

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקפג
ערש"ק פרשת יתרו ה'תשע"ז

בין דברות ומשפטים לברית ומזבח

הטענה דלמעלה "אי' אלקיך - כל היום"

בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

ה"משא" של תורה ש"מגהץ" את הנשמה



פתח דבר



בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקפג), 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 במדור "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 הענינים), 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, 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 דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

בין דברות ומשפטים לברית ומזבח

מדוע לא נזכרו לוחות הברית בפרשתנו? / מדוע נאמר סיפור ה' סיון רק בפרשת משפטים?
/ ביאור הטעם לסדר הסיפורים בכתוב שהרבה פרטים אודות הנעשה קודם עשרת הדברות
נזכרו רק בפ' משפטים

(עי'פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 153 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

מדוע נעשו ה"שמים" כ"מצע על המיטה"? / מדוע לא בער ההר?

ט..... יינה של תורה

טוענים לאדם מלמעלה: "א" אלקיך במשך כל היום?

עשרת הדברות - בעשרה מאמרות / ההרגש שבשעת התפילה צריך להיות נמשך כל היום
/ הסיבה שאין לאדם חיות בתפילה ואינו מצליח בלימודו / להמשיך את "הדברים האלה"
- ב"לאמר"

(עי'פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 148 ואילך. תורת מנחם ח"ז עמ' 249 ואילך)

יג..... פנינים דרוש ואגדה

בין פרק י"ט פסוק כ' לפרק כ' פסוק י"ט / כבוד חבירך - "שהוא בדמות יוצרך"

יד..... חידושי סוגיות

בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

יפלפל בשיטת התוס' בדברי ר' יוחנן דדיבור חשיב מעשה משום דאתעביד מעשה על ידו,
אמאי אעפ"כ עדים זוממין הוו בגדר לאו שאין בו מעשה / עפ"ז יבאר היטב תוכן גזירת
חכמים לשבות בשבת אף מדיבור חולין

(עי'פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 80 ואילך)

יח..... תורת חיים

כביסת הנשמה | וכבסו שמלותם (יט, י)

כ..... דרכי החסידות

אופן לימוד החסידות והתפלה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



בין דברות ומשפטים לברית ומזבח

מדוע לא נזכרו לוחות הברית בפרשתנו? / מדוע נאמר סיפור ה' סיון רק בפרשת משפטים? / ביאור הטעם לסדר הסיפורים בכתוב שהרבה פרטים אודות הנעשה קודם עשרת הדברות נזכרו רק בפ' משפטים

חלק גדול מפרשת השבוע תופסת הפרשה דמתן תורה.

הכתוב מתחיל ומספר (יט, א): "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, ביום הזה באו מדבר סיני" – והיינו ראש חודש סיון (כפירוש רש"י); לאחר מכן מסופר על עלייתו של משה להר סיני שהיתה ביום השני – ב' סיון (פרש"י יט, ג) ועל מה שאמר לו ה' אז לומר לבני ישראל; ביום המחרת, ג' סיון (פרש"י יט, ח) שוב עלה משה, וכן ביום שלמחרתו, ד' סיון (פרש"י יט, ט) ואז אמר לו ה': "לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם, והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני" (יט, יא), והיינו, שבימים ד' וז' סיון ("היום ומחר") יכינו העם את עצמם – וביום ו' סיון יהי' המעמד הגדול של מתן תורה, וכמו שממשיך הכתוב ומספר באריכות כיצד הי' בפועל: "ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וגו'" (יט, טז ואילך).

עד כאן הוא מהלך ימי ההכנה למתן תורה כפי שמפורש בכתוב; אמנם בפירוש רש"י מוצאים אנו דבר חידוש, והוא – שביום ה' סיון, ערב מתן תורה, הי' עוד מאורע שלם שעליו מסופר בסוף פ' משפטים: משה בנה מזבח, העלו עולות וזבחו שלמים, ומשה היזה מהדם על העם וכו' ואמר להם "הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם וגו'" (כד, ח).

והיינו, שלאחר שבפרשתנו מסיים הכתוב לספר אודות מעמד הר סיני שבפ' סיון – הרי

בפ' משפטים הוא חוזר ומתאר את מה שהי' קודם לכן, בה' סיון! ובלשון רש"י (פרשתנו יט, יא): "בחמישי בנה משה את המזבח תחת ההר, ושתיים עשרה מצבה, כל הענין האמור בפרשת ואלה המשפטים – ואין מוקדם ומאוחר בתורה".

והדבר צריך ביאור: מדוע "דילג" הכתוב בפרשתנו על סיפור זה ו"דחה" אותו לפ' משפטים?! – ואכן, הרבה מפשטני המקרא (ראב"ע, רשב"ם, רמב"ן, אברבנאל, ועוד) ס"ל שיש ללמוד הפרשיות בסדרן, ומה שמסופר בפ' משפטים הי' לדעתם (לא בה' סיון, אלא) לאחר מתן תורה; אך לשיטת רש"י המאורע שם הי' בה' סיון, וטעמא בעי: מדוע לא הביאו הכתוב במקום המתאים לו, לפני מעמד הר סיני שבפרשתנו?

נראה אברבנאל שכתב על שיטת רש"י: "פשט הכתובים וסדרם לא יסבול הדעת הזה". והרמב"ן כתב על זה: "אין הפרשיות באות בסדרן ולא כמשמען כלל".

ב. הקושיא גדולה עוד יותר:

לדעת רש"י (תשא לא, יח), החלק הראשון של פרשת משפטים אלו הלכות ודינים שאמר הקב"ה למשה כאשר עלה להר סיני לאחר מתן תורה והי' שם ארבעים יום – עד י"ז תמוז נומשה אמר "משפטים" אלה לישראל רק לאחר יום הכפורים (פרש"י יתרו יח, יג).

ומעתה נמצא, שהסיפור על כריתת הברית שבה' סיון – בסוף פרשת משפטים – כתוב לגמרי שלא במקומו: לא זו בלבד שהוא בא לאחר הסיפור על מתן תורה (בשעה שהוא משמש הכנה למתן תורה), אלא יתירה מזו – הוא בכלל לא סמוך לסיפור מתן תורה; הכתוב מקדים לפניו עוד ריבוי משפטים ודינים שאמר הקב"ה בארבעים הימים שלאחר מתן תורה, עד י"ז תמוז, ורק אז חוזר לספר על מה שהי' כהכנה למתן תורה, בה' סיון!

ג. וביאור הענין:

במתן תורה נפעלו שני ענינים כלליים:

(א) הקב"ה נתן תורה – מצוות והלכות – לבני ישראל.

(ב) בני ישראל התחברו עם הקב"ה באופן של "עבדים", וכמו שאמר הקב"ה למשה עוד במצרים: "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב).

ושני ענינים אלו הם שאמר הקב"ה בב' סיון, כמסופר בפרשתנו (יט, ג-ה): "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. ועתה (א) אם שמוע תשמעו בקולי (ב) ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה וגו'";

שאלו הם שני הענינים הנ"ל: (א) "שמוע תשמעו בקולי" – קיום המצוות וההלכות; (ב) "ושמרתם את בריתי" – החיבור של בני ישראל עם הקב"ה באופן של "ברית"

ו"שעבוד".

