן סבר ר"ט דהי' לו לפסול המנחות גם אחרי העומר. וגם בתירוץ ריב"נ לר' טרפון לא פירש הרשב"א דהוא משום חידוש הנ"ל דדין שתי הלחם אינו דין במנחות. אלא גם בריב"נ עדיין נקט דהוא דין במנחות (כדלהלן) והיינו ודאי משום דלא זהו פשטות הש"ס, כנ"ל.

וביאר הרשב"א דברי ריב"נ, דנקודת תירוצו לר"ט הוא דאין איסור גבוה נפרד כלל מאיסור הדיוט, אלא יש כאן איסור כללי אחד בתורה [ועיי' היטב בל' רש"י על התורה משפטים כג, טז], כי "אין דעת הכתוב שיהי' חדש לגבוה אסור איסור בפני עצמו שלא מכח איסור הדיוט, אלא מכח איסור חדש שנאסר להדיוט קודם לעומר - נאסר לגבוה גם לאחר העומר, שקודם העומר נאסר להדיוט ולגבוה באיסור אחד, שנאסר לגבוה מכח האיסור שנאסר להדיוט, ואחר העומר שעבר איסור הדיוט המשיך הכתוב עדיין איסור גבוה שהי' בו קודם לעומר מכח איסור הדיוט שיהי' אותו איסור עומד לגבוה עד הקרבת שתי הלחם". ומעתה יש סברא מחודשת לחלק בין לפני העומר לאחר העומר, "הילכך קאמר ר' יהודה שיש לחלק בין הנקרב קודם לעומר לנקרב לאחר העומר, דקודם העומר שלא הותר כללו של איסור כלל גם להדיוט - אם הקריבו בדיעבד פסול, אבל לאחר העומר שהותר האיסור

בדיני מנחות המקדש. ועי' בשפת אמת שם מש"כ גבי הנפקותא דלעיל.

אמנם, כד דייקת בלשון הש"ס לכאורה מפורש להיפך. בלשון המשנה הוא "העומר הי' מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש", שבפשטות מתייחס הלשון "מתיר" גם על שתי הלחם. ויתירה מזה, בלשון הגמרא הנ"ל מפורש להדיא הלשון מתיר בנוגע לשתי הלחם, והרי הלשון "מתיר" שייך רק כאשר לפני"ז ישנו איסור באכילה או בהקטרה על המזבח; וא"כ עכצ"ל דודאי יש איסור על שאר המנחות גופיהו עד שיבוא שתי הלחם ויתירם, היינו שגם באכילת מקדש יש דין חדש על המנחות גופא.

ולא הכי נראה יותר כפשטות הש"ס דגדר איסור חדש בגבוה דומה לאיסור חדש בהדיוט, שיש כאן דבר האוסר ומעכב, וכשם שעומר מעכב את ההדיוט מלאכול חדש כן ממש שתי הלחם מעכבים לגמרי אכילת מזבח מן החדש.

ומעתה יתחוויר היטב מה שאכן מתבאר להדיא בחידושי הרשב"א שם דלא רצה לנקוט כנ"ל דהוא דין בשתי הלחם (אף שלפום ריהטא עי"ז יתורץ היטב החילוק גבי פסול המנחה, כנ"ל), אלא מדבריו עולה דנקט כצד האחר בחקירה הנ"ל, שהוא אכן דין במנחות שאסורות עד שתי הלחם. דמבאר שם דקושיית ר"ט היתה כיון שהבין שאיסור חדש בגבוה הוא איסור נפרד מאיסור חדש בהדיוט, ואיסור זה אינו קשור כלל לעומר אלא רק לשתי הלחם, ולהכי הוקשה לר"ט דאין לחלק

לקראת שבת

יט

מכללו, אע"פ שעדיין נמשך הוא לגבוה, מ"מ נגרע כחו של איפור מאחר שלקח היתר בקצת לגבי שלא יהי' חמור האיסור כמו מתחילה, הלכך גם לגבוה אם הביא כשר" (ועפ"ז מיישב שם כמה דקדוקים בסוגיית הש"ס, עיי"ש. וראה בטהרת הקודש שפירש בהיפוך דאם הוא איסור אחד נמשך אין מובן הטעם לחלק, ואכ"מ). והיא סברא חדשה, שלאחר העומר נגרע כח האיסור גופא. ונראה דהוא כעין הא דאמרו בנדרים סח, א "קליש איסורא". ולדברי הרשב"א הכל א"ש, ומחזור היטב טעם הדין דלאחר העומר שוב אינו פוסל המנחה שהובאה בדיעבד.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



ויכוח – האם וכיצד?

