

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רנ), 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, ואף עברו עריכה, 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

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל: oh@chasidus.net

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יברר אם יהודה הי' אסור בתמר מדין דשומרת יבם, יבאר דע"פ פשוט"מ האיסור דיבמה לשוק הוא מסוכב מהציווי ד"יבמה יבוא עליה" ותלוי בו, ולפי שתמר הוחזקה קטלנית לא חלה עלי' מצות יבום ואיסור לשוק ונאסרה רק מצד היותה קטלנית, רק ליהודה הותרה כשנתברר שלגביו אינה קטלנית.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד משאלת יוסף "מדוע פניכם רעים".

(ע"פ התוערות ש"פ מקץ תשל"ד)

קב חומטין / החילוק בין נס פך-השמן לנס ניצוח המלחמה, בדרך הפנימיות.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 235 ואילך, רשימת חנוכה תרצ"ו)

חידושי סוגיות

בהא דא"א לחלום בלא דב"ט – יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס / יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבילה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 156 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

לקט שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש בעניין מהותה של תורת החסידות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

היתר הנשואין דיהודה ותמר

יברר אם יהודה הי' אסור בתמר מדין דשומרת יבם, יבאר דע"פ פש"מ האיסור דיבמה לשוק הוא מסובב מהציווי ד"יבמה יבוא עליה" ותלוי בו, ולפי שתמר הוחזקה קטלנית לא חלה עלי' מצות יבום ואיסור לשוק ונאסרה רק מצד היותה קטלנית, רק ליהודה הותרה כשנתברר שלגביו אינה קטלנית

א. מעשה יהודה ותמר, המסופר בפרשתנו, מעורר לכאורה הרבה קושיות ותמיהות.

[ולדוגמא, התמיהה הפשוטה: כיצד הכשילה תמר את יהודה במעשה שהוא אסור מכמה צדדים, שהרי תמר היתה שומרת יבם לשלה, וגם לולי זאת היתה כלתו של יהודה!]

ולאידך, אם נמצא טעם לבאר שהמעשה היה מותר, למה צוה יהודה כשנודע לו על כך - "הוציאנה ותשרף"??!

ומצד שלישי, למה כשנודע ליהודה שהיא תמר - חזר וביטל את דין השריפה?]

ובתירוץ הקושיות האריכו המפרשים באופנים שונים, כשיסוד הסוגיא תלוי בחקירה הידועה - האם השבטים הקפידו לשמור את מצוות התורה (כהאבות) ובהמסתעף מזה; אמנם כאן יתבאר בעז"ה רק פרט אחד בענין הפרשה - והוא: בירור גדר "שומרת יבם" שהיה אצל תמר, לפי "פשוטו של מקרא". [ועוד חזון למועד לברר ולדון ביתר הפרטים שבסוגיא זו. -

וראה לקוטי שיחות חל"ה ע' 184. וש"נ].

ב. הנה מצות יבום מפורשת היא בתורה: "כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה" (תצא כה, ה).

ומפשט הפרשה משמע להדיא, שיהודה ובני משפחתו שמרו על מצוה זו של יבום. כלומר: גם את"ל שיהודה לא שמר על כל תרי"ג המצוות (וכנ"ל, שיש בענין זה שקו"ט וכו'), הרי מצוה זו של יבום כן היתה מוחזקת בידו. וכפי שאמר לבנו אונן, לאחר מיתת אחיו ער: "בוא אל אשת אחיך ויבם אותה" (לה, ה).

אמנם לאחר מיתת אונן, כאשר היתה מצות היבום מוטלת על שלה, האח השלישי, סירב יהודה לתת לו לקיים את המצוה ואמר לתמר: "שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני" (לה, יא). ומפרש רש"י, שבאמת לא היה בדעתו של יהודה לתת לשלה לייבם את תמר לעולם (גם כשיגדל), אלא "דוחה היה אותה בקש"; והטעם מפורש בהמשך הכתוב: "כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו", יהודה חשש שאם ישא אותה שלה ימות גם הוא על ידה, כשם שמתו אחיו הקודמים (וכפירוש רש"י: "מוחזקת היא זו שימותו אנשיה").

אך יש להבין (וכקושיית הרמב"ן): אם יהודה לא רצה שבנו שלה ייבם אותה לעולם – למה הטעה אותה ואמר לה "שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני"? למה גרם לה להמתין לחינם, ולא נתן לה לעשות כרצונה ככל אשה פנויה?!

ובפשטות משמע, שהוא מצד האיסור של "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר". כלומר, אמנם יהודה לא רצה שבנו שלה ייבם אותה, אך לאידך כיון שחל עליה דין "שומרת יבם" הרי היא אסורה לסתם אדם מן השוק, ולכן צוה עליה להמתין כך ולא להינשא "לאיש זר" (וכ"פ בגור אריה. וראה גם משכיל לדוד).

אך לפי זה אינו מובן:

בהמשך הפרשה, לאחר כל המעשה – כאשר נודע ליהודה שהיא מעוברת ממנו, הודה ואמר "צדקה ממני, כי על כן לא נתתיה לשלה בני", והכתוב מספר ש"לא יסף עוד לדעתה" (לה, כו). ורש"י מפרש (בא' הפירושים), ש"לא פסק" – כלומר: יהודה המשיך לנהוג בה מנהג איש ואשתו.