וזהו הביאור בסדר הפרשיות בענין זה של מתן תורה: מתחילה מדבר הכתוב על הענין הא', ורק לאחר שמסיים בו – אז ממשיך בענין הב', כדלקמן.

ד. בפרשתנו מדבר הכתוב על מה ששייך להענין הא' שבמתן תורה – נתינת מצוות ודיני התורה:

המצוות שנתן הקב"ה כהכנה למתן תורה – מצות פרישה והגבלה; מתן תורה – עשרת הדברות; ובסוף הסדרה באים עוד דברים שאמר הקב"ה כהמשך ישר למתן תורה (כ, יט ואילך): "אתם ראייתם כי מן השמים דברתי עמכם, לא תעשון אתי, אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשו לכם וגו'".

וכדי להשלים היריעה בענין זה, ממשיך הכתוב בסדרה הבאה, פ' משפטים, ומבאר את משפטי ודיני התורה שאמר הקב"ה בהארבעים יום שבאו כהמשך למתן תורה.

ולאחר שמסיים הכתוב לדבר על הענין הא' – נתינת מצוות ודיני התורה מצד הקב"ה, הוא מתחיל לספר על הענין הב' – החיבור של ישראל עם הקב"ה, שזהו הסיפור (שבס"פ משפטים) אודות מה שהי' בה' סיון:

משה כתב את "ספר הברית" וקרא אותו לפני העם והעם קיבלו ואמרו "נעשה ונשמע" (כד, ז); וכן בנה מזבח שהקריבו עליו קרבנות, ומהדם לקח משה וזרק על העם ואמר להם: "הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה" (כד, ח).

ה. לפי דרכנו יתבאר בפשטות גם זה שכל הענין ד"שני לוחות הברית" – שבהן נחקקו עשרת הדברות – אינו מופיע כלל בהסדרה כאן (בהמשך לאמירת עשרת הדברות), אלא רק בסוף פ' משפטים (ששם נאמר "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והי' שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם" (כד, יב)):

החידוש בנתינת הלוחות אינו בהתוכן שבהם, כלומר: המטרה בהם אינה שילמדו מתוכם, אלא לוחות אלו באו כאות וכהוכחה על הקשר והחיבור של ישראל עם הקב"ה – ובלשון הכתוב: "לוחות העדות" (פ' תשא לא, יח. לב, טו. לד, כט. ועוד), "לוחות הברית" (עקב ט, ט. ועוד); ולכן אין מקומם בפ' יתרו, שכאן מדובר (בעיקר) על מצוות ודיני התורה, אלא רק בסוף פ' משפטים בהמשך להפרשה המדברת אודות הכריתת ברית בין הקב"ה וישראל – שבהמשך לזה בא ענין הלוחות שבהם נכתבו "דברי הברית עשרת הדברים" (תשא לד, כח).



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ל'מצע' של ההר, כחלק בלתי נפרד מההר, ולכן קדושת השכינה היתה גם על ההר עצמו, ועד שגם הוא נעשה קדוש.

(עי' לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 224 ואילך)

מדוע לא בער ההר?

וירד ה' על הר סיני

יכול ירד עליו ממש ת"ל כי מן השמים דברתי עמכם. מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על ההר כמצע על המטה (יט, כ. רש"י)

לכאורה צריך עיון, מפני מה מתרץ רש"י כאן תסירה המתעוררת רק מכתוב לקמן, הרי באם הכתוב כאן מובן ואינו מוקשה הי' לו לפרש דבר זה רק לקמן - בפסוק "כי מן השמים" (ואכן גם שם מפרש רש"י דבר זה), ומדוע מביא פירושו כאן?

ויש לומר הביאור בזה:

לפני זה נאמר בכתוב "והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש" (יט, ח). והיינו, שההר העלה עשן בלבד אך לא בער בעצמו באש. ולכאורה דבר זה תמוה ביותר, שהרי אם "ירד עליו ה' באש", והיינו שהאש הי' על ההר ממש, הי' ההר עצמו צריך לבעור באש ולא להעלות עשן בלבד?

וזה קושיית רש"י כאן על הכתוב "וירד ה' על הר סיני", שאין כאן קושיא רק מהכתוב לקמן, אלא שמהכתובים כאן כבר עולה קושיא "יכול ירד עליו ממש", דאין יתכן שירד ה' באש על ההר ממש, הרי באם כן הי' להר לבעור באש. ורק כחזוק לקושיא זו מביא גם פסוק שממנו משמע שדיבור ה' הי' "מן השמים". וק"ל.

(עי' לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 223 ואילך)

מדוע נעשו ה"שמים" כ"מצע על המיטה"?

וירד ה' על הר סיני

יכול ירד עליו ממש ת"ל כי מן השמים דברתי עמכם. מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על ההר כמצע על המטה (יט, כ. רש"י)

לשון רש"י "והציען על גבי ההר כמצע על המטה" תמוה, הרי גם אם הי' כותב "מלמד שהרכין שמים על גבי ההר וירד עליהם" היו הכתובים מובנים, ומה ענינה של 'הצעה' זו לפירוש הפסוק?

ויש לומר הביאור בזה:

מתוכן הפרשה בכללותה עולה, שירידתו של ה' על הר סיני הביאה לזה שההר עצמו נעשה קדוש, שלכן "השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו... לא תגע בו יד", "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני, כי אתה העדותה בנו לאמר, הגבל את ההר וקדשתו" (יט, יב-יג. שם, כג). ולכאורה תמוה, אם הקב"ה דיבר "מן השמים", ורק שהרכין שמים אלו על הר סיני - כיצד נפעלה קדושה בהר עצמו?

ולכן מוסיף רש"י, שהשמים לא היו מונחים בלבד מעל הר סיני, אלא ש"הציען על גבי ההר כמצע על המטה", שכאשר מציעים מטה במצעי, הרי שוב אין מקום להפריד בין המטה לבין המצעים שעלי, כי הם נעשים למציאות אחת, ועד שהמצעים מאבדים מחשיבותם העצמית ונעשים כחלק בלתי נפרד מהמטה.

וכן הי' גם בהר סיני, שהקב"ה הציע את השמים על ההר באופן כזה, שהשמים והר סיני נעשו למציאות אחת, והשמים לא נותרו כמציאות נפרדת העומדת על ההר, אלא נעשו

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

טוענים לאדם מלמעלה: "אי' אלקיך" במשך "כל היום"?

עשרת הדברות - בעשרה מאמרות / ההרגש שבשעת התפילה צריך להיות נמשך כל היום / הסיבה שאין לאדם חיות בתפילה ואינו מצליח בלימודו / להמשיך את "הדברים האלה" - ב"לאמר"

בהקדמה לעשרת הדברות נאמר בפרשתנו (כ, א) "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר".

והנה, בכל מקום שאמרה תורה "לאמר", הכוונה בזה ששומע הדברים יעבירם לאלו שלא שמעו אותם, והיינו "לאמר" - לאמרם לאחרים. ואם כן הדבר תמוה מאוד (ראה תורה אור יתרו סז, ב): הלא בשעת מתן תורה עמדו שם כל ישראל אנשים נשים וטף, הן של אותו הדור והן הנשמות של כל ישראל מכל הדורות כולם (שמו"ר פכ"ח, ו. פרדר"א פמ"א ועוד), ומיהו זה אשר אודותיו ציווה הקב"ה "לאמר", שיאמרו ויעבירו לו את עשרת הדברים?

