

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קנ"ט
ערש"ק פרשת ויגש ה'תשס"ה



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויגש, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קנט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

"ובני שמעון . . ושאול בן הכנענית" – "בן דינה שנבעלה לכנעני" (רש"י); ההיתר בנישואי שמעון את דינה, וכיצד משמיע זאת הכתוב בתיבה "כנענית".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 228 ואילך)

יינה של תורה

"כל ישראל נקראים ע"ש יוסף לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב"; ביאור שייכות ענין זה לישראל בכל הדורות, שיוסף "מפרנסם" להתגבר על "ימי הרעב" דזמן הגלות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כה עמ' 252 ואילך)

חידושי סוגיות

יביא פלוגתת הטור והב"י אימתי התירו להשמיע קולו בתפילה / יקדים יסוד הדין בש"ס שמצינו בכמה גרסאות בראשונים, ויבאר דאיפליגו בגדר איסור השמעת קול אם הוא איסור צדדי או מגדר התפלה עצמה, ובזה גופא – מדין דיבור שבתפלה או מדין כוונה שבה / יוסיף לחדש דנחלקו בכללות גדר תפלה אי עיקרה בקשת צרכיו או שיסודה מגדר "עבודה שבלב".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לה עמ' 192 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – העבודה להאיר באור החסידות לבביהם ובתיהם של ישראל.

(אגרות קודש חלק ד עמ' כב)

מקרא אני דורש

היתר נישואי שמעון את דינה

"ובני שמעון . . ושואל בן הכנענית" – "בן דינה שנבעלה לכנעני" (רש"י);
ההיתר בנישואי שמעון את דינה, וכיצד משמייע זאת הכתוב בתיבה "כנענית"

א. בפרשתנו (מו, יו"ד): "ובני שמעון, ימואל וימין ואהד ויכין וצחר ושואל בן הכנענית".
ונשתנה שואל זה משאר המנויים בפרשה, שבו פירש הכתוב לא רק שם אביו שמעון, אלא
גם יחוסו לאמו – "בן הכנענית".

ופירש רש"י: "בן הכנענית – בן דינה שנבעלה לכנעני. כשהרגו את שכם, לא היתה
דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה". והיינו, ששמעון נשא לאשה את אחותו
דינה, ושואל הי' בנם.

וכבר תמהו במפרשי רש"י, שדברי רש"י אלו בסתירה לפירושו בפרשת וירא:

שם מספרת התורה על דברי אברהם ביחס לשרה אשתו – "וגם אמנה אחותי בת אבי
היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה" (וירא כ, יב). ופירש רש"י, שבכך נתכוון אברהם לבאר
כיצד נשא את שרה לאשה, אף ש"אחותי היא" – כי היא אינה "בת אמי", אלא רק "בת
אבי"; ולבני נח נאסרה רק אחות מן האם, ולא כאשר היא אחות מן האב בלבד (מאם
אחרת).

[אלא שבאמת שרה לא היתה אחותו של אברהם כלל, אלא בת אחיו הרן, ואברהם אמר כן מצד ש"בני בניו הרי הם כבנים", וכך שרה נחשבת לבתו של תרח, ואם כן היא "אחות" לאברהם; "אך לא בת אמי" – כי הרן הי' מאם אחרת (כדברי רש"י שם). אבל עכ"פ למדנו מכאן, שלדעת רש"י אחותו מן האם אסורה לבני נח].

ואם כן תמוה ביותר, איך יכול הי' שמעון לישא את דינה, שהיא אחותו (לא רק מן האב, יעקב, אלא גם) מן האם – שניהם הם בני לאה!

[הרא"ם תירץ, שדברי רש"י כאן הם אליבא דרבי עקיבא (סנהדרין נח, א), שלשיטתו מותר לבן נח לישא אחותו מן האם, ואילו דבריו בפ' וירא הם אליבא דרבי אליעזר (שם). אבל קשה לומר כן, כי ידוע שפירוש רש"י על התורה אין ענינו הלכה, אלא רק "פשוטו של מקרא". ואם ב"פשוטו של מקרא" עסקינן – איך אפשר לומר שפשוט אחד יסתור לפשוט שני, כאילו הכתובים עצמם סותרים זה את זה?! ובענינו, כיון שאת התיבות "אך לא בת אמי" פירש רש"י בפשטות שאחותו מאמו אסורה לבני נח – איך יתכן שהתיבות "בן הכנענית" יוכיחו ההיפך?!].

ב. ויש לומר בזה, שאכן כדי לתרץ קושיא זו המשיך רש"י בדבריו: "כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת, עד שנשבע לה שמעון שישאנה", שבוזה בא לבאר ההיתר לשמעון לישא את דינה אחותו (ולהעיר ממשכיל לדוד ובאר בשדה כאן).

וביאור הענין יובן בהקדים תמיהה בעצם הפירוש – שהכינוי "כנענית" מכוון לדינה: אמנם דינה נבעלה באונס לשכם שהי' "כנעני" [כי, אף שבשכם נאמר (וישלח לד, ב) "שכם בן חמור החוי" – הרי כל ז' האומות נקראים כנענים (רש"י בא יג, ה)]; אבל הכי משום כן נקרא שמה בישראל "הכנענית", כאילו היא עצמה כנענית?!

[ולהעיר גם מלשון הכתוב בפ' אמור (כד, י"א), לגבי שלומית בת דברי שאנסה מצרי, וכשמדבר הכתוב על הבן שיצא מהם אומר ומדגיש: "ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי"].