ולכאורה, אם יהודה שמר על מצות יבום ועל איסור יבמה לשוק, ולכן צוה עליה "שבי אלמנה בית אביך", שלא תינשא "לאיש זר" – איך זה "לא פסק" והמשיך להיות עמה גם לאחר שנודע לו שהיא אסורה עליו מדין "שומרת יבם" (לשלה)?!

ג. והנה, הראשונים חידשו (רמב"ן לה, ח. רד"ק לה, כד. דעת זקנים מבעלי התוספות לה, כו. ועוד), שאז היה המנהג שיבום מתקיים לא רק על ידי האח, אלא גם על ידי האב. ולכן היתה תמר מותרת ליהודה, כי לפי מנהג זה היה גם הוא יכול לייבם אותה, בתור אביו של אונן המת.

לקראת שבת

ז

אבל דבר זה, שגם האב היה מייבם ונושא אשת הבן, חידוש גדול הוא. ולא נמצא זה בשום מקום בתנ"ך, במשנה, בגמרא וכו'. ולכן לא מסתבר לפרש כן בדרך הפשט, עכ"פ אליבא דפירוש רש"י עה"ת – שהרי חידוש גדול כזה היה צריך רש"י לפרש ולהודיע, ולא לסתום.

והדרא קושיא לדוכתא: כיצד (אליבא דרש"י) יהודה "לא פסק" מלהיות עם תמר אשתו – גם לאחר שהתברר שהיא "שומרת יבם" לשלה?

ד. ונראה לבאר, שבדרך הפשט – דרכו של רש"י בפירושו עה"ת – קושיא מעיקרא ליתא:

ב"פשוטו של מקרא", האיסור "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר" הוא תוצאה של המצוה החיובית "יבמה יבוא עליה". כלומר: כיון שיש מצוה על היבם ליבם אותה, לכן אסור לה להינשא לאיש אחר, מלבד יבמה.

אמנם בענייננו, היה אסור לשלה לייבם את תמר, כיון שהוחזקה כקטלנית, לאחר שמתו על ידה שני אחיו (ער ואונן); וכיון שכן, הרי לא חל עליה דין "שומרת יבם" כלל, ופקע מעצמו גם האיסור של "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר", כיון שבלאו הכי אין ביכולתה להתייבם.

ומעתה מתורץ בפשטות מדוע יהודה "לא פסק" מלהיות עמה גם לאחר שנודע שהיא תמר – כיון שלא היה עליה דין "שומרת יבם" בנוגע לשלה, ולכן היתה פנויה לכל אדם.

ה. ואף על פי כן אמר לה יהודה בתחילה, לאחר מות אונן: "שבי אלמנה בית אביך", ולא נתן לה להינשא לשוק – [לא בגלל הדין של "שומרת יבם", שפקע מעצמו (בדרך הפשט) כיון שבלאו הכי אין שלה יכול לייבמה, אלא] בגלל היותה קטלנית, ולכן לא רצה שתינשא עם כל אדם שהוא, שלא ימות על ידה.

ואף שבכתוב מפורש "כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו", שמשמע שיהודה חשש דוקא על שלה, בגלל היותו אחיהם של ער ואונן – הרי זה רק כדי להדגיש יותר את הטעם של אי נתינתה לשלה, בתור אח שאצלו החשש יותר חזק; אבל עצם החשש קיים גם בנוגע לסתם אדם מן השוק.

[ומדוייק בלשון רש"י עה"פ, שמעתיק התיבות "כי אמר פן ימות" ומפרש "מוחזקת היא זו שימותו אנשיה" – היינו, שהחשש הוא בנוגע לכל איש שינשא עם אשה זו, ולא רק בנוגע לאחים; ולכן גם לא העתיק רש"י את סיום הכתוב "גם הוא כאחיו", כי תיבות אלו הם ענין נוסף, שמצד היותו אחיהם של המתים הרי החשש אצלו הוא ביתר שאת – אבל עצם הענין קיים גם ביחס לכל אדם].

ו. וזהו גם מה שמספר הכתוב על יהודה, שהטעם שבא על תמר הוא "כי לא ידע כי כלתו היא" (לה, טז) – שאין הכוונה בזה לאיסור "כלתו" [וראיה פשוטה לדבר – אם יהודה חשש לאיסור כלתו, איך המשיך אחר כך להיות עמה ו"לא פסק"?!], אלא פשוט: אם היה יודע יהודה שהיא כלתו, הרי היה ירא לבוא עליה מחשש שימות על ידה!

אמנם לאחר שכבר בא עליה יהודה (כאשר "לא ידע" שהיא היא) וראה שנתעברה ממנו ולא ניזוק כלל, שוב התברר ליהודה שאינה קטלנית (ואז התברר שזה שער ואונן מתו הוא מצד חטאם ולא באשמתה) – ולכן "לא פסק" מלהיות עמה, כי התברר שאין עוד סכנה בדבר, ויצאת מכלל קטלנית.

ז. אמנם עדיין יש להקשות, דממה נפשך:

אם התברר עתה שאינה קטלנית, הרי חוזרת למקומה מצות היבום המוטלת על שלה, כי כל זה שהתבטלה מצות היבום הוא בגלל היותה קטלנית (כנ"ל); ואם כן, שוב צריכה היא להתייבם על ידי שלה, ועדיין היא אסורה ליהודה מדין "שומרת יבם" ("לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר")!