וביאר בזה הרב המגיד ממעזריטש (ראה מגיד דבריו ליעקב (קה"ת תש"ע) עמ' שטו ואילך) שבתכיבת "לאמר" רמזה תורה יסוד נפלא בענינה של התורה ופעולתה בעולם, אשר "על ידי התורה הי' יחוד וחיבור דעשרת הדברות בעשרה מאמרות", והוא נרמז ב"וידבר אלקים את כל הדברים האלה" - לאמר", שעשרת הדברות חודרים ומתאחדים בעשרה מאמרות ("לאמר") שבהם נברא העולם.

ויש לבאר היטב משמעותו של יסוד זה, מהו תוכן חיבור עשרת הדברות בעשרה מאמרות, ואשר דבר זה תלוי הוא באופן עבודתו והנהגתו של היהודי במשך היום כולו.

עשרת הדברות – בעשרה מאמרות

ישנם הטועים לחשוב, אשר ההנהגה בבית הכנסת ובית המדרש עלי' להיות על פי התורה, ואילו כאשר יוצאים לרחובה של עיר ולעסק הפרנסה, הנה אף שצריכים להתנהג על פי התורה ומצוותי', מכל מקום כללות ההנהגה ברשות הרבים היא על פי "הנחות העולם". לפי טעות זו, הרי אמנם אוכל הוא את אשר מותר לאכול על פי תורה בלבד, אך אופן האכילה הוא כפי הנהוג בעולם, וכפי רגילות שאר בני אדם שסביבותיו, "הנחות בעלי-בתיים".

אך טעות היא זו, כי על יהודי להיות על פי תורה גם בעת אכילתו, שתייתו, משאו ומתנו ובכל עניני הנהגתו שמחוץ לבית המדרש. יהודי אינו מחפש לראות ולחקות את ההנהגות המקובלות לפי רוח הזמן, אלא מסתכל ומתבונן מה ראוי לעשות על פי "הנחות" התורה.

כך ממשיכים את "עשרת הדברות" ב"עשרה מאמרות", שגם בענינים השייכים לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כאכילה שתי' ושאר צרכי הגוף, מתנהג היהודי על פי "עשרת הדברות", שלא זו בלבד שמציית להוראות התורה, אלא גם כללות התנהגותו עם עניני העולם המותרים היא על פי "הנחות" התורה בלבד.

יסוד זה רמוז הוא בדברי הזהר (ויקרא יא, ב) על הכתוב "עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" שעשרת הדברות הם כנגד עשרה מאמרות, כי תכליתם של עשרת הדברות היא שיחדרו ויקדשו את עניני העולם שנברא בעשרה מאמרות, כאשר היהודי נוהג בעניני העולם רק בהתאם להנחותי' של התורה.

ההרגש שבשעת התפילה צריך להיות נמשך כל היום

כאשר האדם נעשה שקוע ב"הנחות העולם" רח"ל, הרי על כך מיצר הכתוב (תהלים מב, ד) "היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום אי' אלקיך":

בפסוק זה מתואר כיצד יהודי שרוי במריירות עצומה כל כך, עד שמרוב מריירות אינו מרגיש את רעבון הגוף כלל, והדמעות באות במקום הלחם. והסיבה למריירות זו, היא "באמור אלי כל היום", מלמעלה טוענים אל היהודי: "כל היום אי' אלוֹקִיךָ?"

דהנה, פירוש "אלקיך" היינו כחך וחיותך (ראה שו"ע או"ח ס"ה), וכחו וחיותו של יהודי הם כפי שנאמר בעשרת הדברות (כ, ב) "אנכי הוי' אלקיך": "הוי'" הוא שמו של הקב"ה כפי שהוא נעלה לגמרי מן העולם, ו"הוי'" הוא כחו וחיותו של יהודי. ויתירה מזו "אנכי הוי' אלקיך", שעצמותו של השי"ת "אנכי מי שאנכי דלא איתרמו לא בשום אות ולא בשום קוץ" (ראה לקוטי תורה פנחס פ, ב. זהר ח"ג יא, א) הוא הוא כחו וחיותו של יהודי.

ואף ש"אנכי הוי'" הוא "אלקיך", כחו וחיותו של כל איש ישראל, הרי צריכים

לעבודה בכדי להרגיש זאת ולדעת אשר כל כחו וחיותו הם מהשי"ת, ודבר זה הוא בנקל יותר בבית הכנסת ובית המדרש בשעת התורה והתפילה, שהאדם עוסק בעניני קדושה, ואזי על ידי התבוננות המתאימה מגיע להרגש אשר השי"ת הוא כחו וחיותו.

אך משיוצא האדם לעסוק בפרנסתו וצרכי גופו, שוב אינו מרגיש ש"אנכי הוי' אלקיך", והולך אחר "הנחות העולם" למלאות רצונותיו ותאוותיו.

ועל זאת טוענים מלמעלה: "כל היום אי' אלקיך" – אמנם בשעת התורה והתפילה מגיע הוא להרגשה ש"אנכי הוי' אלקיך", אך היכן היא הרגשה זו "כל היום", משעה שיוצא מבית המדרש?

דאם הי' רוצה השי"ת שירגיש האדם זה שכחו וחיותו הם מהשי"ת רק בשעת התורה והתפילה, הי' יכול להשיג תכלית זו גם על ידי מלאכים עליונים, או באמצעות הנשמות כפי שהן תחת כסא הכבוד טרם שירדו להתלבש בגוף גשמי, אך תכלית ירידת הנשמה לגוף היא בכדי לקדש ולזכך את הגוף הגשמי ונפשו הבהמית, ולשם כך צריך הוא לחוש במשך "כל היום", בשעת האכילה ושתי' ומסחר ושאר עסקים את אותה ההנחה ש"אנכי הוי' אלקיך" כפי שהרגיש זאת בשעת התפילה ולימוד התורה!

הסיבה שאין לאדם חיות בתפילה ואינו מצליח בלימודו

שקיעה זו ב"הנחות העולם", והעדר ההרגש ש"אנכי הוי' אלקיך" במשך "כל היום", יש לה השפעה גם על זמני התפילה ולימוד התורה:

ישנם המתאוננים שחסרה להם חיות בעת התפילה, שבעת הלימוד אינם מצליחים לכוון ההלכה לאמתתה ויש להם ריבוי קושיות וללא תירוצים, וגם אינם מצליחים להשפיע על זולתם בענינים של תורה ומצוות.

ועל כך נאמר (משלי יט, ג) "איוולת אדם תסלף דרכו – ועל ה' יזעף לבו", האדם מתנהג באופן של "איוולת", הוא שקוע ב"הנחות העולם" ודרכו בעת עסקי הגוף והפרנסה היא מסולפת ומעוותת, ולאחר כל זה, כאשר חסרה לו חיות בתפילה או הצלחה בלימוד, הרי "על ה' יזעף לבו", שמתלונן אל השי"ת אף שהוא עצמו אשם בכך.