ג. אלא יש לפרש, ובהקדים:

ידוע, ש"מה שקנה עבד – קנה רבו" (קידושין כג, ב. וראה חידושי הרשב"א שם). ובגדר הדבר יש לבאר, שהעבד אינו נחשב כלל מציאות לעצמו, אלא כל מציאותו היא – רכושו של האדון, ובלשון הכתוב (משפטים כא, כא): "כספו הוא". ולכן לא שייך אצל עבד או שפחה יחס משפחתי, בתור אב, אם או אח ואחות – כיון שאז הי' עולה שיש לו איזו מציאות בעצמו.

וכפי שמצינו דבר זה מפורש בתורה, בפרשת ויצא (ל, ו). כאשר בלהה ילדה בן ליעקב, אמרה רחל על כך: "דנני אלקים וגם שמע בקולי ויתן לי בן", שהקב"ה נתן בן לרחל. וטעם

לקראת שבת

ז

הדבר מובן: כיון שבלהה היתה שפחת רחל, הרי שבני' אינם מתייחסים אלי' בעצמה, שכן אין לה מציאות לעצמה, אלא הבן שייך לרחל גברתה [ועוד יש להאריך בזה, ואכ"מ].

ומזה מובן בנוגע לדינה: על ידי ששכם לקחה בחזקה – והרי ביד שכם הי' כח רב, בהיותו בן נשיא הארץ והוא נכבד מכל בית אביו (וישלה לך, יט) – הרי שהיא הפכה כמו "שפחה" אליו, וכבר לא היתה לה מציאות לעצמה [ואף שלא לקחה לעבודות, אלא רק "שנבעלה לכנעני", הרי אדרבה, זה נוגע יותר בפנימיות כו']; היא נהפכה להיות חלק מרכושו של שכם הכנעני, ולכן קיבלה את התואר "כנענית", ובמילא התבטל כל היחס המשפחתי שלה, כדין עבד שאין לו מציאות לעצמו אלא "כספו הוא" – של האדון – בלבד.

ולכן מכנה אותה הכתוב בשם "כנענית" – לא כדי לספר בגנותה ח"ו, אלא אדרבה, להסביר כיצד היא היתה מותרת לשמעון: מכיון שדינה היתה שבויה' אצל שכם הכנעני, ועד שנבעלה לו – נעשתה "קנין כספו" וחלק מרכושו. ומשום זה לא הי' לה דין אחות לגבי שמעון, כי לעבד או שפחה אין שום יחס משפחתי – הם בגדר קנינו של האדון בלבד.

ד. אמנם עדיין קשה:

הרי לאחר שהשתחררה דינה משעבודה לשכם – חזרה להיות בת חורין, ושוב יש לה יחס משפחתי לאבי' ולאחי' וכו', ואם כן הדרא קושיא לדוכתא: כיצד נשאה שמעון אחי' לאשה?

וכדי ליישב זאת, ממשיך רש"י ומבאר: "כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה" – מכיון שדינה עצמה תלתה את יציאתה מרשותו של שכם בכך שישאנה שמעון, ואמרה שאם לא כן אינה יוצאת מבית שכם, הרי כל שחרורה חל בצורה כזו שהיא נשארה "כנענית" והיתה מותרת לשמעון.



יינה של תורה

ישראל נקראו על שם יוסף

"כל ישראל נקראים ע"ש יוסף לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב"; ביאור שייכות ענין זה לישראל בכל הדורות, שיוסף "מפרנסם" להתגבר על "ימי הרעב" דזמן הגלות

א. עה"פ (תהלים פ, ב) "רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף" פירש"י: כל ישראל נקראים על שם יוסף לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב (כמ"ש בפרשתנו (מז, יב): "ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף"). והפירוש בזה בפשטות: היות שיוסף פירנס את בני" בזמן הרעב, היינו שקיומם הי' תלוי ביוסף, לכן קרויים בני" על שמו.

אך לכאורה דרוש בזה ביאור, דהרי פעולת יוסף שאירעה שנים רבות קודם לכן ולמשך זמן קצר ביותר, אינה מספקת, לכאורה, על-מנת שיקראו בני" באופן תמידי ע"ש יוסף.

ב. ויש לבאר זה ובהקדים:

כל ענין גשמי התחלתו והשתלשלותו היא ממקורו הרוחני. ובנדוד"ד – "פירנסם וכלכלם בימי הרעב" בפשטות הדברים, בגשמיות – שהפרנסה הגשמית של בית ישראל בימי הרעב היתה תלוי' ביוסף, נבע מזה שפירנסם בימי הרעב מבחינה רוחנית.

לקראת שבת

ט

פירוש הדברים: "רעב" ברוחניות פירושו – זמן (ומצב) של העלם והסתר, כשאין מאיר כלל אלקות; וביוסף היתה מעלה מיוחדת שבכחו "לכלכל" ברוחניות גם "בימי הרעב" (כדלקמן); וזהו הפירוש (הפנימי) ב"הוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב": יוסף השפיע לבית ישראל מהמעלות והתכונות הנעלות שלו (שעל-ידם ניתן לגבור על "רעב"), ותכונות אלו העביר יוסף לבני" באופן של "פירנסם וכלכלם", שיהא זה "פרנסה" שלהם – שיכנס אצלם בפנימיות וייעשה "דם ובשר כבשרם".

