

# לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון ל'

ערש"ק פרשת בשלח

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות



יר"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'  
שע"י איגוד תלמידי הישיבות  
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

## פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'לקראת שבת' (גליון ל), שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו, כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד"רחבה מני ים".

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור נפלא בפירוש רש"י על "ויצעקו בני אל ה'" - "תפסו אומנות אבותיהם", דווקא משום טעם זה מתיישב מדוע היה "ויצעקו".

'יינה של תורה' - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בביאור שלילת טענותיהם של ד' הכתות שהיו על שפת הים, וציווי הקב"ה "ויסעו" - בעבודת האדם לקונו.

'חידושי סוגיות' - עיונים וחידושים בסוגיות הש"ס השייכים להפרשה, ובו ביאור נפלא בהשייכות בין דיני תחומין לבין איסור והיתר קשירה ועניבה בשבת בדברי ר"ש.

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענין חשיבות ומעלת הסיפור החסידי.

וזאת למודעי, שברוב המקומות לא הבאנו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן עברו הדברים עריכה קלה כו', ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שיש לו הערה או שאלה בביאורים אלו, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות ובמתקנות ובתוספת מ"מ וכו'.

\* \* \*

תפילתינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאיתי תצא" ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

איגוד תלמידי השיבות

## מקרא אני דורש

# "ויצעקו בני אל ה'"

## – מדוע?

ביאור נפלא בדבר הצורך בדברי רש"י ש"תפסו אומנות אבותם",  
דיוק הלשון 'אומנות', ומדוע דווקא זה מבאר מדוע "ויצעקו בני אל ה'"

א. בהמשך הסיפור דיציאת בני מארץ מצרים ורדיפת המצרים אחריהם נאמר בפרשתנו: "ופרעה הקריב וישאו בני את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם ויראו מאד ויצעקו בני אל ה'". ומעתיק רש"י מן הכתוב תיבת "ויצעקו" ומפרש: "תפשו אומנות אבותם".  
וצריך להבין:

א) מה קשה בתוכן הכתוב שבגלל זה הוצרך רש"י לפרש את פירושו הנ"ל? - הלא פי' הכתוב הוא בפשטות, דכאשר ראו בני שהם בצרה, כי "מצרים נוסע אחריהם", צעקו והתפללו אל הקב"ה שיציל אותם.

ג) ולאידך, אם יש צורך לפרש ולבאר טעם צעקתם ותפילתם להקב"ה, הרי היה לו לרש"י לפרשו בכתוב שבו מסופר ע"ד צעקת ותפילת בני לה' בפעם הראשונה - והיינו בפ' שמות שבה נאמר "ויצעקו (בני) ותעל שועתם אל האלקים"? דשם, בהכרח שהו"ע צעקת ושועת התפלה להקב"ה, ולא זעקה מגודל היסורים וקושי השיעבוד, שהרי כבר נאמר לפנ"ז "ויאנחו בני מן העבודה".

ב. להלן ממשיך רש"י: "באברהם הוא אומר - אל המקום אשר עמד שם, ביצחק - לשוח בשדה, ביעקב - ויפגע במקום". והיינו כי הלשונות "עמד", "לשוח", "ויפגע" מרמזות לענין התפלה. ולכאורה אינו מובן: למה הביא רש"י כתובים אלו שתפילותיהם של האבות נזכרות בהם רק

בדרך רמז, ולא כתובים אחרים שבהם **מפורש** ענין זה:

דהנה באברהם נאמר "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" [או הכ' שלפנ"ז "ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו"]. ויתירה מזו: הכתוב "אל המקום אשר עמד שם" (שמביא רש"י) נאמר בפרשה (דסדום ועמורה) שמפורש בה, ובאריכות גדולה, שאברהם הרבה בבקשות ותפילות בעד סדום ועמורה – ואילו רש"י אינו מביא תפלות אלו, אלא דווקא מש"נ בסיום הענין (לאחרי הפיכת סדום ועמורה) ברמז "אשר עמד שם"?

ועד"ז גבי יצחק, דמפורש בו בר"פ תולדות: "ויעתר יצחק" - "שהרבה והפציר בתפלה" עבור רבקה אשתו; וכן ביעקב, שתפילתו מפורשת בפר' וישלח - "הצילני נא מיד אחי גו". הרי, שבכל כתובים אלו מופיע בפירוש ענין תפלתם של האבות, ולא רק בדרך רמז כבכתובים שבפירש"י, ובכ"ז, הביא רש"י פסוקים אלו בדווקא.

ג. והביאור בזה: לרש"י היה קשה בפשטות הכתוב "ויצעקו" - מה מקום הי' להתפלל (ובצעקה) להקב"ה, והרי כבר הבטיח להם הקב"ה שיבואו לארץ ישראל. ועד כדי כך שראו בפועל ש"בני יוצאים ביד רמה" (אף ש"וירדף אחרי בני ישראל"). ועפ"ז אינו מובן ממ"נ: אם האמינו בהבטחת הקב"ה - אין צורך להתפלל. ואם לא האמינו (כי עי"ז שראו ש"מצרים נוסע אחריהם" והים לפניהם כו' נפלו בהם ספיקות כו'), הנה מה מקום להתפלל להקב"ה?

ולכן מפרש רש"י: "תפשו אומנות אבותם", היינו שזה שמצינו תפלות אצל האבות הוא לא רק שהתפללו בעת צרה או במצב כיו"ב המביא לידי תפלה להקב"ה, כ"א זו היתה **אומנות** שלהם, שכן נהגו תמיד בכל עת להתפלל להקב"ה (וכמו שמוכיח כן מן הכתובים, כדלקמן).

ועד"ז הי' אצל בני" (בנים ל"אבותם"), שגם הם התפללו להקב"ה אף שכבר היתה להם הבטחה מאת הקב"ה שיבואו לארץ.

[ומה שנאמר בהכתובים לאח"ז שבני" אמרו אל משה "המבלי גו' מה זאת עשית לנו גו' טוב לנו עבד מצרים גו'" - הרי זהו לאחרי ש"ויצעקו בני" אל ה" ולא נענו – שאזי התחילו להתאונן. גם י"ל שדיבורים אלו לא באו מחמת העדר האמונה בה' (וכוונתם בזה היתה להתלונן כו'), אלא שדברו כן מחמת מצבם הדחוק, כטבע בני" הנמצאים בעת צרה כו' שמדברים מפני הצער בלי כוונה וכמרז"ל אין אדם נתפס בשעת צער כו' **לא ברשע ידבר** אלא לא בדעת. אבל האמונה בהבטחת הקב"ה היתה בתוקף אצלם, וכמפורש בפירש"י לאחרי זה עה"פ "דבר אל בני" ויסעו - כדאי זכות אבותיהם והם **והאמונה שהאמינו** ב"י" - הרי מפורש שבני" האמינו בה' ובזכות זה "יצאו לקרוע להם היס"].