הלא במשך כל היום כולו הוא "שולח" את הקב"ה למעלה מעלה, והוא עצמו שקוע בענינים נחותים: בעת האכילה בורר לו חלק יפה, ואם חסר מלח במאכל אזי מוסיף מלח, והוא שקוע בתאות האכילה מבלי שיהי' ניכר עליו רישומה של התפלה. אמנם מברך הוא לפני האכילה ולאחריו, אך בשעת האכילה עצמה אין הפרש בינו לבין אינו יהודי, ו"מותר האדם מן הבהמה אין", שעושה כל מה שלבו חפץ כבהמת בר שאין לה בעלים. ומה יש לו להתפלא אשר בעת התפילה חסרה לו חיות, ואינו מצליח בלימוד התורה?

להמשיך את "הדברים האלה" – ב"לאמר"

ועל כך הקדימה תורה לעשרת הדברות: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה – לאמר", שצריך להמשיך את עשרת הדברות ב"לאמר", בעשרה מאמרות שהם כל עניני העולם הגשמיים.

עבודתו של יהודי היא שאותם ה"הנחות" וההרגשים שמרגיש בעת לימוד התורה ובשעת התפילה, ייותרו גם במשך כל היום כולו, ואזי מקדש ומזכך את גופו ונפשו הבהמית, כאשר עוסק בכל עניני גופו ופרנסתו בהתאם ל"הנחות" של תורה.



פנינים

דרוש ואגדה

בין פרק י"ט פסוק כ' לפרק כ' פסוק י"ט

וירד ה' על הר סיני

יכול ירד עליו ממש ת"ל כי מן השמים דברתי עמכם. מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על ההר (יט, כ. רש"י)

מדברי רש"י עולה שמהכתוב כאן "וירד ה' על הר סיני" (יט, כ) משמע שהקב"ה "ירד עליו ממש", ונצרכים אנו לפירוש שלא כן ה', אלא הכתוב מתפרש שדיבר מן ה"שמים" כפי שהציען על ההר". ומהכתוב לקמן "מן השמים דברתי עמכם" (כ, יט) משמע שהקב"ה דבר "מן השמים" ממש, ונצרכים אנו לפירוש שלא כן ה', אלא הכתוב מתפרש "שהרכין שמים והציען על ההר".

והנה, אף שידועה השקו"ט בנוגע למקור מספר הפרקים והפסוקים שבחומש, מ"מ מכיון שנתפשט מספר זה בתפוצות ישראל, ומנהג ישראל תורה הוא, לכן יש לבאר רמז במספר הפרק והפסוק שבפסוקים אלו:

מבואר בספרי קבלה (ל"ת להאריז"ל בראשית ב, כג. ועוד) שמספר י"ט בגימטריא אותיות המילוי דשם הוי' ("י"ד, ה"א, ו"א, ה"א, בגימ' י"ט), שענין המילוי נצרך כאשר מבטאים את האות בדיבור, ולכן מספר י"ט מורה על ענין הדיבור והגילוי - ספירת המלכות (ראה בכ"ז סידור עם דא"ח קטו, ב. ועוד). לאידך, מספר כ' מורה על ספירת הכתר שהוא בחינה נעלית ומרוממת מכל העולמות כולם. גם ידוע, שכל ספירה כלולה מכל הספירות, ובעניננו, גם בענין הדיבור (מלכות) - מתגלה הבחינה הכי נעלית (כתר), וזהו "כתר שבמלכות". וגם בכתר כלול ענין של גילוי עד למטה, שזהו "מלכות שבכתר".

והשתא עולה יפה הרמז במספר הפרקים והפסוקים: בפרק י"ט - ענין הדיבור והגילוי - מבואר שהי' כאן גילוי וירידה על ההר ממש "וירד ה' על הר סיני". אך בזה עצמו מספר הפסוק הוא "כ", כי כמו שמפרש רש"י, הי' כאן גילוי הבחינה הנעלית ביותר - כתר - "הרכין שמים". ונמצא, שיש כאן מספר (פסוק) "כ" - כתר - כפי שכלול ב"פרק

י"ט" - ענין הגילוי - מלכות. לאידך, בפרק כ' - כתר - מבואר שהקב"ה מרומם מהעולם ודיבר "מן השמים", אך בזה עצמו מספר הפסוק הוא "י"ט", כי, כמו שמפרש רש"י הי' כאן ענין הירידה והגילוי - "הרכין שמים", והיינו שהבחינה הנעלית ביותר - כתר - נתגלתה וירדה - הרכין - למטה. ונמצא שיש כאן מספר (פסוק) "י"ט" - מלכות - כפי שכלול ב"פרק כ" - כתר.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 229)

כבוד חבירך - "שהוא בדמות יוצרך"

ולא תעלה במעלות על מוכחי אשר לא תגלה ערותך עליו

הרי דברים ק"ו, ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על ביוזון אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך לא תגנה בהם מנהג ביוזון, חבירך שהוא בדמות יוצרך, ומקפיד על ביוזון, עאכ"כ (כ, כג)

מבואר בכ"מ (ראה לקו"ש ח"ג עמ' 889, ועוד) הטעם לזה שבעשרת הדברות נתפרשו גם דברים פשוטים שבין אדם לחבירו, כאיסור רציחה וגניבה וכיו"ב, בכדי להורות שגם מצוות אלו הן "בין אדם למקום" ודבר אחד עם "אנכי ה' אלוקיך", וקיומן צ"ל לא רק מפני טעמים, אלא בעיקר מפני שכן הוא רצון ה'. ויש לומר שענין זה נרמז גם בדברי רש"י אלו (סיום פירושו על פ' מתן תורה), שמפרש הטעם לזהירות בכבוד חבירך שאינו רק מפני שכך מובן בשכל אנושי, אלא מפני "שהוא בדמות יוצרך", ובמילא אי זהירות בכבוד חבירך היא גם אי זהירות ר"ל בכבודו של "יוצרך". ונמצא, שגם המצוות שבין אדם לחבירו - הרי מהותן היא זהירות בכבוד הבורא - בין אדם למקום.

ומכיון שמרובה מדה טובה, הרי מובן מזה, שכן הוא גם באהבת ישראל וכבוד חבירך, שיש בזה משום אהבת ה' וכבוד שמים, שמעוררת, כמים הפנים לפנים, אהבת הקב"ה לישראל, והרמת כבוד וקרן ישראל.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"א עמ' 124)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

יפלפל בשיטת התוס' בדברי ר' יוחנן דדיבור חשיב מעשה משום דאתעביד מעשה על ידו, אמאי אעפ"כ עדים זוממין הוו בגדר לאו שאין בו מעשה / עפ"ז יבאר היטב תוכן גזירת חכמים לשבות בשבת אף מדיבור חולין

בשם אמאי מחשיב אותן לאו שאין בו מעשה, וי"ל דלא קאמר ר"י דעקימת פיו הוי מעשה אלא הכא משום דדיבורי קעביד מעשה שהולכת ודשה בלא אכילה וכו', עיי"ש. ולכאור' דברי התוס' צריכים עיון, דהא בגמ' קאמר להדיא דטעמא דר"י לפי שעקימת פיו גופא הוי מעשה, ואילו לפי התוס' אין החיוב משום עקימת השפתים הנחשבת למעשה אלא רק משום מעשה הבהמה שנעשה ע"י דיבורו, שכיון שיש כאן גם מעשה (מלבד עצם עקימת השפתים) שנגרם על ידו, שזקפה הבהמה ראשה ודשה בלי אכילה – להכי חייב.