נקודה עיקרית לכל ויכוח

...רצוני להדגיש נקודה עיקרית שצריכה לשמש יסוד לכל ויכוח, אבל לפלא שאין מדגישים אותה כראוי . . והנקודה היא: בכל ויכוח, איזה שיהי, יש להתחיל מהנחות מסוימות שהן משותפות לשני הצדדים, שאז יש תכלית לויכוח, זאת אומרת, שאם צד אחד יכול לשכנע את השני על יסוד ההנחות האלו שגם השני הסכים עליהן, אז גם הצד השני מוכרח לקבל את המסקנות היוצאות מהנחות אלו. מה שאין כן אם אין הנחות משותפות לשני הצדדים, מה תועלת לאחד להתווכח על יסוד הנחות שאינן מכריחות את הצד השני, וכל אחד דורש בשלו ואי אפשר לבוא לעמק השוה, וכל הויכוח לבטלה.

וכן הוא בכל ויכוח בהנוגע ליהדות. ראשית כל צריך להניח את היסוד להשקו"ט שרוצים לנהל, שאם הנחה זו מתקבלת, אז מחייבת היא את המסקנות. וההנחה היא או על יסוד דברי ימי ישראל מאז ועד עתה, במובן הקיום הגופני, או על יסוד קיום ערכים רוחניים שנמסרו באופן מסויים על ידי אנשים מסויימים, או יסוד ההצלחה של עמנו להנצל מהתבוללות משך כל ימי הגלות, וכיוצא בזה. ולפעמים תכופות, כשמעמידים מראש הנחה מסויימת שגם על הצד השני להודות בה, ממילא שוללים ממנו את הבסיס וסותרים טענותיו מראש...

(אגרות קודש חפ"ו עמ' מב-ג)

אין להכנס בוויכוחים

במה שכותב אשר לפעמים כשמדברים עם הזולת, שומע דבורים שאינם רצוים כלל וכו'. ידוע הנהוג בכגון הנ"ל, שאין להכנס בוויכוחים כלל וכלל, כי אם להציע להם המדובר בתורתנו הקדושה, והשומע ישמע, ואם יש להשומע קושיות או שמחפש לקושיות, הרי יכול להורות לו כתובת רבני וזקני אנ"ש אשר בירושלים עיה"ק ת"ו ואליהם יפנה.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קב)

זהירות מפרסום דעות המנגדות

כמה שכותב אודות הדפסת עלון אודות אמונה והתעוררות בדבר שמירת התורה והמצווה – בטח לא יכנסו בעלון זה בענינים של ויכוח וכיזא בזה, שהרי כל ויכוח צריך להביא דעת צד המנגד, ולא תמיד נקלטים הפרכות עליו, והעיקר שבדורנו כמה וכמה ישנם שאין יודעים כל העניין, זאת אומרת דבר המנגד גם כן לא, ולכן צריך זהירות לפרסם דיעות של כפירה.

(אגרות קודש חמ"ו עמ' טז)



ניצוד מגיעים לאן שצריכים להגיע?

סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות אביו של מענדל קאנטאר, ר' דובער, שהי' דר בכפר, ומנהגו הי' לומר בכל לילה תיקון חצות, ולסיים בכל יום את ספר התהלים.

פעם נכנס ליחידות אל כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע, ושאל מה יהא עם נשמתו כו'.

והשיב לו אדמו"ר מהר"ש: הרי הנך ישוב/ניק – והסביר כ"ק מו"ח אדמו"ר: שהי' דר בכפר – ויודע אתה, שכאשר רותמים את הפוסים כדבעי, אזי נוסעים ישר, ומגיעים למקום שא"י צריכים להגיע (ספר השיחות תש"ד עמ' 08 ואילך)

יש לבאר את הקשר בין שני דברים אלו – אמירת תהלים ותיקון חצות:

תיקון חצות הוא התיקון על ענינים בלתי רצויים, שהוא ענין "סור מרע"; ואמירת תהלים – ענינה תורה ותפילה.

וזהו מה שאמר אדמו"ר מהר"ש, שכאשר רותמים את הפוסים כדבעי – שרתימה זו היא כדי שלא ילכו בדרך עקלתון, שהוא ענין "סור מרע" – ולאחרי זה נוסעים ישר, אזי מגיעים למקום שאליו צריכים להגיע.

וההוראה לכל אחד ואחד:

רתימה – שייכת לבהמה, שזוהי הנפש הבהמית, ותוכן ענין הרתימה הוא "סור מרע"; ואז כאשר נוסעים ישר – מגיעים למקום שאליו צריכים להגיע.

ואפילו קודם שמגיעים, כאשר נמצאים עדיין בפונדק ("קרעטשמע"), הרי ידוע פתגם חסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי (ראה תורת שלום ע' 751 ואילך. ועוד), שגם אז אין צורך לדאוג, כיון שגם שם יש יי"ש – "טאם אי וואדקא בודיעט".