ויש ליישב, שאמנם עצם החשש דקטלנית היה קיים בנוגע לכל אדם (כנ"ל בארוכה), אבל בכל זאת הרי זה ביתר שאת כשמדובר על אחיהם השלישי של שני המתים, וכפי שהדגיש יהודה בדבריו "פן ימות גם הוא כאחיו"; ולכן, גם לאחר שהתברר שאינה קטלנית בנוגע ליהודה (ולכל אדם), הרי עדיין לא יצאת מחשש קטלנית בנוגע לשלה גופא, בהיותו אחיהם של ער ואונן, ואם כן עדיין הוא אסור לייבמה, ושוב נשארת היא בהיתרה ליהודה. וק"ל.



חלומותיו של יוסף

ויחלום יוסף חלום... ויחלום עוד
חלום אחר
(לז, ה-ט)

בפתרון חלומות פרעה אמר יוסף "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, כי נכון הדבר מעם האלוקים וממהרה האלוקים לעשותו".

והקשה בחזקוני, "והלא חלומותיו של יוסף עצמו נשנו, ולא נתקיימו עד לאחר עשרים ושתים שנה"? וכן הקשו גם בריב"א וברשב"ם. ותיצרו באופנים שונים.

יש לבאר בפשטות:

שני חלומותיו של פרעה הראו על אותו מאורע, וממילא זה שנשנה החלום פעמיים הוא סימן שהמאורע ייתקיים במהירות.

משא"כ חלומותיו של יוסף רמזו לשני מאורעות שונים. החלום הראשון בו השתחוו רק אלומותיהם של אחיו לאלומת יוסף רמז לזמן בו השבטים בלבד השתחוו אל יוסף, לפני שהגיעו יעקב ובני ביתו למצרים. והחלום השני בו גם השמש והירח (נוסף לי"א הכוכבים) השתחוו ליוסף, רמז לזמן שגם יעקב ובלהה השתחוו ליוסף.

ועפ"ז נמצא שהחלום לא נשנה פעמיים, אלא היו שני חלומות שונים, ואין כאן סימן שיתקיימו במהירות. וק"ל.

(ע"פ שיחת מוצאי זאת הנוכח תשמ"א)

עסוק בשקו ובתעניתו

וישב ראובן אל הבור
במכירתו לא הי' שם... עסוק הי' בשקו
ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו
(לז, כט. רש"י)

לכאורה תמוה: מכיון שידע ראובן שברצון השבטים להזיק ליוסף, הנה אף ש"עסוק הי' בשקו ובתעניתו", הרי הי' יכול להישאר בסמיכות מקום, ולשמור על יוסף, ומדוע עזבם והלך למקום אחר?

יש לומר בזה לפי פשוטו: לפני זה כתוב בפסוק "וישבו לאכל לחם", שהאחים סעדו באותה שעה. וא"כ לא הי' שייך שראובן ישאר בסמיכות מקום, כי בהיותו שרוי בתענית, היו חושדים אותו האחים דזה שנשאר אתם הוא רק בכדי לשמוע מה בפיהם אודות יוסף, ולהפר מזימתם.

וא"א הי' לו להסתיר מאחיו זה שהוא שרוי בתענית כי הרי הי' לבוש ב"שק", וא"כ הי' בולט שעוסק בתשובה ובתענית, ולכן היו חושדים בו מדוע נשאר אתם לסעודה.

ולכן הי' מוכרח לעזבם למשך הזמן שאכלו. וכשהגיע חזרה כבר הי' מאוחר מדי, שמכרו את יוסף כבר.

(ע"פ שיחת ש"פ וישב תשל"ו)



יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מוסר ההשכל הנלמד משאלת יוסף "מדוע פניכם רעים"

וַיִּשְׂאֵל אֶת סְרִיסֵי פְרֻעָה אֲשֶׁר אֵתוּ כְּמִשְׁמֵר בֵּית אֲדֹנָיו לֵאמֹר מִדּוּעַ
פְּנֵיכֶם רָעִים הַיּוֹם:

(פרשתונו מ, ז)

מכאן יש ללמוד הוראה נפלאה כיצד צריך יהודי להתנהג :

יוסף הצדיק ש"גונב גונבתי מבית אבי" – נגנב בנערותו מבית אביו, לאחר מכן נמכר לעבד – הדבר הגרוע ביותר שניתן לעולל לבן אדם. כשכבר הגיע למצרים, הושלך לבית האסורים ללא פשע ועוון.

אדם רגיל, אילו היה במצב כזה – היה נעשה ממורמר ומדודוך, ובוודאי בכעס גדול על שרי פרעה, שאחד מהם הושיבו בבית הסהר;

אבל יוסף הצדיק – כיון שראה את שר המשקים ושר האופים ו"פניהם זועפים" (אין זאת שהיו רעבים או צמאים – רק מצב רוחם לא היה לגמרי שפיר, ובכ"ז) מיד התעניין ושאל בשלומם!

בהתבוננות נוספת נראים הדברים יתירה מזו: אין פלא שאדם בבית הסוהר הולך ופניו זועפים, ומהי קושייתו של יוסף הצדיק "מדוע פניכם רעים היום" – אלא שיוסף התבונן

לקראת שבת

יא

והבחין שיתכן שפניהם זועפים מעבר על המידה, ואפשר שביכולתו לעזור להם – ועל הספק שאל: מדוע פניכם רעים היום!

ומהנהגה זו, לדאוג ולשאול בשלומו וטובתו של כל בריה של הקב"ה, באה גאולתו הפרטית של יוסף מבית האסורים, ועד ש"מבית האסורים יצא למלוך" – ובסופו של דבר באה ישועה והצלה לכל העולם כולו בשנות הרעב!