איתא בבבא מציעא צ: (וכ"ה בסנהדרין סה:) "אתמר, חסמה בקול (כשהיתה שוחה לאכול ה' גוער בה, רש"י) כו', ר' יוחנן אמר חייב (משום לא תחסום שור בדישו), עקימת שפתיו הויא מעשה (והויא לי' לאו שיש בו מעשה ולוקין עליו, רש"י), ריש לקיש אמר פטור קלא לא הויא מעשה". ובתוס': "תימא דבפ"ג דשבועות אמר ר' יוחנן אומר ה' ר"י משום ר"י הגלילי כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממיר ומקלל חבירו בשם, והלא ר"י גופי' קאמר הכא דעקימת שפתיו הוי מעשה וא"כ נשבע וממיר ומקלל חבירו

שהלבישו התוס' כוונה זו בלשון השקר"ט שבש"ס דסנהדרין שם.

ולכאורה עדיין צ"ע בזה, דהא לפי סברת התוס' עולה דבאמת דיבור כשלעצמו לא הוי מעשה (ולא שאני דיבור ממחשבה), ואין זאת אלא שחסמה בקול הוי מעשה משום שעל ידו קעביד מעשה, א"כ מאי מתרץ הש"ס דעדים זוממים שאני דינשם בראי' (שהראי' עצמה "לית בה מעשה" כלשון רש"י הנ"ל), הא סוף סוף אף הכא קא מתעביד מעשה עיי"ז במה שמתחייב הנידון בעונש, ומאי שנא לענין זה בין דיבור דחסמה בקול לראי' דעדים זוממים.

והנראה בזה, בהקדים קושיא על גוף סברת התוס', דלפום ריהטא נראה שכוונתם שאדם ייענש על מעשה שנעשה ע"י אחרים רק משום שהוא הי' הסיבה והגורם לזה, דהחוסם בקולו נענש על מעשה שעשתה הבהמה רק משום שהוא גרם לה לעשות, ובאמת אין מקום לסברא כזו כי אי אפשר לענוש מלקות אלא אם אדם עבר עבירה במעשה די"י (עיי' שבת קנ"ג:). אלא ודאי יש לפרש כוונת התוס' דכשאדם פועל וגורם מעשה בדיבורו, הנה מאחר שהמעשה בא רק בסיבת דיבורו הוי המעשה המשכיות הדיבור עצמו, והמעשה הוא חלק מן הדיבור, שהדיבור מתארך ונמשך עוד בדמות מעשה, מאחר שכל מעשה זה אינו אלא מכח הדיבור, ולהכי דיבור זה שדיבר האדם אינו דיבור גרידא אלא "יש בו מעשה", דדיבור זה עצמו מכיל גם מעשה שהוא חלק והמשך שלו (ומעין דוגמא לזה – מעשה של שלוחו של

והנה, להלן בתוס' שם הביא הא דהקשו בגמ' (בסנהדרין שם) אהא דאמרינן דמגדף ועדים זוממים חשיבי לאו שאין בו מעשה לפי שחיובם ע"י הדיבור, וא"כ חזינן דעקימת שפתיו לא הוי מעשה, וקשה מר' יוחנן דהכא גבי חסמה בקול דחזינן דעקימת שפתיו הוי מעשה, ותירצו בגמ' שם דאכן עקימת שפתיו הוי מעשה אבל עדים זוממים העבירה אף לא בדיבור אלא במחשבה בלבד, כי "ישנם בראי'", היינו כמ"ש רש"י ד"עיקר חיובא בא ע"י הראי' שמעדין שראו וראי' לית בה מעשה" (ואף שבפועל הלא זוממין הן ולא ראו מאומה, הכוונה היא שלוקין על שקר שהוא בעולם וגדר של ענין הראי', ולכן נכנס בגדר מילי דמחשבה. ועיי' גירסת הרי"ף בסנהדרין ומש"כ עליו הרמב"ן במלחמות). ולפום ריהטא נראה דאף גבי מגדף כוונת הש"ס לתרץ עד"ז והוא ע"פ מה דאמר כבר לעיל מיני' שם בע"א ד"ישנו בלב" (וכדפרש"י ש"עיקר חיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך השם שאפילו מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם לדבר אחר ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב). ואולם התוס' לפירושה דחיוב חסמה בקול הוא רק משום שהדיבור גורם מעשה, הכריחו לומר דודאי אין קושיית הש"ס שם מעיקרא אלא מעדים זוממים, שע"י עדותם נעשה מעשה שנידון בעל הדין בעונש, אבל ממגדף לא קשה ולא מידי ושפיר אפ"ל דחיובו משום דיבורו (כלשון הש"ס בע"ב שם, ואין אנו צריכים לענין קושיא זו לתלות בסברא דלעיל מיני' בע"א ש"ישנו בלב" כו'), עיי"ש

ע"א, ובשבת שם ואילך, שו"ע אדמו"ר הזקן סי' רסו ס"ד), ולזה נתכוון ר' יוחנן "עקימת פיו היא מעשה", פירוש דהטעם לזה שאנו מחשיבים את חסימת הבהמה שע"י קול האדם בגדר עשייתו של האדם, הוא מיוסד ע"ז שגם הקול עצמו קרוב הוא לענין המעשה לפי שיש בזה עקימת שפתים גשמית ולהכי שפיר יכולה החסימה להיות המשך לעקימת הפה. משא"כ מחשבה, אף במקום שגורמת לידי מעשה הרי סו"ס אי אפשר שנחשיב את המעשה כהמשך וחיבור אחד עם המחשבה שהיא מגדר אחר לגמרי, והמעשה הוא דבר נפרד ממנה, כי הוא דבר גשמי שמחוץ לנפש האדם (ודוגמא לזה בשליח שאינו שווה בגדרו להמשלח עד שאינו יכול להיות נחשב כמותו, כך שמעשה השליח יצטרף אל המיניו שעשה המשלח להיות המשך ופעולה אחת עמו, וכגון שאין השליח בן ברית כו' - עיי' קידושין מא ע"א). ולהכי עדים זוממים מאחר דישנם בראי', הנה אף שע"ז אתעבידא מעשה אין המעשה מצטרף על הראי' להחשיבה שיש בה מעשה.

וע"פ כהנ"ל נוכל לבאר מילתא בטעמא מה שמצינו בדיני שביתה דשבת, דהנה, איסור מלאכה במעשה הוא דינא דאורייתא, ובירושלמי שבת פט"ו ה"ג אשכחן דגזרו חכמים נמי לאסור דיבור בעניני מלאכה, דכשם ששבת הקב"ה בשבת מדיבורו בעשרה מאמרות שנברא העולם כן צריך לשבות מדיבורו של מלאכה כו', ואסמכוה אקרא דפרשתנו "שבת לה' אלקיך - שבות כה". ובאור התורה להצמצם צדק (שמות ע' ב'תשב ואילך)

אדם, דחשיב מעשהו של המשלח עצמו כי עשיית השליח היא המשכיות מן המיניו שמינהו המשלח, ועיי' לקח טוב לר"י ענגל בתחילתו).