ג. ביאור הדברים:

הנה, יוסף נשתנה משאר אחיו בכך שהי' היחידי שהי' בגלות אצל איש (ומלך) זר – "נשבה לבין הגוים" (רש"י ויחי מז, לא); לא מיבעי בתחילה (לאחר "שהורד מצרימה") כשהי' עבד בבית פוטיפר ולאחמ"כ אסיר בבית הסהר, אלא אפי' בזמן מאוחר יותר, בשעה שנתמנה למשנה למלך, ש"בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (מקץ מא, מד), שהרי סוכ"ס הי' הוא תחת שליטת והנהגת פרעה ("הכסא אגדל ממך" (שם, מ)); וגם שליטתו בכל ארץ מצרים היתה בתור משנה (למלך) לפרעה; משא"כ שאר אחיו.

וזאת בהתאם לחילוק בפשטות בין חיי (ועבודת) יוסף וסדר החיים של שאר השבטים

(כמבואר בכ"מ):

השבטים היו "רועי צאן", דוהי מלאכה המאפשרת להיבדל מעניני העולם המפריעים בעבודת ה'; וגם – המלאכה של רועה צאן אינה דורשת מאמץ וטירדא יתירה.

משא"כ יוסף שהי' טרוד בעניני העולם – בתחילה בבית פוטיפר ש"ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו" (וישב לט, ד), ועד"ז לאחמ"כ בבית הסוהר – "ואת כל אשר עושים שם הוא הי' עושה" (שם, כב), ועאכו"כ כשנתמנה למשנה למלך והנהיג את כל עניני מצרים ("ועל פיך ישק כל עמי" (מקץ מא, מ)), דבר הקשור עם טרדות רבות – ואעפ"כ, טרדות אלו לא בלבולו כלל מעבודת השם, וכו' בזמן הי' הוא כמצב של תכלית הדביקות באלקות.

ד. אמנם, יחודו של יוסף, שהי' בתכלית הדביקות באלקות גם בטרדות ובגלות כו', יש

בו ענין עמוק יותר:

דהנה, גם יעקב נתייחד מן שאר האבות (אברהם ויצחק) בכך ששהה שנים רבות בגלות ושעבוד – כ' שנה בבית לבן, עבודתו בשביל לבן באופן של "הייתי ביום אכלני חורב גוי' עבדתיך גוי'" (ויצא לא, מ-מא), (שמצב דגלות שכזה לא מצינו באברהם וביצחק) – ולמרות זאת, תקופת-גלות קשה זו לא הפריעה והחלישה ח"ו את העבודה הנעלית דיעקב – "עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי" (וישלה לב, ה ובפרש"י).

אך אעפ"כ ישנו חילוק עיקרי בין ה"גלות" דיעקב וה"גלות" דיוסף: יעקב אבינו, גם בהיותו בגלות אצל לבן, לא הי' (שקוע) בעניני העולם. דהרי גם שם הי' עסקו ב"שדה

לקראת שבת

י

ארם" (הושע יב, יג), והי' משמש כרועה צאן (ראה ויצא לא, לח-מ), שזוהי (כנ"ל) עבודה שבה ניתן להיות בהתבודדות מעניני העולם; משא"כ אצל יוסף.

והטעם לזה משתלשל מן החילוק הכללי בין האבות (יעקב) והשבטים (יוסף):

השבטים היו בתנועה של פרישה מהעולם, בכדי שהעולם לא יפריע לעבודתם. דזה גופא מורה שעניני העולם תפסו מקום אצלם, שלכן הוכרחו לפרוש מהם.

משא"כ האבות היו מרוממים בעצם מעניני העולם. ולכן, היות שמדרגתם בעבודת ה' היתה באופן שכולו אור וקדושה, בלא שום תפיסת מקום לחושך של עניני העולם, אזי נעשה כך במילא גם בחייהם הגשמיים, שהיו רועי צאן – מופרשים מעניני העולם (אף בעת הגלות, בבית לבן).

ובזה מתבטא החידוש הגדול דיוסף – דאף שהגלות אצלו (לא היתה באופן שהי' 'מרומם' מן הגלות ועניני העולם, אלא) היתה באופן של ירידה בגלות, באופן שהי' תחת שליטת (פוטיפר, ולאח"ז) פרעה – ואעפ"כ, גם במצב שכזה נשאר בתכלית הדביקות באלקות.

ומעתה מובן מאי טעמא הכח שבכל יהודי לגבור על ענין הגלות בא מיוסף דוקא – שהרי אצל כל יהודי ישנו ענין הגלות כפשוטו, תחת שליטת האומות כו', ולזה בא הכח מיוסף, שאף הוא הי' במצב כזה של גלות, ולא פגע בו זה לרעה.

וזוהו שיוסף מפרנס את ישראל בימי ה"רעב" (הגלות), דזהו בכל משך הזמן דגלויות ישראל, ומובן היטב מה שישראל נקראים על שמו משום כך.



חידושי סוגיות

בהא דאסור להשמיע קולו בתפלה

יביא פלוגתת הטור והב"י אימתי התירו להשמיע קולו / יקדים יסוד הדין בש"ס שמצינו בכמה גרסאות בראשונים, ויבאר דאיפליגו בגדר איסור השמעת קול אם הוא איסור צדדי או מגדר התפלה עצמה, ובזה גופא – מדין דיבור שבתפלה או מדין כוונה שבה / יוסיף לחדש דנחלקו בכללות גדר תפלה אי עיקרה בקשת צרכיו או שיסודה מגדר "עבודה שבלב"

"והקל נשמע נו"

(פרשתנו מה, טו)

א.