ד. עפ"ז מובן ג"כ מה שרש"י מדייק להביא דוקא כתובים אלו כהוכחה לתפלתם של האבות - שהייתה באופן של "אומנות":

תפילת אברהם אבינו ב' לך היתה משום טעם מיוחד (**כפירש"י** שם: נתנבא שעתידין כו' והתפלל שם עליהם. ועד"ז בכ' שלפנ"ז שהיתה כעין תפילת הודי', **כפרש"י** שם: על בשורת הזרע ועל בשורת א"י). וכן תפלתו על אנשי סדום ועמורה שהיתה למען הצילם מהפיכתן. ועד"ז תפילת יצחק דר"פ תולדות היתה לצורך בקשה מיוחדת - שתפקד רבקה אשתו. וכן ביעקב - תפלתו: "**הצילני** נא מיד אחי גו".

ולכן מביא רש"י דוקא הכתובים "אשר עמד גו", "ויצא יצחק לשוח בשדה", "ויפגע במקום" - שבכל אלו לא היו סיבות מיוחדות שבשבילן באו להתפלל; ומוכח מזה שענין התפלה הי' אצל האבות בדוגמא של "אומנות", של התעסקות באופן תמידי, גם מבלי סיבה מיוחדת שתעורר אותם להתפלל להקב"ה.

ועפ"ז מובן בפשטות שלא יתכן פירוש זה גבי תפילתן של ישראל ב' שמות, מאחר שתפילתם זו בצר להם היתה בתוכן של בקשה מיוחדת, דהם התפללו לה' להושיעם ממצוקתם [ועד"ז ב' בא: "ויקד העם", שטעם מיוחד לתפילה הלזו, כדפי' רש"י שם - "על בשורת הגאולה כו"'].]

ה. ההוראה מענין זה בעבודת האדם:

ענין התפילה, ועד"ז לימוד התורה וכו', צ"ל בדוגמת ענין של "אומנות". היינו שלימוד התורה שלו צ"ל לא רק בכדי לידע המעשה אשר יעשון ואת המעשה אשר לא תיעשנה וכי"ב, אלא לשם לימוד התורה עצמו. ועד"ז בקיום המצות ועבודת התפילה, שההתעסקות בהן אינה צריכה להיות לשם איזו תכלית ומטרה פרטית וכו', אלא באופן של **אומנות**, שזהו כל ענינו וכל מציאותו לעבוד את הקב"ה, כנ"ל.

ועד"ז צ"ל גם בה"עבודה עם הזולת": לא להתחשב בזה שבחיצוניות אין נראה שה"זולת" יש לו שייכות לתורה ולתפילה כו'; כי עליו לדעת שבעצם ובפנימיות זוהי ה"אומנות" של כאו"א מישראל, כי זוהי האומנות **דאבות** דכאו"א, אלא שהיא בהעלם אצלו, ועליו רק לגלותה מההעלם אל הגילוי.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י"א עמ' 52 ואילך)

## יינה של תורה

# "ויסעו" – עבודת קריעת ים סוף בנפש האדם

שליטת טענות ארבע הכתות שהיו על הים, דהם ארבעה דרכים במלחמתו של האדם ביציאת מצרים הרוחנית, והביאור ב"ויסעו" – שזוהי הדרך אשר צווה ה'

א. כאשר עמדו בני ישראל על שפת הים, לאחר שיצאו ממצרים, כשהם נרדפים על ידי פרעה והמצרים, נחלקו לארבע כיתות: כת אחת אמרה "לפול אל הים" ובלבד שלא לחזור ולהיות משועבדים למצרים. דעת הכת השניה היתה "לשוב למצרים". טענת הכת השלישית היתה כי יש "לעשות מלחמה כנגדך", ואילו הכת הרביעית סברה שאין לעשות אף אחד מהדברים האמורים, אלא לפנות בתפילה לה' - "נצווה כנגדך".

לכל אחת מהכיתות השיב משה רבינו על טענתה: לכת הא' (לפול אל הים) השיב "התיצבו וראו את ישועת ה'", לכת הב' (לשוב למצרים) ענה "לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם". לכת הג' (להלחם עם מצרים) אמר "ה' ילחם לכם", ולכת הד' השיב "ואתם תחרישון".

אלא מה יעשו? "דבר אל בני ישראל ויסעו"- משה רבנו הורה לבני ישראל להמשיך בדרך המוליכה להר-סיני, שם יקבלו את התורה אשר לשם כך יצאו ממצרים.

וצריך להבין, מדוע משיב משה רבינו תחילה לאלו הטוענים לפול אל הים. לכאורה, היה צריך משה רבינו לשלול תחילה את הטענה הנחותה ביותר - לשוב למצרים, ורק לאחר מכן את הטענות היותר-מתקבלות (על-פי הסדר): ליפול אל הים, לעשות מלחמה, לצווה כנגדך!?

גם אינו מובן, מדוע נפסלה טענת אלו האומרים לעשות מלחמה - לכאורה, דבר נכון הוא. ובודאי צדקו האומרים להתפלל לה' - על בני ישראל לשאת עיניהם לקב"ה ולהתפלל לישועה!

ב. יציאת מצרים בשלימותה נפעלה רק לאחר קריעת הים לפני בני ישראל. שהרי, גם לאחר שיצאו ממצרים, עמדו בני ישראל במצב בו מצרים רודפים אחריהם ויכולים להשיגם ולשוב ולהשתעבד בהם. קריעת ים סוף היתה רק לאחר שלילת ארבעת סוגי הטענות הנ"ל והציות לציווי הקב"ה-ויסעו.

ז"א, בכדי שתהיה היציאה ממצרים לגמרי (קריעת ים סוף) צריכה להיות שלילת סוגי הטענות השונות, ואילו בהנהגה על פי אחת מסברות אלו לא תתכן היציאה ממצרים.

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים-עבודת היהודי לקונו צריכה להיות כדוגמת הסדר שהיה בעת יציאת מצרים. ראשית לכול, על היהודי לצאת מ"מצרים"-הגבולות והפרעות הנפש הבהמית לעבודת הנפש האלקית. יהודי צריך לדעת אשר אף שנמצא בעולם בו כוחות הקליפה והרע שולטים בגלוי, בכ"ז, אין להם שליטה עליו. הוא אינו מתחשב בפרעה-מלך מצרים-המנסה לשעבד את כוחות נפשו וליטול ממנו את התענוג שבעשית רצונו של מלך מלכי המלכים. למרות כל ההפרעות, הוא עובד את עבודתו בקבלת-עול לאדונו היחיד, הקב"ה. זהו תוכנה הרוחני של יציאת מצרים-שחרור משעבוד היצר הרע והנפש הבהמית.