והנה, ידועה שיטת המגיד משנה (הל' שכירות פי"ג ה"ב) דלאו שיכולים לעבור עליו ע"י מעשה גמור, הנה אף היכא דעבר עליו שלא ע"י מעשה - שפיר הוי לאו שיש בו מעשה ולוקה עליו, וכתבו אחרונים (נודע ביהודה מהדו"ת חאו"ח סע"ו, מלא הרועים ערך לאו שאב"מ אות ח), דאף כלל זה לא נאמר אלא היכא דקעבר על הלאו בדיבור שהוא "קצת מעשה", אבל אם לא ה' שם אפי' דיבור, אף שיש לו מחשבת עבירה (כגון המשהה חמצו בפסח ורוצה בקיום חמצו) אינו לוקה. ויש לבאר יסוד החילוק, כי באמת דיבור אף הוא קרוב לענין המעשה, שהרי יש בזה פעולה גשמית של עקימת הפה והבל גשמי היוצא ונפרד מן האדם, והוא קרוב למעשה שגדרו הוא פעולה גשמית וחיצונית (וכלשון הנוב"י "קצת מעשה"), ושפיר אפשר להכניסו בגדר "יש בו מעשה", מה שאין כן מחשבה הלא היא פעולה רוחנית בנפש האדם ואינה נכנסת כלל בגדר "יש בו מעשה" [ועיי"ע להלן תוספת הביאור בחילוק זה לבאר שיטת המגיד משנה הנ"ל].

ומעתה אפשר ללמוד לעניננו, דבמה דברים אמורים שאפשר להחשיב המעשה כהמשכיות אל הגורם לו - דוקא גבי דיבור הגורם למעשה, להיות ששניהם בגדר קרוב זל"ז, ושפיר יכול המעשה להיות נחשב המשך וחיבור עם הדיבור (עיי' גבי מלאכת מחמר, דהויא מלאכה הנעשית בדיבור, ע"ז טו

הדומה לאיסורי תורה, וק"ל.

ואף שגזירת חכמים אינה רק לשבות מדיבור המביא ומכריח לידי מעשה, אלא כל דיבור בעניני מלאכה וחול, ולכאורה דיבור שאינו גורם למעשה אין בו צד השתוות כלל לדיבור של מעלה, ולכאורה אין שייך לומר ע"ז "שבות כה", זו אינה קושיא, כי סוף סוף עצם הדיבור מצד מהותו כשלעצמו הוא דבר הקרוב לגדר המעשה, כנ"ל שגם הוא גשמי וחיצוני כמעשה, ולהכי אף היכא שאינו פועל מעשה אחריו - הרי במהותו הוא דבר שבאפשרותו להתחבר אל המעשה ולהיות בגדר גורם והתחלה לו, וכדאשכחן בחילוק הנ"ל שבשיטת המגיד משנה גבי לאו שיש בו מעשה, דאף דיבור שהוא עצמו לא גורם כאן למעשה, הנה מאחר שדיבור בכ"ל הוא "קצת מעשה" והוא בגדר לגרום מעשה, שפיר הוי בגדר "יש בו מעשה" (משא"כ מחשבה שאינה בגדר זה כלל, וא"א להחשיבה "לאו שיש בו מעשה"), והוא הדין לעניננו דמצד זה יש קצת השתוות בדיבור בכלל למעשה ושפיר י"ל עליו "שבות כה". ועיי"ע בלקו"ש ח"א בשלח ג, ביאור הטעם דאשכחן נמי דמידת חסידות לשבות אף ממחשבה בענין מלאכה. ואכ"מ.

כתב לבאר החילוק בין שביתה ממעשה דנאסרה מן התורה לשביתה מדיבור שלא נאסרה, כי רק דיבור של מעלה קעביד מעשה, כי הוא ציוה ונבראו, ולכן שבת ממנו הקב"ה דהוי כמו מעשה, משא"כ דיבורו של אדם שאין מתהווה ממנו מאומה לא חשיב מעשה, אלא דמ"מ אסרוהו חכמים כי סו"ס שבת הקב"ה מן הדיבור וכן צריך האדם לשבות מדיבור. ולכאורה סוף הדברים דורש ביאור, מה מקום לאסור דיבור של אדם משום שביתה דיבור הקב"ה אחר שלא קרב זה אל זה כלל ואין דמיון ביניהם כנ"ל. ולפמשנ"ת עולה יפה, כי סו"ס גם דיבור של אדם, אף דלא הוי מעשה, הרי יש איזה דמיון והשתוות בינו לבין המעשה, עד שיתכן במילי להלכתא גדר של צירוף וחיבור ביניהם, שהדיבור חשיב לגורם של המעשה הנמשך ממנו, כנ"ל, ולהכי מקום לחכמים לאסור מאחר שיש איזה צד השתוות. פירוש, דעיקרה של שביתה בשבת הוא משום "כי ששת ימים עשה גו' וביום השביעי שבת", שביתה ממעשה, ולהכי מדאורייתא לא נאסר אלא מעשה ולא דיבור של אדם (שאינו בגדר עושה מעשה ממש), אלא שאסרו חכמים גם דיבור דהוי בגדר גורם למעשה, כדרך איסורי חכמים בכל מקום לאסור גם דבר



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



כביסת הנשמה

ובכסו שמלותם (יט, ט)

הנשמה מתקמטת במשך הזמן

בקשר לביקורו אצלי רצוני להביע ברכתי שנית שהוא וזוגתו שתחי' יאריכו ימים ושנים טובות.

שנים ארוכות וטובות באמת, משמען אצל יהודים כאשר ממלאים אותן, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, בפעולות טובות; דהיינו כאשר ממלאים את הימים והשנים בפעולות הקשורות בתורה ומצוות, המבטאים במעשים בפועל את שלושת האהבות, אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. חיים כאלו מביאים הצלחה וברכה הן בבית הפרטי, והן בביתם של הילדים והנכדים שי'.

לפי מה שאמרתי לו בעל-פה, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע מסר פעמים רבות פתגם של הבעל שם טוב, שמכל דבר שיהודי רואה או שומע, עליו ללמוד מוסר השכל איך לעבוד את ה'. מובן מאליו שגם מעיסוק תמידי [של מקבל המכתב. המו"ל] יש ללמוד.

כביסה או בגד לפני לבישתו הוא נקי לחלוטין ומגוהץ למשעי, והכל נמצא במקום המתאים. אבל כאשר לובשים אותו במשך זמן, הרי זה נהי' מקומט, או מאובק או מוכתם. אעפ"כ, לא צריך לזרוק כביסה או בגד כזה, אלא מוסרים אותו למכבסה או לניקוי יבש.

בעל המכבסה מכניס את הבגד לכלי או למכונה, שם יש טמפרטורה חמה או לוהטת, מים חמים, וכן כימיקלים שונים או סבון, שכל זה מסיר את האבק ואת הכתמים, ואחר כך מגהצים אותם ע"י שמוניחים עליהם משא או מכבש, או-אז אפשר שוב ללבוש את הבגד.