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



התפלה – געגועים ותשוקה לאלקות

הנפש הבהמית, השטן, אינו מפרגן לאדם את ההנאה מאלקות שיש בתפלה, אותם הגעגועים לאלקות, כפי הידוע שהגעגועים גדולים יותר מאשר מילוי הדבר, והמשל בזה, כמו הבן שלא ראה זמן רב את אביו הרי הגעגועים והתשוקה גדולים יותר מאשר הם אחרי שהוא כבר רואה את אביו, אז הלב והראש נכנסים למצוקה ונשאר כאבן דומם. וכך הדבר בתפלה, שענינה הגעגועים והתשוקה לאלקות, שזה תענוג גדול

הנפש הבהמית שלי מבינה יותר טוב באידיש

החסיד ר' הלל מפאריטש סיפר לאברכים "יחידות" שהיתה לו אצל הרבי ה"צמח צדק", הוא שאל מה ההבדל בין תפלת שבת לתפלת חול, והרבי ענה לו: בתפלת חול הרי ההרגש אחרי התפלה הוא כמו בעולם היצירה, ואילו בתפלת שבת ההרגש אחרי התפלה הוא כמו בעולם הבריאה. עם "יחידות" זו עבד ר' הלל עם האברכים שלו במשך שנתיים.



שמעתי את הסיפור משלשה, מהחסיד ר' גרשון בער¹, ר' שלום ר' הלל², ומבערע וואלף³. שלשתם היו "יושבים" אצל ר' הלל. כל אחד מהם סיפר לפי רוחו וטבע תכונתו.

(1) ראה אודותו התמים ח"ח עמ' לו ואילך.

(2) תלמיד ר' הלל מפאריטש והיה מלווה אותו – את ר' הלל – בנסיעותיו.

(3) ראה אודותו ס' השיחות קיץ ה'ש"ת ע' לב.

ר' גרשון בער היה עמקן בחסידות אך מקצר בדיבורו, היה מפרש הכל באידיש. שמעתי אותו סופר ספירה, היום יום אחד לעומר, והיה אומר: היום – "היינט, היינט איז איין טאג" לעומר. וכך בשאר הימים, דמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי (חגיגה יז, ב), היה הכל מפרש באידיש. פעם אחת שאל את החסיד ר' פרץ, רבה של נעוויל ולאחר מכן רבה של צ'רניגוב, אם מותר לו לפרש באידיש את התפלה גם במקום שאסור להפסיק. אמר לו החסיד ר' פרץ: לשם מה אתה זקוק לכך? וענה לו: הנפש הבהמית שלי מבינה יותר טוב באידיש. במקום שמותר להפסיק היה מפרש באידיש, ולפעמים גם במקום שאסור להפסיק.⁴

החסיד ר' שלום ר' הל'ס היה רק לב, לב בלבד, במילא לא היה שייך למסור הדברים כהווייתן.

החסיד ר' בערע וואלף היה סוג אחר לגמרי, וממנו שמעתי זאת באריכות.

מה הפירוש 'תפלה יהודית'

החסיד רד"ז [ר' בערע וואלף] תיאר בהתוועדות מה הפירוש 'תפלה יהודית', יהודי מתפלל, הוא דיבר בענין "דע לפני מי אתה עומד", איך שהנפש האלקית מבינה זאת, איך הנפש השכלית, ואיך הנפש הבהמית "לוקחת" זאת. הוא דיבר במשך שעה ארוכה ולא הרגישו כלל באריכות הזמן. אני ראיתי זאת כמחזה ממש. הוא צייר את הנפש האלקית, הנפש השכלית והנפש הבהמית, כמו גדול המלמד את הקטן.

התפלה – געגועים ותשוקה לאלקות

העלם והסתר גדול הוא מה שלא מתפללים באריכות. נוסף על כך שבהעדר התפלה באריכות חסרה העבודה בפועל עם המידות כו' – הרי גם עצם העדר התפלה באריכות הוא העלם והסתר גדול. הנפש הבהמית, השטן, אינו מפרגן לאדם את ההנאה מאלקות שיש בתפלה, אותם הגעגועים לאלקות, כפי הידוע, שהגעגועים גדולים יותר מאשר מילוי הדבר, והמשל בזה, כמו הבן שלא ראה זמן רב את אביו הרי הגעגועים והתשוקה גדולים יותר מאשר הם אחרי שהוא כבר רואה את אביו, אז הלב והראש נכנסים למצוקה ונשאר כאבן דומם. וכך הדבר בתפלה, שענינה הגעגועים והתשוקה לאלקות, שזה תענוג גדול.

4 ראה שולחן ערוך או"ח סק"א ס"ד. ס' חסידים ס' תקפח. שו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קט. נמוקי או"ח – להרה"צ כו' ממנוקאטש – סק"א. הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

לקראת שבת

משתמטים מתפלה באריכות, אך אי אפשר להשתמט מכך, בעל חוב משמט הוא הלכה קשה בחושן משפט.



לא יכולה להיות תפלה מבלי שיהיה מקודם ה'לפני התפלה'. ולא יכול להיות ה'לפני התפלה', כשאינן שינה יהודית, כשאינן לפני זה קריאת שמע שעל המטה, ויהי ערב ויהי בקר'.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 53-55 - ספר השיחות ה'תש"א המתורגם ללה"ק עמ' מד-מה)