ומכאן ישמע חכם ויוסיף לקח:

כאשר תובעים מיהודי ללכת ולהניח תפילין עם חברו, להדליק אצלו נרות חנוכה וכיו"ב – יכול הוא לומר: אני נצטוויתי להניח בעצמי תפילין, ולהדליק בעצמי נרות חנוכה, אך מנין המצוה ללכת ולעשות זאת עם חברי;

ועל זה באה ההוראה מיוסף הצדיק: כמו שיוסף התמסר לטובת אדם אחר רק בגלל ש"פניכם רעים", וזו לא היתה מצוה אלא מידה טובה בעלמא, וזאת עוד קודם מתן התורה בקולות וברקים – ובפועל ממש הביאה הנהגה זו ישועה לכל העולם כולו;

בוודאי ובוודאי שכן צריכה להיות ההנהגה אצל כל יהודי, שמסייע לחבירו לקיים מצוה שכשלעצמה בכוחה לפעול ישועה והצלה לכל העולם כולו (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ב) שעליו להתמסר ולסייע לחבירו.





החילוק בין נס פך-השמן לנס ניצחון המלחמה, בדרך הפנימיות

מאי חנוכה? דתנו רבנן: בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספר בהון ודלא להתענות בהון. שכשנכנסו יוונים להיכל ממאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, כדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוּם ימים טובים כהלל והוראה:

(שבת כא, ב)

הלא דבר הוא אשר ב"תנו רבנן" זה לא נזכר כלל כל ענין ניצחון המלחמה "רבים ביד מעטים... גיבורים ביד חלשים". ואילו בנוסח "ועל הנסים" לא נזכר כלל ענין נס פך השמן (וב"והדליקו נרות בחצרות קדשיך" הכוונה לנרות של שמחה, ואכ"מ).

ביאור הדברים:

מלחמת היונים לא היתה כנגד התורה כשלעצמה, אלא כדיוק הידוע "להשכיחם תורתך", דהיינו להשכיח את התורה היא תורתו של הקב"ה. מלחמתם היתה כנגד קדושת התורה. והוא אמרו "ולהעבירם מחוקי רצונך" – חוקים ולא משפטים ומצות המובנות בשכל אנושי. ודייקו "רצונך" לומר שקיום מצוות אלו הוא אך ורק כיון שהם רצון הבורא ית"ש, ובזה היתה מלחמת יון.

שזה היה עניינם של בני יון, שבחכמה לא היה חסר להם כלום (וכידוע מ"חכמי אתונה" שבמדרש איכה ועוד) – אלא שלא היתה זאת חכמה אלוקית. ועל כן, "טמאו כל השמנים שבהיכל" – הם לא שפכו או קלקלו, ורק "טמאו" אשר דיני טומאה וטהרה אינם מובנים בשכל אנושי, וזהו שלקחו את ה"שמן" המורה על החכמה האלוהית (כמבואר בתורה-אור מקץ מא, א) ואותו טמאו.

ועל כן, "כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום" לא קבעו את הנס על ניצחון המלחמה והצלת הגופות הגשמיים, אלא בענין רוחני כנרות המנורה דבית המקדש, דאורם "עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" (שבת כב, ב) – להורות שעיקר הנס והניצחון הוא בענין רוחני אשר בית ישראל קשור עם אלוקי ישראל ומקיימים חוקי רצונו כי כך ציוה!

לקראת שבת

יג

ומטעם זה לא שייך להזכיר בחדא מחתא גם את נס ניצחון המלחמה – באשר "שרגא בטיהרא מאי אהני": איזו תפיסת מקום יש לנס הגשמי דהצלת הגוף לגבי הנס האלוקי והרוחני שישראל קשורים בקוב"ה?

ולכך, גם כשאנו מודים בתפילת "ועל הניסים" על ניצחון המלחמה, לא מזכירים את נס פך השמן, כיון שאז יועם אורו של נס ניצחון המלחמה, בשל גודל ועוצם הענין של הנס הרוחני.



לא להסיח דעת מעבודת הבורא

והבור ריק אין בו מים
(יז, יב)

מים אין בו אבל נחשים ועקרבים
יש בו
(שבת כב, רע"א)

אמרו חז"ל (בבא קמא יז, א. וש"נ) "אין מים
אלא תורה". ועפ"ז יש לומר ע"ד הרמז:

כאשר האדם "אין בו מים", שמוחו אינו
עוסק בדברי תורה ובעבודת השי"ת, הנה
אומרת עליו התורה "נחשים ועקרבים יש
בו", שהוא מלא קליפות וסט"א ח"ו.

דגם בעת עסקו בדברי הרשות אסור
להסיח דעתו ח"ו מעבודת הבורא, כי מיד
ש"אין בו מים" ה"ה בבחי' "נחשים ועקרבים
יש בו" ר"ל.

וכמאמר הבעש"ט (צוואת הריב"ש סע"ו)
עה"פ "וסרתם ועבדתם": "כאשר האדם
מפריד את עצמו מהשי"ת, מיד הוא עובר
עבודה זרה, ולא יש דבר ממוצע".

(ע"פ לקו"ש חכ"ה עמ' 86 ואילך)

עלי' וירידה בעבודת ה'

הנה חמוך עולה תמנתה
(יז, יב)

בשמשון הוא אומר וירד שמשון
גו' תמנתה, בשפוע ההר היתה יושבת,
עוליך לה מכאן וירדיך לה מכאן
(לח, יג. רש"י)

יש לבאר זה בדרך הדרוש:

כאשר אדם מטפס ועולה בהר א"א לו
לנוח ולעמוד במקומו אפי' לרגע אחד, כי
מכיון שההר הוא בשיפוע הרי באם יפסיק
עלול הוא ליפול ולהסתכן ח"ו.