אמנם, בכך עדיין לא נשלמת היציאה ממצרים. כל-עוד האדם לא עובד את ה' בכל כוחות נפשו, ועבודתו בעיניו קדושה לא גורמת לו תענוג, יכולים ה"מצרים" להשיגו ולהעלים על אור הנפש האלקית.

שלימות העבודה היא להביא לידי כך שמציאות העולם לא תסתיר על ההתגלות האלקית. זה נפעל על ידי העבודה באופן ד"ויסעו"-ביטול כל מציאות האדם לאלקות, כדלקמן.

ג. גם לאחר שכבר פעל היהודי בנפשו "יציאת מצרים", יכולות לעלות בלבו ארבע סוגי טענות-מן הקל אל הכבד:

א. "ליפול אל הים": לשם מה לו להאבק ולהלחם במצרים-כוחות הקליפה, ובפרט שיכולים לנצחו ח"ו במלחמה זו. הוא יפיל עצמו לים-ישקיע את כולו בים התורה והתפילה. ובאשר לדאגה לעולם ופעולה עם יהודי שני, אין זה מתפקידו. ענינו שלו-טוען הוא- לדאוג לעצמו, "אני את נפשי הצלתי"...

טענה זו היא הראשונה אותה צריך לשלול. אל-לו לאדם להסתגר בד' אמותיו ולא לפעול כלל בעולם. תכלית העבודה היא לחמם ולהאיר עוד פנה בעולם, להשפיע על יהודי נוסף להתקרב יותר לבוראו. בכך מחמם הוא את העולם כולו ומביאו לשלימותו.

ב. "לשוב למצרים": יהודי זה יודע שתכלית הימצאותו בעולם הזה היא כדי לפעול בירור וזיכוך העולם (מצרים) וקירובו לאלקות. אך עבודה זו נתפסת בעיניו כ"עבודת פרך", הוא עושה זאת ללא חיות ושמחה, רק מפני הציווי. גם כאשר הוא דואג ליהודי שני, אין זה ברצון ובתענוג. כיון שיודע



שיודע שרצון ה' הוא שיהודי יפעל עם המציאות הגשמית ועם הנפש הבהמית, הרי הוא עושה כן, אבל מתוך יאוש-הוא חושב שלעולם לא יצליח לגבור על "מצרים".

לאמיתו של דבר, אין טענה זו נכונה. תחילת העבודה צריכה להיות מצד קבלת-עול, אך לאחמ"כ חייבת להיות העבודה מתוך חיות ושמחה. הידיעה כי על ידי לימוד התורה וקיום המצוות הוא מתקשר ומתדבק בקב"ה, צריכה לעורר אצלו שמחה גדולה ביותר. עליו לדעת כי בכל פעולה נוספת שלו הוא מכניע את "מצרים" בנפשו ובכללות העולם.

ג. "לעשות מלחמה כנגדן": יהודי זה לא יכול לסבול את ההעלם על אלקות אותו יוצרים פרעה וחילו, והוא יוצא למאבק נגדם. הוא נלחם בכל כוחותיו, ומתוך חיות ושמחה, כיון שמרגיש שיכול לגבור על "מצרים".

החסרון בעבודה זו: המקור לדיעה זו, הוא שכלו האנושי והמוגבל של האדם, לפיו קובע הוא את דרכי המלחמה. יתכן מאד שכל ההתלהבות והמרץ במלחמה אינם באים מצד הקדושה, אלא מצד טבעו ושכלו. נוסף לזאת, אין ליהודי להכנס למלחמה עם מצרים. עליו להוסיף ולהרבות באור תורה ומצוות, וכך ידחה החושך מאליו.

ד. "נצווה כנגדן": הוא יודע שרצון ה' הוא שהעולם יכיר במציאות האלוהית. הוא גם לא נופל ליאוש כיון שבטוח שרצון ה' יתממש. הוא לא רוצה להלחם עם מצרים, כיון שעומד בביטול מוחלט לאלקות, ורצונותיו והחלטותיו האישיות אין להם מקום. עבודתו היא-לא לפעול בעצמו בעולם, כי-אם למסור הכל ביד ה', להתפלל ולבקש שהעולם יבוא לשלימותו ותכליתו. אך אין זו הדרך. יהודי נדרש לעבוד בכל כוחותיו שנתנו לו מלמעלה, ואיתם לפעול בעולם.

ד. הצד השווה שבארבע טענות אלו הוא, שסברות אלו באות מצד טבע האדם ושכלו, ולא מצד התבטלותו והתמסרותו לפעול לפי רצון ה'. כיון שבאדם חסרה שלימות ההתבטלות לאלקות, לכן גם אופן העבודה אינו כפי הרצוי-שהרי רצון העליון היה שתהיה העבודה באופן של "ויסעו". היינו, אדם העובד את ה' מצד מציאותו וישותו העצמית, ולא מפני התבטלותו לאלקות, לא יכול לכוון לרצון העליון. רק כאשר עומד בביטול מוחלט לאלקות, אז מורגש בנפשו של האדם אמיתית רצון ה'-ויסעו.

ציווי ה' לבני ישראל היה "ויסעו": לא להבדל מהעולם, לא לנהל מלחמה עם העולם, לא לשבת בחיבוק ידים ולהשאיר הכל בידי הקב"ה, אלא-להוסיף באור תורה ומצוות בתוך העולם ולקרב את עצמו ואת העולם אל הר-סיני, התורה.

על-ידי עבודה באופן של "ויסעו", נפעלת יציאת מצרים בשלמות-קריעת ים סוף, הן בנפש האדם והן בעולם, כדלקמן.

מצד פנימיות נפשו של יהודי הוא עומד בביטול מוחלט לרצון העליון, אלא ששכלו וטבעו

מעלימים ומסתירים על ביטול זה. כאשר מתרחק מ"מצרים" שלו, ואינו מתחשב במניעיו והחלטותיו האישיות ומבטל עצמו (גם את כוחות נפשו הגלויים) לרצון ה' אז מתגלית פנימיות נפשו (קרי"ס שבנפש).

ע"י ההוספה באור תורה ומצוה בעולם (ויסעו), מתגלית בעולם מהותו האמיתית-אלקות. באופן עבודה זו העולם נשאר כפי שהוא במציאותו, ובו עצמו מתגלה הכח האלקי המקיימו. זהו ענינה של קריעת ים סוף: "הפך ים ליבשה"-ים מורה על הכח הנסתר והנעלם, ואילו יבשה מורה על המציאות הגלויה והנראית. בקריעת הים, הפך הים-הכח האלקי הנסתר-למציאות גלויה, יבשה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג' – בשלח)

### ללא התקדמות

כידוע, ב'קריעת ים סוף' לא הלכו ישראל בים מקצה אחד למשנהו, לא באורכו ולא ברוחבו. שהרי באותו צד עצמו ובאותו מקום הם עלו. כך שקריעת הים, לא קיצרה את דרך הליכתם במדבר, ולא סייעה להליכתם. ומדוע הי' בה צורך אם כן?