אותו דבר הוא עם נשמה יהודית. כאשר הקב"ה נותן ליהודי את נשמתו, הן איש הן אשה באופן זהה, הנשמה נקי, מגוהצת ומתאימה לכל אחד, כפי שאנו אומרים כל יום בברכות השחר: נשמה שנתת בי טהורה היא.

אך במשך הזמן, כיון שמשמששים בה גם לעניני העולם, היא מתקמטת כשמשמששים בה לא למה שהקב"ה רוצה, ויתכן שנדבק בה אבק או כתמים, כשלא עושים ח"ו מצוה שצריך לעשות, או שח"ו עוברים עבירה שאסור לעשות.

המשא של תורה מנהץ את הנשמה

מלמדת אותנו התורה, שאף על פי כן, ח"ו לא יאבדו את התקוה לנקיון הנשמה והתאמתה לחיים האנושיים היהודיים. אלא יש להכניס אותה לטמפרטורה "חמה", כלומר "לחמם" אותה בחום התורה ומצוות, ש"תתבשל" בזה ותהי' לה בזה חיות. החום צריך להיות לח, שתהי' לה לחלוות ודביקות לכל הדברים שבקדושה, שאת זה ניתן לפעול בעצמו ע"י תפילה לבבית, שעל כך נאמר: שפכי כמים לבך; וע"י לימוד לבבי, כמו שכתוב: הוי כל צמא לכו למים, איך מים אלא תורה.

לכך יש להוסיף ולערב דברים שונים: לתת צדקה, לשמור כשרות ומצוות אחרות, שע"י זה הנשמה חוזרת ונעשית נקי' לחלוטין. ואם מניחים עלי' משא של תורה, אף שנדמה שזה נטל, הרי לא זו בלבד שאינו פוגע בדבר, אלא מגהץ אותו, כל דבר במקומו, בצורתו ותבניתו המתאימה. כלומר, שע"י תורה ומצוות הנשמה נעשית מה שהיא צריכה להיות.

אסיים בברכה לאריכות ימים ושנים טובות לו ולזוגתו תחי', שיהי' לכם הרבה נחת יהודי מכל ילדיכם שיחיו.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' שלד - אגרות קודש המתורגמות ח"א עמ' 211 ואילך)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



אופן לימוד החסידות והתפלה

להתבונן באיזה ענין של חסידות שישנו במוחו, ולחזור עליו במחשבה, שהוא כמו ענין הסתכלות באיזה ציור נאה אשר מאליו וממילא יתפעל על יופי הציור ההוא, הנה כמו כן כל כך יחשוב בהענין שיודעו, ויתבונן בו בהעמקת דעתו ויחזור ויתבונן עד אשר מאליו וממילא הדברי התפלה שאומר יוצאים מעומקא דלבא

מי שהוא בעל שכל וחוש הנה כאשר שומע איזה ענין של חסידות בהכרח שיומשך לזה

נהניתי לקרוא האמור במכתבו כי חינוכו קיבל אצל אחד מתלמידיו שי' ואח"כ למד בשיבת תורת אמת יצ"ו ונחקק אצלו התשוקה בלימוד החסידות ותפלה במתינות ומבקש סדר בזה.

אינני יודע עד כמה הוא מדת ידיעתו בלימוד החסידות, האם יכול הוא ללמוד לעצמו, או שהלימוד בעצמו יכבד עליו, אבל בכל אופן הנה המאמרים הנדפסים בהקונטרסים שיש בהם מאמרים קלים בודאי ביכולתו ללמוד לעצמו.

וטוב שיהי' לו חבר עם מי ללמוד שיוצרך לו להסביר לזולתו, דזה מה שמסבירים מועיל שהענין יהי' מובן יותר, דבזה שמסבירים לזולתו ומדברים בהענין הנה אז מתיישב הענין במוח ולב.

ונחוץ הוא אשר אחר לימוד איזה שורות וסליק ענינא - לחזור עליו ("אויסריידין"), כמו בהלימוד דנגלה בלימוד איזה סוגיא אשר כל ענין העולה בכמה שורות מדברים על

זה שוב ("רעדט מען איבער") בעל פה בקול ובניגון, וכן צריך להיות גם בלימוד חסידות אשר כל ענין הנלמד באיזה שורות צריכים לחזור עליו, ובסוף הפרק צריכים לחזור שוב ("אוסריידן") את כל מה שנאמר בהפרק ההוא.

בטח בין חבריו שי' בהישיבה נמצא בעלי כשרון וחוש שיכולים להבין ענין שכלי, כי מי שהוא בעל שכל וחוש הנה כאשר שומע איזה ענין של חסידות בהכרח שיומשך לזה, וכאשר ימצא אחד או שנים וילמוד עמהם אז בעזה"י ימצאו נחת וענג.

כמו ענין הסתכלות באיזה ציור נאה אשר מאליו וממילא יתפעל על יופי הציור ההוא

הסדר בתפלה הנה בדרך כלל כל ימי החול צריך להיות התפלה במתינות לשמוע פירוש המלות ולכוין בפסוק ראשון דק"ש ובפרשה ראשונה דזה אפשר רק על פי הקדמת ההכנה במקצת עכ"פ בברכת קריאת שמע, שיהי' עכ"פ איזה התעוררות לאמירת שמע ישראל.

אמנם בשבת צריכים להתפלל במתינות שעה ארוכה להתבונן באיזה ענין של חסידות שישנו במוחו, ולחזור עליו במחשבה, שהוא כמו ענין הסתכלות באיזה ציור נאה אשר מאליו וממילא יתפעל על יופי הציור ההוא, הנה כמו כן כל כך יחשוב בהענין שידועו, ויתבונן בו בהעמקת דעתו ויחזור ויתבונן עד אשר מאליו וממילא הדברי התפלה שאומר יוצאים מעומקא דלבא, אם בתהלה ושבח בפסוקי דזמרה או בבקשת רחמים בברכת ק"ש.

אין צריך להביט ולהתחשב עם שום מניעה ועיכוב בעולם כלל, ויתנהג בהנהגתו זאת ללמוד בכל יום ויום שעה קבועה דברי חסידות, ויתפלל במתינות ויעסוק בלימוד התורה בהתמדה, והשי"ת יהי' בעזרו בגשמיות ורוחניות.

ישתדל לעתים קרובות להתראות עם הרה"ג הרש"ז שי' [הבלין] ועם הרה"ג הר"א שי' [שימחוביץ, (שניהם משיבת תורת אמת בירושלים עיה"ק)] ולקבוע איזה זמן המוכשר להם ולו ללמוד איזה מאמר והעיקר לשמוע דברי התעוררות, וכל מה שישמע מהם יחזור עליהם כמה פעמים עד אשר יוחקק במוחו ויוקבע בלבבו, השי"ת יסיר מאתו כל מונע ומעכב מלימוד דברי חסידות ומהתפלה במתינות ויהי' בעזרו לשקוד בתורה ויראת שמים.

ושאלתו בדבר לכישת זופעצע יכול למלאות חפצם בזה.

יודיע מה הוא למודו בהנהגה ובחסידות, ומהות החברים שי' שלו בהישיבה. ואיך הוא הסדר אצלו בדבר קריאת שמע שעל המיטה, ובדברי מקוה איך נוהגים.