יביא פלוגתת הטור והב"י אימתי התירו להשמיע קולו

בדין תפלה כתב הרמב"ם (הל' תפילה פ"ה ה"ט) (וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' קא ס"ב)) "ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו", וכתב הטור (או"ח שם) "יש אומרים הא דאמר שלא ישמיע קולו בתפלתו שצריכה שתהי' בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו ומביאין רא' מן התוספתא (ברכות פ"ג, ט) יכול יהא משמיע לאזניו! כבר פירש בחנה וקולה לא

הרשב"א ברכות שם (לא, א. הועתק בב"י שם) וטור (כבפנים). אגור הל' ברכות סקמ"ו. וכן הובא מתוספתא גם במלאכת שלמה לברכות (פ"ב מ"ג). וכ"ה בתוספתא צוקרמאנדל (ע"פ כת"י ערפורט).

1) בתוספתא לפנינו ליתא תיבה זו. ובביאור הגר"א לשו"ע או"ח שם סי' קא (ד"ה ומשמיע) כ' שט"ס בתוספתא (שמובאה בטור). אבל הרי כן הביא מתוספתא (וכמ"ש בגר"א שם) בחי'

לקראת שבת

ישמע, ומיהו בגמרא דידן (ברכות לא, א) אינו ממעט אלא השמעת קולו דמשמע שמשמע קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע והכי איתא בהדיא בירושלמי (ברכות רפ"ד) יכול יהא מגבי' קולו בתפלתו כבר פירש בחנה וקולה² לא ישמע".

והנה, אף שלכו"ע אסור להשמיע קולו לאחרים, איתא בירושלמי (ברכות רפ"ד) "רבי יונה כד הוי מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישה וכד הוה מצלי גו בייתי' הוה מצלי בקלא עד דילפון בני ביתא צלותי' מיני'".

ובטור (או"ח שם) למד מירושלמי זה, ד"אם משמיע קולו . . שילמדו ממנו בני ביתו מותר", ומפרשים בזה (מהר"י אבוהב – הובא בב"י שם)³, דלהטור הא "דילפין מיני' בני ביתי' – שהוא הי' עושה לתכלית זה, ופירוש עד כלשון כד"י" (שילמדו אנשי ביתו התפלה), אבל בב"י (או"ח שם) מפרש "שהי' מגבי' קולו עד שהי' נמשך מזה במקרה דילפין מיני' בני ביתי' אע"ג דתניא המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר (ברכות כד, ב. הובא בטור שם) הא איתמר עלה (ברכות כד, ב. הובא בטור שם) דאם אינו יכול לכוין בלחש מותר כו"⁴.

ונמצא, שיש פלוגתא בטעם ההיתר להשמיע קולו לאחרים, דלדעת הטור מותר להגבי' קולו אפילו רק כדי שילמדו אנשי ביתו להתפלל, משא"כ לדעת הב"י ההיתר הוא רק כאשר ע"י הגבהת הקול יוכל לכוין כדבעי.

ב.

יקדים יסוד הדין בש"ס שמצינו בכמה גרסאות בראשונים, ויבאר דאיפליגו בגדר איסור השמעת קול אם הוא איסור צדדי או מגדר התפלה עצמה, ובזה גופא – מדין דיבור שבתפלה או מדין בוונה שבה

ונראה לבאר בכ"ז בהקדם, דמקור דין זה נלמד בגמ' (ברכות לא, א) ממ"ש בחנה – (כנ"ל) "וקולה לא ישמע" – "יכול ישמיע קולו בתפלתו כבר מפורש על ידי חנה שנאמר וקולה לא ישמע", ולהלן שם בגמ' "כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה . . וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו".

ומצינו בזה כמה גרסאות: בגמ' לפנינו, הגי' (כנ"ל) "וקולה לא ישמע מכאן שאסור⁵

גירסת המרדכי כו' שגורס כי היכי דילפי מיני' הדבר מבואר כדברי רבינו (הטור).

(4) ומסיים בב"י שם: וכן פירשו הר' יונה (ברכות שם ד"ה אבל) והרא"ש בפרק מי שמתו (סי' מ').

(5) בירושלמי ברכות רפ"ד – "מאן שלא יגבי' אדם את קולו", ולא בלשון "אסור".

וגם במאירי ברכות שם (לא, א) הביא כן, אלא שמסיים מ"מ בכרייתות שלנו אין גורסין בה לאזנו".

(2) בירושלמי לפנינו "וחנה היא מדברת על לבה", אלא שלהלן שם מביא הלימוד ככפנים.

(3) וראה ב"י שם לפני"ז, שגם הרשב"א ריש פרק ה' דברכות (לא, א) מפרש כן בירושלמי ולפי

לקראת שבת

יג

להגבי' קולו בתפלתו", ובחי' הרשב"א (לברכות שם. וכ"ה בעין יעקב ברכות שם) הגי' "מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו" (ועד"ז הוא ברא"ש (ברכות פ"ה ס"ח) וטור (או"ח שם סי' קא)), וברי"ף אי' (ברכות שם לא, א) "מכאן למתפלל שצריך שתהא תפלתו בלחש"⁶. וצ"ב בטעם חילוקי הגירסאות.