מבואר בחסידות, שבאמת את כל הענין של קריעת ים סוף יש לראות (לא כקיצור הדרך, ולא כאפשרות היחידה להנצל מהאויב שהרי הרבה דרכים למקום. אלא) רק כמאורע שהיווה הכנה למתן תורה – מטרה שהושגה בקריעת ים סוף, גם כשהם עלו באותו המקום שבו הם ירדו.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ - סה"מ תרפ"א רלו)

## חידושי סוגיות

# "כל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו" – הביאור בזה

ביאור בשיטת ר"ש בדין "מי שהחשיך" ו"קשירה ועניבה" אם ריבוי הכמות  
מכריע את האיכות

"אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (בשלח טז, כט)

ממצין את המדות מפני הטועין" - פי', שר"ש סובר שכשמודדין ומסמנין את המקום שבו מסתיימין אלפים אמה מהעיר, "אין ממצין את המדות" להציב הסימן בסוף אלפים אמה, אלא מקצרים את המדה וכונסים את הסימן לפנים התחום ט"ו אמה - "מפני טועי המדה שאין מכירין את הסימן ופעמים הולכין להלן ממנו וחוזרין ולא אדעתייהו"<sup>4</sup> ולכן גם מי שהחשיך חוץ לתחום אם הוא בתוך ט"ו אמה חוץ לתחום, יכול הוא ליכנס לפנים התחום, כי באמת נמצא הוא תוך אלפים אמה של התחום.

וטעם זה של ר"ש נאמר באופן של כלל<sup>5</sup>

### שייכות דברי ר"ש תמוהים לפירוש רש"י ותוס'

א. עה"פ "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" ארז"ל<sup>2</sup> (והובא בפרש"י) "אלו אלפים אמה" של תחום שבת, היינו שמפסוק זה למדו האיסור לצאת חוץ לתחום של אלפים אמה מן העיר בשבת.

והנה בדיני תחומין נחלקו ר"ש ורבנן במס' עירובין ספ"ד<sup>3</sup>, וז"ל המשנה: "מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוחות

(1) פרשתנו טז, כט.

(2) עירובין נא, א.

(3) שם נב, ב.

(4) רש"י שם ד"ה מפני.

(5) ראה מהרש"א סוף עירובין שזהו "כלל בכל דיני

מסכת עירובין".

עניבה דהוה דבר המותר", כלומר, שב' הענינים תוכן טעמם אחד הוא - "דלא נתנו לך אלא משלך".

ולכא' א"ז מובן: לשיטת רש"י - מהו הקישור בין ב' דינים שונים אלו, אשר מפני זה הוצרך ר"ש להשמיענו שהוא מחמיר בדין זה אעפ"י שהקיל באידך? וכי יעלה על הדעת שקולא בדין "מי שהחשיך חוץ לתחום" מחייבת להקל גם בענין של קשירה במקדש?!

ולפי פי' התוס' בסברת ר"ש דאותו הטעם המחייב להקל הוא המכריע להחמיר כאן - קשה דלא הול"ל אלא "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" ותו לא מידי, שהרי זהו גם הנותן טעם לחומרא בנימת כינור שנפסקה, ולמה מוסיף ר"ש לפרש "שלא התירו לך אלא משום שבות" ואינו מסתפק בטעם הראשון היסודי ("משלך נתנו"), ובפרט שלשון המשנה הוא בסגנון של "דבר קצר הכולל ענינים רבים"<sup>10</sup>?

גם צ"ל: דברי ר"ש אלו נסדרו כסיומה של משנה העוסקת בדין "שרץ שנמצא במקדש כו" - שלכאורה אין להם שייכות אלי' - וא"כ הו"ל לשנותם בסמיכות ממש לאחת ההלכות הנ"ל, או כאן - עכ"פ במשנה בפ"ע<sup>11</sup>?

10 הקדמת הרמב"ם לפיה"מ.

11 דחלוקת המשניות היא בדיוק. ונוסף על זה שחלוקת המשניות נוגעת לכמה לימודים שעפ"י הכללים של רישא וסיפא וכו', הרי גם מספר המשניות הוא בדיוק וגם נוגע להלכה, לפי מ"ש החלקת מחוקק (אה"ע סי לח סק"מ) בדין המקדש את האשה ע"מ שאני יודע לשנות, ד"ל שדי (וצריך) ג' משניות (כדעת הטור בדין ע"מ שאני יודע לקרות, דבג' פסוקים סגי). ועיין מס' כלאים פ"ז משנה אחת, ובכ"ז היא מסוימת בב' מספרים - "משנה

במשנה האחרונה של המסכת ספ"י: "ר"ש אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות". ומבואר בגמ' שר"ש מפרש בזה טעמן של ב' הלכות: "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך" קאי על הדין הנ"ל ד"מי שהחשיך הוץ לתחום כו' ר"ש אומר אפילו חמש עשרה אמות יכנס" וע"ז הוא מסביר כאן שמכיון שזהו "שלך", "שכבר הוא בתוך תחומי" - "נתנו לך", "יכנס", היינו דכל זמן שהוא נמצא בתוך ט"ו אמות הרי הוא עדיין בתוך התחום, ולכן התירו לו ליכנס.

וההמשך שאומר "שלא התירו לך אלא משום שבות קאי על דין אחר המפורש במשנה שם פ"י: "קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בתחלה כאן וכאן אסור - וע"ז פליג ר"ש ואומר (בברייתא, המובאת בגמ': בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור קושרה ר"ש אומר) "עונבה" - וטעמו הוא מבאר במשנה בסיום המס' "שלא התירו לך אלא משום שבות", היינו (כמבואר בגמ' שם) "עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת שרו לי' רבנן, קשירה דאתי לידי חיוב חטאת לא שרו לי' רבנן".

והקישור שבין ב' ענינים אלו פירש"י<sup>8</sup>: "והכי קאמר ר"ש לת"ק אע"פ שהקלתי במחשיך חוץ לתחום מחמיר אני בנימת כנור, דהתם משלך נתנו לך, אבל כאן לא התירו אלא שבות". ובתוס"פ כ': "דהתם לאו קולא הוא אלא משלך נתנו לך וגם כאן לא נתנו לך אלא משלך דהיינו

6 קה, א.

7 קב, ב.

8 שם קה, א ד"ה קושרה.

9 שם ד"ה אמר ר"ש וכ"כ בפיה"מ להרמב"ם שם.