וכמו"כ הוא בעבודת האדם לקונו - "מי
יעלה בהר ה'", שא"א לאדם להסתפק במצבו
ולנוח לרגע מעליתו בקודש, כי בכל זמן ועת
ה"ה נמצא "בשיפוע ההר" - במצב של סכנות
רוחניות, ובאם ינוח לרגע, עלול הוא ליכשל
ולבוא לידי "ירידה" ח"ו.

וזה רמז הכתוב בזה שאצל "תמנה",
ד"בשפוע ההר היתה יושבת", לא כתוב לשון
ישיבה ועמידה, כ"א לשונות של עלי' וירידה,
כי "בשפוע ההר" גם עמידה במקומו ירידה
היא. ובכל מצב שבו נמצא האדם ה"ה או
בירידה או בעלי'.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 122 ואילך)



חידושי סוגיות

בהא דא"א לחלום בלא דב"ט

יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס / יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבלהה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים

א.

יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס

איתא בברכות (נה. סע"א ואילך): "אר"י . . א"א לחלום בלא דברים בטלים. א"ר ברכי' חלום אע"פ שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים, מנא לן מיוסף דכתיב (פרשתנו לו, ט) והנה השמש והירח גו' וההיא שעתא אמר' לא הות". ויבואר איך ילפוהו חז"ל מכתוב זה, בהקדם האופן שהביאה רש"י לדרשת חז"ל זו בפרשתנו, כמשי"ת.

"ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה" (פרשתנו לו, יו"ד), ובפרש"י מעתיק מן הכתוב "הבוא נבוא" ומפרש "והלא אמך כבר מתה והוא לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה שגדלתו כאמו ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים ויעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל".

לקראת שבת

ולפי דברי כמה מפרשי רש"י¹ נמצא, שרש"י כותב כאן שני פירושים: א) שיעקב "לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה" (שהוא ע"פ בראשית רבה על אתר – פפ"ד, יא), ב) בתיבות "ורבותינו למדו כו'" הוא פירוש שני, שפי' רבותינו ד"אין חלום בלא דברים בטלים" (והוא ע"פ דברי הגמרא הנ"ל).

ולכאורה משמע, שלפי' הא' חשב יעקב שאין ממש בחלום והוא חלום שווא², כיון שגם "אמך" היתה משתחוה (וטעה בזה, כי "לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה"); ואילו לפי' רבותינו אין אנו אומרים שהדברים מגיעים לבלהה, ולפי' זה ידע יעקב שהחלום הוא חלום אמיתי, והפרט ד"אמך" משתחוה אינו סותר לאמיתיות החלום (אף שלשיטת רבותינו א"א לומר שהדברים מגיעים לבלהה), כי "אין חלום בלא דברים בטלים", ופרט זה הוא מה"דברים בטלים" שבו. ומה שמסיים רש"י "ועקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל", זהו סיום הפירוש הב', דאף שהוא ידע שהחלום אמת, מ"מ אמר כן "להוציא מלב בניו".

אבל לכאורה פירוש זה (בדברי רש"י) דחוק הוא, שהרי בכתוב ממשיך "ואביו שמר את הדבר" (לו, יא), ופרש"י "הי' ממתין ומצפה מתי יבוא", הרי להדיא שברור הי' ליעקב שהוא חלום אמיתי ובודאי יתקיים³, ורק שהי' ממתין ומצפה מתי יתקיים⁴.

ואולי י"ל, שאין כאן שני פירושים ברש"י, אלא כל דבריו הם המשך אחד ונתכוון רק לפירוש הנ"ל שבש"ס. וכדיוק לשונו "ורבותינו למדו מכאן" [ולא כתב, כדרכו בכ"מ כשמביא שני פירושים, "דבר אחר" או "ורבותינו דרשו" וכיו"ב], שאין במשמעות לשון זו שזהו פירוש חדש, אלא רק הוספת ענין⁵. ושיעור לשון רש"י כך הוא: כיון שיעקב לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה, ואעפ"כ הי' ברור לו שהחלום יתקיים (כהמשך הכתוב

1) ראה ר"א, גו"א ובכמה מפרשים.

2) כמפורש בלבוש. וראה הערה 4.

3) ומטעם זה יש מפרשים בפרש"י ש"הוא לא הי' יודע" קאי על יוסף — ראה מדרשי התורה (להקדוש אשתרוק). באר מים חיים (לאחי המהר"ל).

4) ואולי י"ל בפירושו הרא"ם והגו"א, שגם לפי' הא' ידע יעקב שהוא חלום אמת^א, אף שלא הי'

יודע פתרון החלום (שהרי לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה), וזה ש"אביו שמר את הדבר" היינו ש"הי' ממתין ומצפה" שיתקיים^ב אף שלא ידע איך יתקיים. ע"ד מ"ש בחי' ופי' מהרי"ק (על פרש"י) ונחלת יעקב בפרש"י.

5) וצ"ע בפרש"י לך יג, יג. צו ו, ה. קדושים יט, ה (ד"ה לרצונכם). שם, כ (ד"ה בקורת תהי').