ויש לומר בזה:

בגדר השמעת קול בתפלה בכלל מצינו ב' דינים, דין איסור השמעת קול בתפלתו [וע"ד מ"ש בברייתא לעיל (ברכות כד, ב. הובא בטור שם) שם "המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה", "המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר"], ודין מצוה דתפלה בלחש מצד עצם גדר התפלה, ובדין זה גופא איכא למימר בב' אופנים: א) שהדין הוא מצד גדר דיבור דתפלה, דצ"ל תפלה בלחש, ב) שהוא דין בכוונת התפלה, דמצד גוף התפלה שהיא "עבודה שבלב" צ"ל התפלה בלחש דוקא.

ויש לומר שג' אופנים הנ"ל מודגשים בחילוקי הגירסאות בהלימוד מתפלת חנה: לפי הגירסא שלפנינו "מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו", הלימוד הוא (כפשטות הלשון) האיסור להגבי' קול, שהוא כאיסור צדדי; לגירסת הרשב"א והרא"ש "מכאן למתפלל⁷ שלא ישמיע קולו בתפלתו", ה"ז נוגע לגוף ענין התפלה, אבל בשייכות להדיבור דתפלה, דאופן הדיבור צ"ל שלא ישמיע קולו; ואילו לגירסת הרי"ף "שצריך שתהא תפלתו בלחש", שכ' בלשון חיובי, ה"ז לפי שתפלת לחש הוא מעצם החפצא דתפלה עבודה שבלב.

ויש לומר, דבזה פליגי גם הרמב"ם והשו"ע. דהנה הרמב"ם (הל' תפילה פ"ה ה"ט) כ' "לא יגבי' קולו בתפלתו ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו אלא אם כן הי' חולה או שאינו יכול לכוין את לבו עד שישמיע קולו הרי זה מותר", ובשו"ע (או"ח סי' קא ס"ב) כ' המחבר "ולא יתפלל בלבו לכד אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו ואם אינו יכול לכוין בלחש מותר להגבי' קולו כו".

והנה אף שבכללות ל' השו"ע הוא כלשון הרמב"ם, מ"מ יש שינוי עיקרי בסדר הדברים, דברמב"ם מתחיל "לא יגבי' קולו בתפלתו" ולאח"ז ממשיך "ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים כו", ואילו בשו"ע מתחיל "ולא יתפלל בלבו לבד אלא מחתך כו".

ונ"ל, שהן להרמב"ם והן להב"י איסור השמעת קול בתפלה הוא מצד עצם גדר התפלה, אלא שלהרמב"ם הוא דין בדיבור התפלה, ולדעת הב"י דין תפלה בלחש הוא מעצם החפצא דתפלה, דמצד גדרה של תפלה, עבודה שבלב, צ"ל בלחש דוקא.

ולכן הרמב"ם בכואו להגדיר "השוויית הקול כיצד" (ל' הרמב"ם שם בתחילת ההלכה)

6) וכ"ה בכמה כ"י, הובא בדק"ס לברכות שם. 7) ברא"ש (וטור) ליתא תיבה זו.

לקראת שבת

מתחיל "לא יגבי" קולו בתפלתו", ורק אח"כ כותב "ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש", להדגיש שהמדובר הוא בדיבור של תפלה שהוא עיקר במצות התפלה; משא"כ בשו"ע מתחיל הסימן "המתפלל צריך שיכוין כו" וממשיך בסעיף שלאח"ז "ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש", שמעצם גדר התפלה, עבודה (כוונה) שבלב, הי' מקום שיתפלל בלבו בלבד⁸, ולכן מתחיל ש"לא יתפלל בלבו בלבד אלא כו", ולכן גם הא דמשמיע לאזניו בלחש הוא מצד שהתפלה בלב.

ג.

יוסיף לחדש דנחלקו בכללות גדר תפלה אי עיקרה בקשת צרכיו
או שיסודה מגדר "עבודה שבלב"

ובעומק יותר י"ל בכ"ז, שהוא מכללות גדר התפלה:

ידוע שבענין התפלה יש ב' גדרים: חדא מה שהוא בקשת צרכיו, כפשטות הדבר. ותו, חיוב עבודה שבלב לשמים, כמו שלמדו מ"ולעבדו ככל לבבכם" (עקב יא, ג), "איזו היא עבודה שהיא בלב . . . זו תפלה" (תענית בתחלתה (וירושלמי ברכות רפ"ד)⁹).

ויש לומר, שהאופנים הנ"ל (סעיף ג) בגדר דין השמעת קול תלויים מהו עיקר ענין התפלה:

את"ל שעיקר גדר התפלה הוא בקשת צרכיו, הרי התפלה היא בעיקרה מצוה שבדיבור, כאדם המבקש צרכיו מאת המלך, שבקשתו היא ע"י דיבור. ולפ"ז יש מקום לומר, שדיבור התפלה צ"ל דוקא בקול הנשמע לאחרים, כי זהו גדר הדיבור, בשביל הזולת. דאע"פ שהקב"ה יודע מחשבות האדם, מ"מ, מצד האדם המתפלל, צ"ל בקשתו ע"ד וכמו שמבקשים ממלך בשר ודם, ולכן צ"ל בדיבור דוקא, ומזה מובן שבעצם צ"ל דיבור הנשמע דוקא¹⁰.

ולהעיר שהב"י בבדק הבית שם כ' ש"ראוי לחוש" לדברי הזהר והתוספתא שלא ישמיע לאזניו. ובב"י שם סקמ"א כתב "ואפשר דכל שאינו משמיע לאזניו לא קרי לי' (בזהר ויקהל) דיבור" (ולפ"ז תפלה לא בעי דיבור). ואכ"מ.