ועפ"ז י"ל ששיטת ר"ש בדין זה נובעת מנקודה כללית, והיא: שריבוי הכמות (במיעוט האיכות) מכריע את גודל האיכות (במיעוט הכמות)<sup>16</sup>:

דהנה לפי הנ"ל טעמו של ר"ש דס"ל "יכנס" (-) שהוא כעין ל' ציווי וחיוב, היינו שצריך "ליכנס" ולא רק רשות ליכנס<sup>17</sup>, הוא בכדי שלא ימשיך באיסורו. ואף דע"י ש"יכנס" יעבור על איסור יציאה חוץ לתחום<sup>18</sup> באופן (ד"קום ועשה") החמור יותר מאיסור השבתת עונג שבת<sup>19</sup>

16 ראה בארוכה בס' לקח טוב להר"י ענגל סי' טו-טז. וראה לקמן שיחה א' לפ' בחוקותי ס"ו ואילך.

17 ובלא"ה מוכרח לומר שיש צורך ותועלת בכניסתו, דאל"כ למה יתירו לו (האיסור) ליכנס (ראה לקמן הערה 18), ובפרט שיש, מקום לומר שספק הוא אם נמצא בתוך התחום ללשון ראשון ברש"י (עירובין נב, ב) ש"לא דוקא ט"ו אמה", וא"כ אין השיעור בזה בצמצום. וגם לל"א כ' המאירי "וטעותם עולה לפעמים עד ט"ו אמה... ונמצא שהדבה תחומין יש מן התחום המצויין ולחוץ ט"ו אמה" ובל"ז התירו לו ליכנס תמיד ט"ו אמה.

18 שהרי גם לר"ש יש איסור בדבר. לא מיבעי להסוברים שביוצא חוץ לתחום במזיד מודה ר"ש דאסור ליכנס (רבינו יהונתן ועוד, שם) אלא גם להמבואר בירושלמי (עירובין סופ"ד, וכו"כ הרשב"א (הובא בב"י ר"ס ת"ה) והמאירי, ועוד) דאפי' ביצא יכנס, הרי ודאי שלכתחילה אסור לצאת גם לר"ש.

19 ואפי' אם לא ה' האיסור דיציאה חוץ לתחום איסור חמור יותר, הרי "לא התירו משום עונג אלא דברים שאיסורם הוא משום דרך חול כו' דכשמתענג בהם יש כאן ענין עונג שבת ולא דרך חול, אבל שאר כל האיסורים כו' אפי' הגזירות שגזרו חכמים בשבילם

האיסור דהילוך כו' הוא משום עונג שבת (שיוכל להכין צרכי שבת) דאם אינו במקום ישוב בטוח הרי אין לו עונג שבת, וא"כ ההילוך בנד"ד אינו שולל העונג, ואדרבה: דוקא ע"ז יהי לו עונג.

## מבאר דלשיטת ר"ש עדינא ריבוי הכמות מהאיכות

ב. והביאור בזה יובן בהקדים אחד מהטעמים ש"מצוה לחזור בין אחר עירובי חצירות בין אחר שיתופי מבואות"<sup>12</sup>, שהוא: "לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה כמ"ש וקראת לשבת עונג"<sup>13</sup>. ומובן שכמו"כ הוא בנד"ד, שמשום עונג שבת מצוה להימצא בתוך תחום העיר, כדי "לטייל או להביא וכו'" בכל שטח העיר (ובאלפיים אמה מחוצה לה, לכל רוחותי), כי בשביתתו מחוץ לתחומה הרי הוא מוגבל מאד בענינים אלו<sup>14</sup> וזהו ההיפך דעונג שבת. ועפ"ז י"ל דזה ש"החשיך חוץ לתחום", מוטל עליו גם ענין של חיוב<sup>15</sup> ליכנס לתוך העיר, כדי שלא יומשך איסור השבתת העונג במשך כל המעת לעת דשבת.

ד' וה' (ועיין בפירוש הון עשיר, לבעהמ"ח משנת חסידים (הובא ב"תוספות אנשי שם" על המשניות) שפירש זה ע"ד הנסתר). ויש לומר, שמשנה זו נחשבת לענין דין הנ"ל (ע"מ שאני יודע לשנות) כב' משניות.

12 טור (ושו"ע) ר"ס שצה.

13 פרישה אר"ח ר"ס שצה. וראה גם ב"י שם.

14 ומובן שהוא מוגבל הרבה יותר ממי שאין לו עירובי חצירות כו', שהרי נמצא הוא מחוץ לעיר ופשוט שא"ז מצב של עונג כו', וראה בשו"ע אדה"ז סי' רמט סוס"ב "שכשאינו במקום ישוב בטוח אין לו עונג שבת כלל".

15 אבל אינו חיוב גמור אלא שהוא "מצוה" (כמו בעירובי חצירות). וראה שו"ע אדה"ז שם ש"אם הוא במקום שאינו ישוב בטוח מותר לו לילך משם וכו'" ולא נזכר שחייב (או: שצריך) לילך כו'. ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין אלא היכא ד"משלך נתנו לך" כדלקמן\*.

\*ואיו סתירה לזה משר"ע אדה"ז שם שדוחין האיסור דהילוך ג' פרסאות בע"ש משום עונג שבת - שהרי שם גם

## אע"פ שבדיני תחומין ריבוי הכמות הכריעה - בקשירה ועניבה אינו כן

ג. והנה עפ"י הנ"ל דטעמו של ר"ש דס"ל יכנס הוא לפי שריבוי הכמות מכריע את האיכות, יובן הקישור שבין ב' הכללים שאמר בטעם ב' ההלכות - הכלל "מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך", והכלל "שלא התירו לך אלא משום שבות".

דהנה ב' האופנים בתיקון הכנור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומר שאין בזולתו. החומר בקשירה הוא דאתי לידי חיוב חטאת (חומר של איכות), משא"כ עניבה שאין בזה אלא דרבנן, לפי שעלולה להינתק ואינה קשירה של קיימא. אמנם מצד זה עצמו הרי יש חומר בעניבה - כי מאחר שאינה עומדת להתקיים, יצטרך (מן הסתם) לתקן את הכינור - לעונבו - כמה פעמים (כמות) - מה שאינו בקשירה של קיימא, שאינו עובר על האיסור אלא פעם אחת. ונמצא שגם פתרונה של שאלה זו, קושרה או עונבה, תלוי בהכרעה אם כמות עדיפה או איכות עדיפה.