לדברי רז"ל. אבל לפי פי' הראשון פירושו הי' ממתין ומצפה ומתפלל שיבוא למלאות משאלות לב יוסף. אלא שרש"י פירשו לפי משמעות פשוטו כדרכו בכל מקום. וצ"ע, דלפי"ז סתם רש"י בפי' "ואביו שמר את הדבר" כפי' רבותינו (בפסוק שלפני"ז), ולא כפי' פי' הראשון (שם) שהוא לפי פשוטו של מקרא.

א) ראה גו"א ונחלת יעקב בפרש"י בד"ה לפי שהי' מטיל שנאה, לא שלא הי' מחזיק החלום אמת שהרי כתיב ואביו שמר את הדבר.

ב) אבל בלבוש כאן, שלפי' הא' הא ד"אביו שמר את הדבר" הוא לא לקיים החלום (ככפי' הב'), אלא לקיים חשקו ורצונו של יוסף, ומפרש דפרש"י "ממתין ומצפה מתי יבוא" (כי ודאי לו שיבוא), "זה פי'

"ואביו שמר את הדבר", הנה מזה למדו רבותינו שאין חלום בלא דברים בטלים. פירוש דזו היתה דעתו של יעקב עצמו, שאף שכללות החלום יתקיים, מ"מ פרט זה שבחלום (שאמו תבוא להשתחוות לפניו) הוא מהדברים בטלים שבו⁶. אבל לפי האמת לא הי' זה מהדברים בטלים כי אכן היו הדברים מגיעים לבלהה⁷. וע"ז מסיים רש"י, דאף שיעקב ידע שכללות החלום יתקיים (וסבר בדעתו דהפרט ד"אמך" הוא מדברים בטלים שישנם בכל חלום), מ"מ אמר "הבוא נבוא גוי", כדי "להוציא הדבר מלב בניו", שהם לא ידעו "שאינן חלום בלא דברים בטלים", ובמילא אפשר לומר להם, ש"כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל"⁸.

ב.

יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבלהה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים

אמנם עפ"ז יש לתמוה לפי האמת, מנ"ל לחז"ל ד"א"א לחלום בלא דברים בטלים", הא דעת יעקב טעות היתה ובאמת "הדברים מגיעין לבלהה", וא"כ מה הם הדברים בטלים שבחלום?⁹

8) בכמה מפרשים פירשו דדברי רש"י "ויעקב נתכוין להוציא הדברים מלב בניו" קאי גם על פ"ה הא' — ראה ח"י ופי' מהרי"ק, משכיל לדוד ועוד. אבל לפי פירושם יש כאן ב' פירושים ברש"י אלא שסיום לשון רש"י קאי על שניהם (ובמשכיל לדוד מפרש ע"פ הב"ר (פפ"ד, יא) שיעקב סבור שתחה"מ מגעת בימיו כו.). וראה נחלת יעקב, דברי דוד (להט"ז) כאן. נזר הקודש לב"ר כאן. ועוד.

9) ומה שרש"י לא פירש שלפי האמת לא היו הדברים מגיעים לבלהה והם הדברים בטלים שבהחלום — יש לומר, כי בפשטות מסתבר לומר ש"אמך" קאי על בלהה כיון שגדלתו כאמו", כפי שמצינו בפירוש לעיל (ויצא ל, ג"ו ובפרש"י) "ותלד על ברכי . . ואנא ארכי . . ויתן לי בן" — אלא שכיון שדוחק גדול לומר שיעקב ידע מזה ואעפ"כ אמר "והלא אמך כבר מתה", שזהו כעין שקר (וראה גם במפרשי רש"י כאן), הוצרך רש"י לחדש שיעקב לא הי' יודע שהדברים מגיעים לבלהה (וראה יפה תואר השלם שם ד"ה סבור).

ויש לומר, שסברתו של יעקב דלא קאי על בלהה (אף שמפורש כעין זה בדברי רחל כנ"ל), כי אע"פ שמתאים לקרוא להאשה המגדלת "אם" בשם

6) ראה גם חדא"ג מהרש"א ברכות שם.
7) ברמב"ן כאן "ולפי דעתי כי בעת שירד יעקב למצרים כבר מתה בלהה גם זלפה כו". אבל דברי רש"י מפורשים בב"ר על אתר, כנ"ל בפנים (ובפפ"ד, יא). וראה תרגום יונתן וירושלמי ויחי (נ, טז) בפ"י ויצו אל יוסף "ופקידו ית בלהה"¹. הרי שהיתה קיימת גם לאחר פטירת יעקב. וכ"ה ביל"ש ומדרש לקח טוב שם. ובכמה מדרשים (תנחומא צו ז. תנחומא (באבער) שמות ב. ועוד).

וראה בראשית רבתי (לר"מ הדרשן) ויחי נ, יח בכתוב "וילכו גם אחיו" — "מהו גם, מלמד שהלכה בלהה תחלה ונפלה לפניו ואח"כ באו אחיו ונפלו לפניו אותה שעה נתקיים בו השמש והירח כו". ע"ש. וכבר שקו"ט במפרשי רש"י בקושיית הרמב"ן — ראה מהר"י אבוהב. אמרי שפר. ועוד. ואכ"מ.

ג) בפרש"י "את מי צווא את בני בלהה". אבל אין מזה הוכחה שס"ל שבלהה כבר מתה, כי ברש"י מפורש הטעם "שהיו רגילין אצלו". זאת ועוד, ע"פ פשט"מ, אין מסתבר שהבנים (השבטים) יצו — ישלחו את בלהה ליוסף.