(9) הובא בפרש"י עה"פ. רמב"ם ריש הל' תפלה. וראה ספר המצות להרמב"ם מ"ע ה. כס"מ הל' תפלה שם. ובכותרת שבריש הל' תפלה "לעבוד את ה' . . . בתפלה". וראה ע"ד ב' הענינים שכתפלה בלקו"ש חל"ה ע' 126 ואילך. ועוד.

(10) להעיר מארחות חיים הל' תפלה (אות עב):

(8) וי"ל לדעת הב"י בחולה יוצא י"ח גם בלבו – ראה ב"י על הטור שהביא מ"ארחות חיים בשם פסיקתא אם אין אתה יכול התפלל על מטתך אם אין אתה יכול ואתה אנוס מחולי או מדבר אחר אמור בלבבך שנאמר (תהלים ד, ה) אמרו בלבבכם "ולא כדברי תר"י (ברכות טו, ב ד"ה לא – הביאו הב"י בסי' פה) "כגון החולה כו' יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב בה ואע"פ שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה . . . וה' יראה ללבב ויתן לו שכר המחשבה". וראה מג"א כאן סק"ב. שו"ע אדה"ז סצ"ד ס"ז. סקפ"ה ס"ג].

וזהו טעם הסברא שכל האיסור דהשמעת קול בתפלה הוא רק איסור צדדי ("מקטני אמונה", "מנביאי שקר"), כי בעצם, מצד גדר התפלה הי' צ"ל בהיפוך שתהא התפלה דוקא בקול הנשמע, ורק מצד החשש ד"קטני אמונה" נאסר כו'.

ועפ"ז יש לומר שזוהי דעת הטור שמותר להגבי' קולו בשביל שילמדו בני ביתו להתפלל, כיון שכל האיסור להגבי' קולו הוא רק איסור צדדי, והותר גם בשביל טעם כזה.

ויש לומר, שגם לדעת הרמב"ם שהוא דין בדיבור התפלה, ס"ל שעיקר ענין התפלה הוא בקשת צרכיו¹¹ ותפילה היא מצוה שבדיבור, אך מ"מ ס"ל דעצם גדר התפלה מחייב דיבור בלחש דוקא, והיינו לפי שתפילה היא בקשה מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, שצ"ל באימה ובריאה, ולכן צ"ל התפלה בלחש דוקא, שאין זה מכבודו של מלך לדבר לפניו בקול רם, פירוש, דהדיבור בלחש מורה על האימה ופחד¹² בעמדו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

משא"כ לדעת הב"י, עיקר ענין התפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, עבודה שבלב, וזהו גם הטעם שצ"ל התפלה בלחש דוקא, כי הדיבור בקול רם הוא היפך כוונה עמוקה ורגש פנימי דהלב¹³. ונמצא, שעצם גדר הכוונה מחייבת תפלה בלחש.

וזהו גם הטעם שהב"י ס"ל שלא הותר להגבי' קולו סתם כדי שאנשי ביתו ילמדו כו', כי הדיבור בקול רם הוא היפך גדר התפלה, וכל ההיתר הוא רק במקום שהוא לצורך הכוונה עצמה שהיא עיקר התפלה, והוא היכא דאי אפשר לו לכיין אם לא יתפלל בקול רם, שאז, גדר התפלה עצמה (כוונה ומחשבת הלב) מחייבת הדיבור בקול רם.

[ובזה יש לכאר מה שהביאו המפרשים (של"ה רנ, סע"א (מספר דרך חיים). הובא בניצוצי אורות להחיד"א לזהר שם) דעת הזהר פרשתנו (רי, א): "לא אצטריך לי' לבר נש למשמע קלי' בצלותי' אלא לצלואה בלחש בההוא קלא דלא אשתמע ודא היא צלותא דאתקבלת תדיר, וסימניך והקל נשמע (פרשתנו מה, טז), קל בלא וא"ו נשמע, דא היא צלותא דהיא כחשאי דכתיב בחנה (ש"א א, יג) וקולה לא ישמע דא היא צלותא דקב"ה קביל. כד אתעביד גו רעותא וכוונה ותקונא כדקא יאות וליחודא יחודא דמרי' כדקא יאות בכל יומא". וכתבו המפרשים הנ"ל,

מעורר כוונה [כהובא בב"י לטאו"ח שם. ט"ז שם סק"א-ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. וראה גם טשו"ע (ודאדה"ז) או"ח סס"א ס"ד (ס"ה). ר"ח שער הקדושה ספט"ו – הובא בשל"ה שער האותיות (פכ, ב). וראה אוה"ת וארא ע' קעו ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' 1] – כי זה רק גרם לעורר הכוונה, אבל מובן דכשהאדם מתעורר בכוונה ורגש הלב, הרי קול רם מבלבל הכוונה. וראה של"ה שם.

מכאן אתה למד שהתפלה צריכה קול בחזקה. בית אלקים להמבייט ש' התפלה ספ"ו. ועוד. ואכ"מ.

11) עיין רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב.

12) ראה שער הכוונות בתחלתו "מעולם לא התפלל (האריז"ל) תפילתו בקול רם אפילו סדר תפלה של מיושב. . להורות הכנעה ואימה ויראה לפני השי"ת".