ונמצא דלאחר שר"ש משמיענו שיטתו בדין "המחשיך חוץ לתחום - יכנס", דהכמות מכרעת, הרי הסברא נותנת שגם בדינו של נימת הכינור יצדד להתיר דוקא ע"י קשירה (המועטת בכמות) ולא ע"י עניבה (בריבוי הכמות המכריעה) - ואת סלקא דעתא זו שולל ר"ש באמרו "שלא התירו לך אלא משום שבות". כלומר: אעפ"י שהקלתי באיכות האיסור של תחומין בכדי שלא לרבות בכמות האיסור, מ"מ מחמיר אני באיכות של קשירה ואיני מתירה בכדי למעט הכמות של עניבות, לפי "שלא התירו לך אלא [דוקא כשגם

ע"י שיסאר במקום שביתתו (שהוא ב"שב ואל תעשה" 20) - בכ"ז סובר ר"ש "יכנס", היות שב"כניסה" זו (לתחומה של העיר) אינו עושה איסור אלא ברגע הכניסה, משא"כ בשהייתו חוץ לתחום הרי זה איסור הנמשך בכל רגע ורגע שנמצא שם - וריבוי הכמות, לדעתו של ר"ש<sup>21</sup>, מכריע את האיכות.

לסייג, פשיטא דלא דחינן להו משום מצות עונג שהיא מצוה הבאה בעבירה כו" (ק"א לשר"ע אדה"ז א"ח סי' שא סק"ב. וראה סי' רמ"ב ס"ט בק"א סק"ה) וגם לדעת המג"א (שם סי' שא סק"ד) קרוב יותר לומר (כדמוכח בק"א שם) שדחינן רק האיסורים שלמדין מהכתוב "אם תשיב וגו' ממצוא חפצך גו' (ישעי' נח, יג). וראה לקמן הערה 22.

אבל באוצר הגאונים - תשובות (שבת קנא, ב. סי' תסד) (הובא בהגהות דעת שלום א"ח ס' רסו במג"א סק"ז)) כ': "וישראל שהוא בדרך ופגע בו שבת ומתיירא בנפשו מן לסטין כו' ואם ה' לו בהמה לרכוב עלי' רכיבה יפה מריגלה בשבת שרכיבה מן מיני עונג וריגלה מן מיני ענוי הוא". והרי רכיבה בשבת שבות גמור הוא (ביצה ל, ב. שר"ע אדה"ז ר"ם שלט). אבל זהו שלא כדעת הפוסקים (עיי"ש במג"א ובשר"ע אדה"ז סי' רסו ס"ז, ובהגהות דעת שלום שם).

ואולי י"ל - דכיון דשם מיירי בפק"נ י"ל דס"ל (בתשובה שם) ששבת הותרה אצל פק"נ (ראה הדיעות בזה בשו"ת צ"צ א"ח ס' לח. וראה שר"ע אדה"ז סי' שכח ס"ג) וא"כ לא איכפת לן באיסור רכיבה, ומאיך גיסא אם מתענג - קיים בזה מצות עונג שבת גם בפק"נ. (20) ראה משנה זבחים פ, א. עירובין ק, סע"א. לקמן הערה 26. וראה לקמן הערה 22.

(21) וי"ל שגם רבנן לא פליגי בעצם הענין דריבוי הכמות מכריע את האיכות אלא דס"ל\* שהמשוחות היו ממצין את המדות. וכדמשמע מהא דלא אישתמיט בפוסקים בדיני מדידת התחומין - לומר שכונסין את הסימן ט"ו אמה, ועכצ"ל משום דק"ל כת"ק ר"ש (רמב"ם הל' שבת פכ"ז ה"א. טוש"ע ר"ס תה) דלא ס"ל כן.

\* או ע"ד משנ"ת לעיל בהערה 17

האיכות כמו הכמות היא] משום שבות". ז.א.

שכלל זה שהכמות מכריעה את האיכות אינו אלא במקום ששתיהן שייכות לסוג אחד של איסור - בסוג איסור דאורייתא או בסוג איסור דרבנני<sup>22</sup>. משא"כ בתיקון הכנור, שאין בכוחו של ריבוי הכמות דעניבה שמדרבנן להכריע את האיכות של קשירה שאתי לידי דאורייתא, ואדרבה - האיכות של דאורייתא מכרעת את

הכמות דרבנן.

- וראי' לזה, ממ"ש רבינו הזקן בשולחננו<sup>23</sup>:  
הי' חולה שיש בו סכנה צריך בשר שוחטין לו ואין אומרים נאכילנו נבילה שהיא איסור לאו ואל נחלל עליו שבת שהיא איסור סקילה . . שבנבילה עובר על כל כזית וכזית . . משא"כ בשחיטה אינו עושה אלא איסור אחד אעפ"י שהוא חמור<sup>24</sup> . . אבל אם הוא צריך להרתיח לו יין ימלא ישראל ויחם כותי . . כי אעפ"כ לא יהי' בו אלא איסור מד"ס, עכ"ל. הרי מפורש שדוקא כמותו של האיסור דנבילה שהוא דאורייתא הרי הריבוי בו חמירא טפי מאיכות האיסור (סקילה) של שחיטה בשבת; משא"כ באיסור של סתם יינם שהוא דרבנן (שגם אופנו הוא בריבוי הכמות כי עושה איסור בכל שתי' ושתי') מכריע האיכות דאורייתא את ריבוי הכמות דרבנן -

### עפ"ז מובנת שייכות דברי ר"ש לסיום המשנה

ד. ועפ"י הנ"ל מובן גם הטעם, שהפיסקא "ר"ש אומר" סודרה כסיפא של המשנה (השייכת להרישא) "שרץ שנמצא במקדש כו", ולא במשנה בפ"ע - לפי שגם תוכנה של

(23) א"ח סי' שכה סט"ז.

(24) אבל מזה לבד אין להכריח דס"ל לאדה"ז שכמות עדיפא (גם כשנייהם הם מסוג אחד) שהרי הוסיף שם עוד ב' טעמים לדין זה. בתניא (אגה"ת פ"ז) כתב בפשיטות: ואף מי שלא עבר על עון כרת אלא שאר עבירות קלות אעפ"כ מאחר שהן פוגמים . . הרי בריבוי החטאים יכול להיות פגם כמו בלאו אחד שיש בו כרת או מיתה . . עד"מ . . מחיצות קלות וקלושות לרוב מאד הן מאפילות כמו מחיצה אחת ויותר.

(22) ובהחשיך חוץ לתחום כו' את"ל שעונג שבת מהתורה (ראה הדעות בזה בשו"ע אדה"ז ר"ס רמ"ב) ותחומים מדרבנן (ובפרט שכאן אינו איסור גמור של תחומין שהרי "משלך נתנו לך") הרי לכאורה המצווה דעונג שבת מה"ת הוא רק באכילה ושתייה (ראה שו"ע אדה"ז שם (מספרא אמור פ"ב. ספרי במדבר קמ"ז) "ומקרא קודש פרוש חכמים כו' ולענגו בעונג אכילה ושתייה" וראה גם בקו"א סק"א . וראה ג"כ סי' רפ"ח ס"ג שהמתענה ת"ח אף שתענוג הוא לו כו' ביטל עיקד עונג שבת"). ומתני' דמי ההחשיך פשוט שמייירי אפי' ביש לו

מה לאכול כו' שאז אינו מבטל העונג דאורייתא. וראה לעיל הערה 15 שאינו חיוב גמור ולכן לא דחי איסור גמור של תחומין\*.