לקראת שבת

ויובן זה בהקדים תמי' בכללות המסופר בכתוב כאן ש"ואביו שמר את הדבר", ש"הי' ממתין ומצפה מתי יבוא", שמורה על דבר החביב עליו, שרוצה שיבוא ויתקיים כבר, מהו העילוי בזה שבנו ימלוך ואביו ישתחוה לו ארצה? דאע"פ שאמרו בש"ס (סנהדרין קה, ב) ד"בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו" (וסברא פשוטה היא¹⁰), הרי זה רק שאין אדם מתקנא בבנו ותלמידו כאשר מתעלים למדריגה נעלית יותר ממנו, אבל אין מקום שהאב יצפה שבנו ימלוך עליו¹¹, ובאופן שכל אחיו המבוגרים וגם האב¹² יהיו עבדים לו וישתחוו לו ארצה.

יש מפרשים¹³ כוונת רש"י ע"פ מ"ש במדרש כאן¹⁴ "כך הי' אבינו יעקב סבור שתחיית המתים מגעת בימיו", והיינו דזה שהי' ממתין ומצפה מתי תגיע העת שיתקיים חלומו, הוא (לא ע"ז שיוסף ימלוך וכולם ישתחוו לו שזה באמת הי' צער גדול ליעקב, אלא) משום שהי' סבור שתחיית המתים מגעת בימיו¹⁵, ולכן הי' מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל (אמו של יוסף).

אבל נוסף על עצם הדוחק לפרש כן בפרש"י, שאין שום רמז לענין הנ"ל (שבמדרש) שיעקב הי' סבור שתחיית המתים מגעת בימיו, ועוד זאת שפשטות הכוונה ב"שמר את הדבר" קאי על כללות תוכן החלום ולא על ענין צדדי שיתקיים כשיבוא זמן קיום החלום [ובפרט באופן שעצם הדבר אין בו דבר מיוחד, ורק פרט צדדי הוא דבר שמצפה אליו¹⁶] — הרי ע"פ הנ"ל (ס"א) כוונת רש"י היא להיפך ממש, שיעקב חשב שפרט זה מהחלום (שאמו תשתחוה לו) הוא מהדברים בטלים שבחלום.

ועפ"ז — מהו גודל הענין בחלום זה שיעקב הי' ממתין ומצפה מתי יבוא?

ולזה יש לומר, דדבר זה גופא מיושב ע"פ דיוק לשון הש"ס שלמדו מכאן "שאינ חלום בלא דברים בטלים", דלכאורה ע"פ הנ"ל הי' כאן רק דבר אחד בחלום שאינו אמיתי (זה שאמו תשתחוה לו), והל"ל "אין חלום בלא דבר בטל"?

12 וראה מדרשי התורה שבהערה 3: ויש לתמוה איך שם יוסף בלבו לספר בגנות אביו בפניו.

13 מלאכת הקודש על פרש"י כאן.

14 פפ"ד, יא.

15 ראה גם יריעות שלמה (להמהרש"ל) ובהנסמן בהערה 8.

16 ראה מלאכת הקודש שם: ולכן הי' מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל עקרת הבית וממילא יעמוד זקנו אברהם ושם ועבר רבותיו וילמוד מהם התורה אע"פ שהחלום מצד עצמו הוא רע שיתבקר פנקסו שישתחוה לבנו הוא ובניו עכ"ז טובה הנמשכת ממנו היא יותר מרעתו.

המושאל (ואפילו בהרגש הבן המתגדל ה"ה ע"ד "אמו"), מ"מ לא מתאים להשוותה להאב בחדא מחתא, ע"ד נרו"ד שראה "השמש והירח". וראה חדא"ג מהרש"א שם. לבוש האורה כאן. ועוד.

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "הדברים מגיעין לבלהה", כי עצם הענין ד"שמש וירח" שבחלום לא קאי באופן ישר על בלהה (כמו ש"שמש" קאי על יעקב), אלא כיון ש"אמו כבר מתה" ה"ז יכול "להגיע" גם לבלהה כיון ש"גדלתו כאמו" (ולכן חשב יעקב שזהו מהדברים בטלים שבחלום).

10 ראה ספורנו עה"פ (יא).

11 ראה ב"ר שם, יב: אמר אם נתבקרה פינקסו

מה יכול אני לעשות.

ונ"ל, שבדיוק אמרו "אין חלום בלא דברים בטלים" בלשון רבים, שיעקב חשב שיש כמה "דברים בטלים" בחלום¹⁷, דכשם שהפרט שאמו תשתחוה לו הוא דבר בטל (שהרי לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה), כך חשב שגם זה שהוא יבוא להשתחוות לו ארצה הוא מהדברים בטלים שבחלום, דאמיתיות החלום היא רק בזה שיוסף יעלה לגדולה עד שימלוך על כל אחיו, אבל לא שימלוך גם על אביו עד שיעקב ישתחוה לו ארצה.

וי"ל שכן ה' בפועל, שפרט זה שיעקב ישתחוה ליוסף ה' מהדברים בטלים שבחלום, דהא יעקב לא השתחוה ליוסף "ארצה", אלא רק "וישתחו ישראל על ראש המטה" (ויחי מז, לא¹⁸). ולפ"ז מצינו דאף לפי האמת לא נתקיימו כל הדברים שבחלום.