13) ואין זו סתירה להענין דלפעמים קול רם

לקראת שבת

שמדברי הזהר נראה, שהדין דלא ישמע קולו היינו לא רק שלא ישמע קולו לאחרים אלא "אפילו הוא עצמו לא ישמע קולו". והכי משמע גם בזהר פ' ויקהל (רב, א) 14: "ואי היא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש לית מאן דציית לה לעילא. . ותו דמלה דצלותא אתאחדא בעלמא עילאה ומלה דעלמא עילאה לא אצטרך למשמע".

ולהנ"ל מחזור שפיר, דהנה ע"פ הקבלה¹⁵, לא זו בלבד שעיקר ענין התפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, אלא עוד זאת, שתפילת העמידה היא תכלית הדביקות שבתפילה גופא, כידוע בענין ד' שלבים להתפלה. ותוכן הפנימי דתפילת העמידה, הוא כעומד לפני המלך¹⁶, שבהגדרה זו אין הכוונה רק לתיאור מצב המתפלל, אלא ע"פ הקבלה, הא גופא הוא תוכן ענין התפלה, מה שהאדם עומד לפני המלך בדביקות והתבטלות מוחלטת.

ובזה מבואר היטב הא דלשיטת הזוהר והקבלה¹⁷ זה שתפלה צ"ל בלחש היינו שאינו נשמע אפילו לאזני המתפלל¹⁸, כי דוקא בזה בא לידי ביטוי גודל ההתבטלות של תפילת העמידה, שאין ניכרת מציאותו, עד שהוא עצמו אינו שומע את קול תפילתו¹⁹.



שהנהגה זו שלא ישמע לאזנו אינה לההמון עם. וראה ברכ"י סק"א שם, החילוק בין טעם פשוט לסודן של דברים, שע"פ סוד יוצא שלא ישמע אפילו לאזניו.

[בנתיבות עולם למהר"ל (נתיב העבודה פ"ב): רק אם הוא צדיק גמור והוא שכלי אז השם יתברך שומע אף שקורא אל השם בלבו בלבד (אבל הביאור שם בענין הדיבור בתפלה בלחש הוא באו"א)].

והנהגת האריז"ל הנ"ל (הערה 12) היינו בנוגע לשאר חלקי התפלה, דפשיטא דה"לחש" בתפילת העמידה שלו הי' למעלה משאר חלקי התפלה.

18) ראה סידור (קטז, סע"א). תו"ח מקץ פו, ב. ולהעיר מעולת תמיד להרח"ו שם: אבל כשהיא בלחש שאינה נשמעת לאזניו אז היא רוחנית מאד מגדר טבע רוח האדם שהיא פנימיות ורוחניות יותר כו'.

19) ולפ"ז מציאות הדיבור היא (רק) בשביל בירור נה"ב (ראה קונטרס העבודה פ"א בסופו. וראה תניא רפ"ח). וי"ל שגם בזה מודגש ענין הביטול, שכל ענין הדיבור דתפלה היא רק למלאות רצון העליון לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בבירור הגוף ונה"ב (עיי' תניא שם).

14) הובא בשל"ה שם. וכ"כ בכ"י (בפי' הזהר ויקהל) לטור או"ח סקמ"א וסי' קא בבדק הבית. פ"ר"ח לאו"ח סק"א סק"ב. וראה לקו"ש חל"ה ע' 195 הערה 30.

15) ראה לעיל סעיף א, דיעה גם ע"פ נגלה (גירסת התוספתא^א ברכות ועוד) שלא ישמע לאזנו. אבל לא קיי"ל כן להלכה, כמפורש בטוש"ע ואדה"ז סק"א.

16) ראה ברכות לג, רע"א. שו"ע אדה"ז סי' קד ס"ב. וראה שבת י, א. טוש"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צה "כעבדא קמי' מרי".

17) להעיר ממחזיק ברכה סקמ"א סק"ב

(א) וראה גם תוספות ר"י החסיד ברכות טו, א (ב) גירסא כזו בגמ' לפנינו ברכות לא, א. והחיד"א בכ"מ (נסמן בלקו"ש חל"ה ע' 195 הערה 30, וכן בניצוצי אורות לזהר פרשתנו שם. פתח עינים לברכות טו, א) הביא שכ"ה בתנא דבי אליהו (רפ"ח) שלא ישמע לאזניו בתפלה (אלא שבביאור הגר"א הנ"ל (הערה 1) "ואפשר שגם שם ט"ס"). ועוד.

(ב) ראה גם הגהת רעק"א לשו"ע או"ח שם, שכן משמע ברש"י יומא יט, ב. וראה בהנסמן בשוה"ג שלפנ"ז.

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"אנן פעלא דיממא אנן"

"עלינו המצוה והחובה להאיר, אנן פעלא דיממא אנן, עבודתינו היא שצריך לעשות אור, להאיר לבניהם של ישראל, ולהאיר בתיהם של ישראל"

ב"ה ב' כסלו תרצ"ז

אטוואצק

ידידי הרה"ג הנודע לשם תהלה ותפארת

וו"ח אי"א מוהר"ר שלמה יוסף שי

שלום וברכה!

להאיר באור החסידות

במענה על מכתבו מי"ז לחודש העבר המודיע מהעתקתו לירושת"ו צלחה לכהן במשרתו בתור מורה ומדריך תלמידים שי' המתחנכים למורים ורבנים, ומעתיק ב"ב שי' למז"ט הנני לברכו בברכת מז"ט יתן השי"ת שיהי' לטובה ולברכה בגו"ר.