\*וי"ל ע"פ הנ"ל שזהו טעמו של אדה"ז (ראה לעיל הערה 19) שלא התירו איסור מדרבנן בשביל עונג שבת (דלכאורה זהו גם אם עונג שבת הוא דאורייתא) - כי מייירי שם בעונג א) שאינו דאכילה וממילא אינו מה"ת, ולא דחי עונג דרבנן איסור דרבנן (ראה פרמ"ג או"ח במשב"ז סי' רסד סק"א). ב) שאינו חיוב (גמור) ולכן לא דחי איסור (גמור) דרבנן.

ואם נאמר שאדה"ז קאי גם על עונג אכילה, וגם אם הוא דאורייתא - לכאורה זהו כמ"ש בשו"ת צ"צ (חאז"ח סי' לו).

וראה שו"ע אדה"ז (סי' תמו ס"ה) בשם הר"ן שהעמידו חכמים דבריהם בשו"ת גם אם אינו שבות של ל"ת ועשה, אבל "אם נאמר שאין דברי הר"ן מוכרחים כ"כ" (ל' הצ"צ שם) לכאורה מותר לעבור על איסור דרבנן בשביל עונג דאורייתא (עדמ"ש בפרמ"ג שם).

הרישא דן באותה השאלה : כמות (בריבוי הזמן) מכריעה או איכות (בגודל הענין עצמו) מכריעה. וז"ל המשנה: "שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיונו שלא להשהות את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה. ר' יהודה אומר, בצבת של עץ

עונג - שהוא (יציאה חוץ לתחום) בקום ועשה. וא"כ ו"ל דלהירושלמי דטעמו של ר"ש הוא (נוסף על הטעם דריבוי כמות מכריע את האיכות) דקום ועשה עדיף ה"ז בא בהמשך (להפלות את ברישא ו) לדעתו של ריב"ב דס"ל ג"כ דקום ועשה עדיף.

ו"ל דלהבבלי הקישור בין הרישא וסיפא הוא לא רק בענין הכרעת ריבוי הכמות אלא גם בסוג האיכות. כי להבבלי טעמו של ר"ש הוא דריבוי הכמות מכריע האיכות דקום ועשה, וגם ברישא ריבוי הכמות דשהויי טומאה מכריע (לא רק האיכות דאפושי טומאה אלא גם) האיכות דקום ועשה. (27) וראה שם ביאור ענין זה בפנימיות הענינים ובעבודה בנפש האדם.

(25) בלקח טוב סט"ז קורא לתוכן הפלוגתא "ריבוי זמן אי מכריע את הכמות". אבל מובן שאף שבכלל "אפושי טומאה" הוא ענין של כמות, הרי ביחס לריבוי זמן (שאינו בזה התפשטות הטומאה) הנה "אפושי טומאה" הוא ענין של איכות (שבהטומאה ניתוסף ענין, הענין דלטמא אחרים בפועל).

(26) גמרא שם. בירושלמי (סוף עירובין) תולה המחלוקת בטעם נוסף (ע"ש בקה"ע ופ"מ שאינו שולל טעם הבבלי, וכן משמע לשון הירושלמי שם) - אי קום ועשה עדיף (לעשות) או שב ואל תעשה עדיף (ראה בפ"י קה"ע ופ"מ שם, וראה בבבלי ק, סע"א). וגם לפ"ז יש לברר הקישור בין הרישא וסיפא ע"פ משנת"ל (ס"ב) בחומר איסור יציאה חוץ לתחום (איכות) לגבי איסור השבתת

### ההוראה מקריעת ים-סוף

כשישב ר' הלל מפאריטש אצל 'הצמח צדק', הסביר הרבי את המשמעות של קריעת ים סוף עבורנו, ואמר: "בקריעת ים סוף, על כל אחד ואחד לקרוע את ה'ים' האישי שלו, את 'ים המחשבות' שלו, את כל המחשבות אשר לא לה' המה, וללכת בחרבה.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ - סה"ש תרצ"ז 232)



## דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי  
כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש נ"ע

# הסיפור החסידי מביא ל"עבודה"

"אור החסידות מראה במפורש, שסיפור חסידי, מרבי או חסיד, הוא ענין עיקרי.  
ניגון חסידי הוא ענין עיקרי..."

### תורה שבכתב ותורה שבעל-פה

רבנו הזקן, בעל התניא והשולחן-ערוך אמר פעם:

"כשמענו תורה מהרבי, הרב המגיד ממעזריטש רבי דובער, היה זה לגבינו תורה שבעל פה,  
וכשמענו סיפור מהרבי – היה זה תורה שבכתב".

חסידות חב"ד מסבירה (ראה לקו"ת ד"ה ביום השמע"צ) את ההבדל בין תורה שבכתב לתורה  
שבעל-פה: תורה שבכתב היא ספירת החכמה ותורה שבעל פה היא בינה. כלומר: תורת החסידות  
היא בינה וסיפורי חסידות הם חכמה.

בספר יצירה, פ"א מ"ד, כתוב: "הבן בחכמה וחכם בבינה". "הבן בחכמה" – בסיפורי חסידים שהם  
"חכמה", צריך להיות "הבן" – להרגיש בפנימיות את התורה וההשגה שצריך ללמוד מהסיפורים.  
"וחכם בבינה" – בתורת החסידות שהיא בבחינת "בינה" צריך להיות "וחכם" – למצוא את  
הסיפורים ודרכי החסידות המתאימים לאותו נושא.

(ליקוטי דיבורים חלק ג' ליקוט כ"ג אות ל')

### על הסיפור להביא לעבודה

על כל סיפור להוסיף ענין בעבודה ולהביא לפתיחת הלב והמוח בהשכלה.

על כל סיפור להביא לפישוט העקמומיות שבלב.

ספר בראשית מכיל ברובו סיפורי מעשיות ונקרא "ספר הישר", שכן הסיפורים הקדושים מביאים ישרות בלב ומוח האדם, שיהיו כלים לקבלת תורה ועבודה. וכך על כל סיפור להביא תועלת בהשכלה ובעבודה.