פעולה נמשכת

עבודת התפילה בראשית היום, צריכה להשאיר חותם ורושם על כל היום כולו. הבחינה האמיתית לפעולת התפלה היא דוקא לאחריה. מקבץ סיפורים אודות המשכה של התפלה לאחר סיום התפלה.

לספר ביציאת מצרים

הסבא, הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע, עוד ראה חסידים של רבנו הזקן ושמע מהם סיפורים. אחד מהם היה החסיד ר' צדוק מקאפוסט, הוא לא היה מתלמידי ה"חדרים", שכן עדין היה אז אברך צעיר, אך ידע כיצד רוצה רבנו הזקן שיראו חסידי חב"ד.

הוא היה חסיד של הרבי האמצעי ומקושר לרבי ה"צמח צדק". קראו לו "צדוק המתפלל", שכן היה מהמאריכים בתפילה.

ר' צדוק מקאפוסט בחר להתפרנס מטחינת רוח. ישנה טחנת מים וטחנת רוח. ור' צדוק בחר בטחנת רוח, כי בה עסוקים רק מספר חדשים בשנה. כך שיוכל בזמן הפנוי לעסוק בתורה ועבודה.

טחנת הרוח שלו היתה ליד ליובאוויטש ובחדשי החורף, כשהטחנה אינה עובדת, היה יושב בליובאוויטש, בתחילה אצל הרבי האמצעי ולאחר מכן אצל ה"צמח צדק".

הסבא, הרבי מהר"ש, שאל פעם את צדוק מקאפוסט, מדוע הוא מאריך כל כך בתפילה?

ענה לו ר' צדוק: אני מקיים מצות עשה מן התורה "לספר ביציאת מצרים", בתפילה

יוצאים מהמצרים וגבולים.

למד הסבא, הרבי מהר"ש, את משמעות התשובה "לספר ביציאת מצרים": סיפור הוא הרי מלשון ספירות ובהירות, כלומר שהתפילה האירה לו בכל כ"ד שעות היום, היה זה כולו יום, היה זה אור אמיתי.

נציין, כי הרבי ה"צמח צדק" קרא לר' צדוק "צדוק הבעל תפילה". הוא היה בעל הבית על התפילה, שכן התפילה היתה בעלת הבית עליו.

(ספר השיחות [המתורגם] תש"א ע' לב)

תמיד באמצע התפילה

(כ"ק אדמו"ר שליט"א [מוהרי"צ נ"ע] לאמר להעומדים מסביב לשולחן, שאם עדיין לא סעדו סעודת יו"ט שילכו לנט"י לסעודה. ואמר אחד: צריכים לשאול אם הם כבר אחר התפילה, וענה כ"ק אדמו"ר:)

ומי אוזח כבר אחרי התפילה? חסידים שמלפנים היו עושים קמט בסידור, לסימן "עד כאן התפללתי היום". כמובן שהי' גומר את כל התפילה, אבל "להתפלל" הוא התפלל רק עד כאן. למחר הי' מתפלל עוד חלק מהסידור ושם הי' עושה את הקמט.

למחר לפני התפילה הי' מתבונן מה פעלה בו התפילה של אתמול, כאב-בטן או שובע. גם מכאב-בטן אין החסיד מתפעל. הוא הי' יודע שע"ד מאכל שאם לא לועסים אותו כדבעי הוא גורם כאב בטן, ואעפ"כ ממשיכים לאכול. וכך הוא גם בעבודה.

החסידים בעבר מעולם לא סיימו את התפילה ("אָפּגעדאַווענט"). תמיד אחזו באמצע התפילה.

...[אחר הסעודה הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א [מוהרי"צ נ"ע] עוד הפעם ע"ד שחסיד קמאי עשו בכל יום קמט בהסידור. שאל אחד מה יהיה באם טרם החלו בקמט הראשון, וענה כ"ק אדמו"ר:]

צריכים לדעת מיהו השואל את זה, אם זהו ה"פיקח'ל" [היצר] – הוא עובד בכל הכלים האפשריים. את האחד הוא מרומם, את השני משפיל. לא צריכים ליפול ברוחו, לא מצד שנים – הזקנה, לא מצד בריאות צריכה להיות מניעה לעבודה, צריכים לעשות ולפעול ("טאָן און אויפטאָן").

(ספר השיחות תש"ט ע' 913)

זריעה מעבודת התפילה

החסיד ר' בער מאסייעוו היה תלמיד של חסידי הרבי האמצעי – ר' שמואל ור' ברוך תמר"ס. ר' שמואל היה בעל לב ור' ברוך היה בעל מוחין. ב"יחידות" הראשונה שר' בער

מאסייעו נכנס אצל אב־הסבא, הרבי ה"צמח צדק", אמר לו כ"ק אדמו"ר:

הסבא [כ"ק אדמו"ר הזקן - בעל התניא] אמר: מורינו הבעל שם טוב פירש את הפסוק "הלוך ילך ובכה" - כשהולכים במרירות אחרי התפילה, הרי "נושא משך הזרע", נעשית זריעה מעבודה התפילה, אבל כשזה "בא יבא ברינה" - שאחרי התפילה מרגישים בהרחבה, מרוצים מהעבודה שלנו בתפילה, הרי הוא רק "נושא אלומותיו", הוא נושא קש שדוף של חיטה. ואמר החסיד ר' בער מאסייעו, בכך שינה אותי הרבי ה"צמח צדק" מן הקצה אל הקצה.

החסיד ר' חיים בער אמר שהחסיד ר' דוב מאסייעו התפלל בלבביות כזו, שמי ששמע את תפילתו נעשה לבעל תשובה.

(ספר השיחות [המתורגם] ה'ת"ש ע' צו)

לכל הפחות יש בפני מי להתבייש

החסיד ר' הלל היה נוסע בערים ובעיירות ומעורר להתפלל באריכות. אימרה של החסיד ר' הלל היתה משפיעה רבות, והחלו להתפלל, אברכים ובעלי בתים פשוטים, חנוונים ובעלי מלאכות, בבית המדרש נהיה אור.

כעבור שנה, כאשר החסיד ר' הלל בא שוב לאותו מקום ונכנס אליו אחד שהתעוררות של החסיד ר' הלל פעלו עליו, ושאל: נו, ומה אם אני כבר מתפלל באריכות, כאשר על אחרי התפילה אין זה פועל?!

אמר לו החסיד ר' הלל:

זה כן פועל, לכל הפחות יש בפני מי להתבייש.

(ספר השיחות [המתורגם] תש"א ע' מו)

ההרגשה אחרי התפילה

ר' הלל מפאריטש סיפר לאברכים אודות "יחידות" שהייתה לו אצל ה"צמח צדק". באותה "יחידות" שאל ר' הלל את הרבי, מהו ההבדל בין תפילת שבת לתפילת חול. והרבי ענה לו בתפילת חול, ההרגשה אחרי התפילה היא כמו בעולם היצירה, ואילו בתפילת שבת, ההרגשה אחר התפילה היא כמו בעולם הבריאה.

עם המענה הזה של הרבי, עבד ר' הלל עם האברכים שלו במשך שנתיים.

(ספר השיחות [המתורגם] תש"א ע' מד)