ובדבר שמתברך ומבקש מהשי"ת אשר פעולתו בהשפעה להתלמידים שי' יהי' טוב,

לקראת שבת

והדרכתם יעלה יפה הנה בטח נודע לו אותו המאמר שאמר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק להרה"ג הרה"ח ר' הלל מפאריטש:

אנן פעלא דיממא אנן, מי בעדארף מאכין ליכטיג, און ליכטיג מאכין קען מען נאר דורך דעם אור החסידות, אור החסידות איז א אור עצמי וואס עס איז נתגלה גיוואהרין דורך מסירת נפש בפועל [= צריך לעשות אור, ולהאיר אפשר רק ע"י אור החסידות, אור החסידות הוא אור עצמי שמתגלה ע"י מסירות נפש בפועל].

מאמר זה אמר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק במענה על התאוננותו של הרה"ק הרה"ח ר' הלל, כי כמה חדשים בשנה הוא טרוד בנסיעות ונע ונד ובדרך ממילא מתבטל מתורה ועבודה, וע"ז הושיבו הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק מאמר זה.

ששה דברים

ממאמרו של הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק למדנו ששה דברים:

א) צריכים להניח את עצמו בשביל הזולת, צריך להניח את הטוב העצמי, מה שטוב לו, בשביל השני.

ב) עלינו המצוה והחובה להאיר, אנן פעלא דיממא אנן, עבודתינו היא שצריך לעשות אור, להאיר לבביהם של ישראל, ולהאיר בתיהם של ישראל.

ג) היאך לקיים מצוה זו המוטלת עלינו – כל מפלגת חסידי חב"ד איש איש לפי מהותו וענינו – בחובת גברא להאיר לבביהם של ישראל, ולהאיר מושבותיהם של ישראל והוא להאיר באור החסידות.

ד) להאיר – אומר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק – אפשר רק באור החסידות.

והוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק, הואיל בטובו וחסדו עמנו לא לבד לבאר לנו את דברי קדשו אלא גם להסבירנו.

הביאור וההסבר אם כי שלובים ואחוזים המה להיות כאחד, אבל כל השם עיונו בלימוד החסידות ישכיל יבין וישיג כי שנים המה, אלא שהראשון הוא ביאור על האמור לעיל מיני, והשני הוא הסברו של הביאור].

ה) אור החסידות הוא אור עצמי.

ידוע הוא כי העצמי הנה לעולם לא ישתנה ובכל מקום שהוא, הוא עצמי. כי העצמי הנה עם היות אשר גם הוא יש לו הגבלתו וגדריו כי הבלתי מוגבל והבלתי מוגדר באמת הוא נמנע הנמנעות שהוא רק אל אחד יתברך ויתעלה שהוא עצמי הפשוט, ומבלעדו ית' הנה הכל מוגבלים ומוגדרים – אלא שישנו [ב' גדרים] – עצמי ומתפשט, אשר גם העצמי הוא מוגבל ומוגדר, אלא שהגבלתו וגדרו של העצמי אינו דומה כלל להגבלתו וגדריו של

המתפשט.

בכל דבר שברא הקב"ה בעולמו מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, בעולמות העליונים ובעולם התחתון ישנו העצמי והמתפשט, העצמי הוא עצם הדבר ההוא, והמתפשט הוא הארת הדבר בלבד.

וכמו באש הרי יש בו העצמי והמתפשט, אש הגחלת או אש הנאחז בפתילה הוא אש המתפשט, והאש אשר בצור החלמיש הוא האש העצמי, ועם היות דגם אש זה הוא מוגבל ומוגדר בהגבלתו וגדרו, הנה בכל זה הרי הגבלתו וגדרו של האש אשר בצור החלמיש אינו דומה להגבלת וגדר אש המתפשט, דאש המתפשט הנה המים מכבה אותו, ואש העצמי הנה אם גם עשיריות בשנים יהי' מונח בתוך המים הנה לא יכבה, ובכוא זמנו וסיבתו יתגלה.

אור החסידות הוא אור עצמי, אומר הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק, וכוונתו הקדושה בזה הוא דהעצמי הנה בכל מקום שהוא הוא במהות העצמי, וכדוגמת המים שאינם מכבים את האש העצמי, כן הזרם דמים אדירים אף גם מים הזדונים דורם שאון החיים החולנים לא יכבו את אור העצמי.

זאת אומרת אשר אור העצמי דחסידות ביכולתו להאיר גם את החשך, ונרגש הוא בכל מקום. און א חסידות פלאם ווארט ווערט דערהערט אומעטום [= ופתגם חסידי 'בוער' נרגש בכל מקום].

1) אור החסידות הוא אור עצמי שנתגלה ע"י מסירת נפש בפועל.

כל גילוי אור בא ע"י מס"נ וכמבואר בדא"ח בארוכה בענין יגעתי ומצאתי תאמין, דכל גילוי של השגה בא ע"י יגיעה דוקא, ואור זה היינו אור החסידות נתגלה ע"י מסירת נפש בפועל.

והאור העצמי הלזה דאור החסידות נותן לכל אחד ואחד מאנ"ש בלי הבדל מעמד ומצב, כמו שהארכתי במ"א אשר ע"י מסירת נפשם בפועל של החסידים הראשונים, הנה נחקקו חקיקות במוח ולב בניהם ובנותיהם, ובכל הדורות הבאים אחריהם, אשר האור עצמי דחסידות נוזל בעורקיהם.