אבי – הרבי הרש"ב – אמר לי, ששמע מהסבא – הרבי מהר"ש מה ששמע מאביו הרבי "הצמח צדק" – מה ששמע מסבו - רבינו הזקן – על סיפורי הצדיקים שמספרים בהתוועדויות חסידיות, שהם בבחינת "טל אורך טליך", סיפורי צדיקים מכניסים חיות בהשכלה, בהבנה ובעבודה. (ליקוטי דיבורים כרך א')

### שימושה ולימודה

אמיתית שימושה של תורה היא התוועדות החסידים בכל דור. מספרים סיפורי צדיקים וחסידים עם מוסר ההשכל שבהם, ומבארים ומסבירים מה שצריכים ללמוד מהם ומתעוררים בהתעוררות המתאימה לתוכן הסיפורים. במדה ידועה זה בא אל הפועל בסור מרע ועשה טוב, ומהאי טעמא חיבבו הוד כ"ק רבותינו נשיאי חב"ד המפורסמים נשיאי החסידות הכלליות זצוקלה"ה ז"ע, את התוועדות החסידים וסיפורי המעשיות.

(אגרות הקודש לכ"ק אדמו"ר מהור"ץ חלק ו' עמ' ע"ה)

### מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים

סיפורה הרבנית מרת רבקה אשת הוד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש: שמעתי מכ"ק חותני – הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" – בסעודת ליל חנוכה: סיפור חסידי הוא הנפש של חסידות; ניגון חסידי הוא הרוח של חסידות; התוועדות חסידית היא הנשמה של חסידות; לימוד חסידות בעיון ותפילה בחסידות הם חיה יחידה של החסידות.

ופעם, בעת עריכת הסדר ראשון של פסח, אמר: מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים – בסיפור של יציאת מצרים נעשה יציאת מצרים, ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים וכולנו יודעים את התורה – חסיד כדבעי - בכל זאת מצווה עלינו לספר, צריכים לספר סיפור חסידי, ובסיפור עצמו יוצאים ממצרים.

(ספר "התמים" חוברת ח' ע' ח – ט)

### מתקשרים לדרגת המעשה

כשמספרים סיפור – הרי זה ההתקשרות במדרגת המעשה של הצדיק; כשחוזרים על תורה שלו – הרי זה ההתקשרות במדרגת הדיבור של הצדיק; וכאשר מנגנים ניגון – הרי זה ההתקשרות במדרגת המחשבה של הצדיק באיזה עולם שהוא

נמצא אז.

דבר ידוע ומפורסם בשם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר כל דבר סיפור צדיקים או של חסידים – בלי הבדל תוכן, כי גם סיפור אשר בהשקפה ראשונה לא נראה בו שום תוכן, הנה באמת יש בו תוכן רב – צריך להיות מספר רב, וגם קטע של סיפור צריך להיות מסופר בסדר מדויק.

(אגרות קודש מהור"צ, חלק ו.)

עמ' ר"פ; ספר השיחות ה'תש"א (לה"ק) עמודים ע"ב – ע"ג)

### סיפור מקרין אור חסידי

הטיפוס החסידי בימים עברו נחלק לכמה דרגות: מורה הוראה חסידי, שו"ב, מלמד, בעל הבית בן תורה, בעל הבית בעל עסק ובעלי מלאכה חסידיים. כל אחד מהסוגים האמורים למד חסידות בזמנים קבועים, האריכו בתפילה, מהם באריכות גדולה ומהם באריכות ממוצעת וכולם התפללו במתינות. בשבתות ובימי דפגרא היו מתאספים, מנגנים ניגונים לבביים עמוקים, משוחחים על צורת התנהגותו של חסיד ומספרים סיפורים שונים מהנהגות הרביים, מהנהגות זקני החסידים ומעניני "יחידות".

הכתר החסידי היה המשפיע עמו התייעצו בענייני עבודה, אצלו שאלו עצה איך להתפטר ממידה רעה ואיך להתרגל למידה טובה, באיזה סגולה נוקטים שהתפילה תהיה תפילה, כיצד קוראים קריאת שמע על המיטה. אצל המשפיע לוקחים סדר הכנה לקראת הליכה ליחידות.

בין הדברים האמורים ישנם בודאי כאלו שהשכל האנושי יאמר מהיכי תיתי למשל סיפור חסידי או ניגון חסידי. אך אור החסידות מראים במפורש, שסיפור חסידי, מרבי או חסיד, הוא ענין עיקרי. ניגון חסידי הוא ענין עיקרי.

צריכים ללמוד כיצד לספר סיפור חסידי. לא ליפות את הסיפור בביאורים והסברים עצמיים, לספר את הסיפור דבר דבר על אופן. צריכים להתלמד איך לנגן ניגון חסידי, לנגן בלי הוספות של חזנות. שכן, הסיפורים והניגונים החסידים העמידו דורי דורות של חסידים ובעלי עבודה.

(ליקוטי דיבורים כרך ג' ליקוט כ"ג אות מ"ט)

### הסיפורים יקרים יותר

פעם הבאתי להוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק ספר סיפורים, אשר לא היו רשומים מהרביים כי אם מהנסיכים (בני בית הרב) ואבי, הרבי הרש"ב נ"ע, היה שבע רצון ואמר לי: "אני מייקר זאת יותר מאשר הייתי מביא לי כתב של הרבי". ידוע היטב עד כמה היו יקרים בעיניו של אבי נ"ע כל כתב מהרביים הקודמים, אשר מסר נפשו כדי להשיג כל כתב יד. והנה, הסיפורים החסידיים היו יקרים יותר...

(ספר השיחות ה'תש"ד, שיחת י"ג שבט)

### פיטטיא דאורייתא - טבין

חסידים הראשונים ביארו מאמר רז"ל המובא בירושלמי סוף מסכת ברכות: "כל פיטטיא (דיבורים) בישין ופיטטיא דאורייתא טבין" – פיטטיא דאורייתא הם גם פטפוטי דברים בסיפורי מעשיות, לא מיבעי מכ"ק האדמו"ר אלא גם סיפורי הנהגות חסידים ואנשי מעשה אפילו הנהגתו של תמים במעשיו והוא איש פשוט הוא בכלל פיטטיא דאורייתא – פטפוט המביא לידי אורייתא בחיבת התורה והמצווה.

(אגרות קודש, מוהרי"צ חלק ד' עמוד נ"ט)

"ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים"

[י"ה]

לאחר כל הניסים המפורסמים שנעשו לישראל, יציאת מצרים וקריעת ים סוף נתינת המן והוצאת המים מן הסלע, נסים גלויים המשולבים בשינוי הטבע. הנה, בדרכם לקבל את התורה, מרשה עוד לעצמו עמלק לבוא ולהלחם בישראל.

ומכאן ההוראה לכל אחד, בעבודת ה' בנפש האדם: גם כאשר זוכים לראות ניסים גדולים ו'השגחה פרטית', צריך לדעת שכאשר רוצים להתקרב ל'מתן תורה' ולאוקות, יכולים להופיע (עמלק ו)נסיונות.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ סה"מ תש"ט 34, 40)