ועפ"ז יש לבאר גם דיוק לשון רש"י "כשם שאי אפשר באמך כך השאר הוא בטל", ולא נקט הלשון "כולו"¹⁹ בטל, כי נקט לשון כזו, שבה נרמזת גם סברתו של יעקב לפי האמת, שיעקב סבר, דאף שעיקרו של החלום צריך להתקיים, מ"מ סבר דישינם כמה פרטים שאינם מוכרחים להתקיים, ויתירה מזה, שע"פ סדר מוכרחים להיות פרטים שלא יתקיימו כי "אין חלום בלא דברים בטלים", ולכן אמר²⁰ יעקב לשון כזו שלא יהי' בלשונו דבר שקר (דפשוט, דאף שיעקב רצה "להוציא מלב בניו", מ"מ לא יתכן שמשום כך יוציא יעקב שקר מפיו), וזהו שאמר "כך השאר הוא בטל", שלא רק פרט זה ד"אמך" הוא דבר בטל אלא יש בו עוד פרטים "בטלים", אלא שהשבטים הבינו מדבריו שכולו בטל.



מהרי"ק שם. לקו"ש חל"ה עמ' 211. וראה ע"ד החסידות תו"א פרשתנו (כת, ג) תו"ח שם (סט, ד ואילך) דהשתחוואה דיעקב היא מלמעלה למטה מן הגבוה לנמוך. עיי"ש בארוכה.

19 להעיר שבהעתקת לשון רש"י ברמב"ן כאן "הכל בטל" (וראה ל' הגמ' ברכות שם (הנ"ל הערה 17)). אבל בדפוס ראשון ושני "השאר", כבדפוסים שלפנינו.

20 לכאורה אפשר לפרש שהלשון "כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל" אינו מדברי יעקב אלא הם דברי רש"י שמפרש כוונת דברי יעקב במה שאמר "הבא נבוא כו", שהיתה "להוציא הדבר מלב בניו". אבל יש לפרש ג"כ שיעקב אמר כן (כדמשמע קצת מלשונו "כשם שא"א באמך"), ומ"ש "נתכוון להוציא הדבר מלב בניו" אין פירושו שזו היתה רק כוונה ומחשבה, אלא עשה כן בפועל באמר "כשם שא"א באמך כו". ועצ"ע.

17 להעיר שבברכות שם הראי' מיוסף לא הובאה בדברי ר"י משום ר' שמעון ר' אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים, אלא במאמר בפ"ע "א"ר ברכי' חלום אע"פ שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים מנא לן מיוסף", לשון המורה מלכתחילה שרק מקצתו מתקיים. וראה דק"ס שם, עוד גי' בברכות שם. וש"נ.

18 בפרש"י שם ד"ה וישתחו ישראל — "תעלה בעיניך סגיד ל'". אבל ראה במפרשי רש"י, שלא היתה השתחוואה זו בגדר הכנעה (כהשתחוואה ע"ד הרגיל), שזה ה' גנאי ליוסף שאביו ה' משתחוה לו, וכדמוכח גם מזה שלא השתחוה תיכף כשבא אליו אלא רק אחר השבועה — ראה גו"א ונחלת יעקב שם. וראה פרש"י שם ד"ה על ראש המטה "הפך עצמו לצד השכינה". ובפרט ע"פ הדי"א בפרש"י שם "על ראש המטה, על שהיתה מטתו שלימה", וראה רע"ב וחי' ופי'

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

חסידות מהי

חסידות הגביהה את המוחין על המידות. חסידות מתעסקת בעיקר עם רוממות עצמו – איך להגביה ולהעלות את עצמו לדרגה גבוהה יותר

גוף ונשמה דחסידות

בענין גוף ונשמה של חסידות, גוף של חסידות זהו מדות חסידות. בתניא (אגה"ק סי' כ"ב) כתוב: ". וע"כ אהוביי וידידיי נא ונא לטרוח בכל לב ונפש לתקוע אהבת רעהו בלבו וכו'".

על השני צריכים להביט רק על המעלות והחסרונות של השני צריכים לראותם רק בכדי לדעת מה שצריכים לתקן בעצמו, אבל העיקר צריכים לראות בהשני רק המעלות, שבלי ספק שלכל אחד יש מעלות, רק יכול להיות שהם מכוסים ונעלמים, ואם הוא לא מוצא המעלות בהשני החסרון הוא בהמחפש ולא בהזולת.

למשל כשחופרים באדמה למצוא מים ולא מוצאים, אין זה שאין מים באדמה, באדמה בודאי יש מים, רק זהו הוראה שלא חפר כדבעי, עוד לא חפר מספיק ואם הוא יחפור יותר אז ימצא מים. כך הוא בהנוגע לראיית מעלות הזולת, צריכים לחקור ולדרוש יותר ואז בודאי ימצא.

כל זה הוא הגוף דחסידות, הנשמה של חסידות היא :

כ"ק רבינו הזקן תבע עבודת הלב, כ"ק אדמו"ר האמצעי תבע עבודת המוח. עבודת הלב הפי' בתוך הלב ועם הלב. עבודת המוח הפי' בתוך המוח ועם המוח.

(ספר השיחות תש"ה עמ' מ"ט)

גחלים ומרגליות

מרגליות מוצאים בתחתית הים, ואילו גחלים, המאירים ומחממים, מוצאים בעמקי האדמה. הסדר בזה הוא, שצריך להיות אחד מנהיג המצביע היכן לחפור ואיך למצוא את הגחלים. הרי על חכמתו של המנהיג יכולים העובדים להסתמך אלא שעליהם לבצע במדויק את הוראותיו. אך על פי כן באשר לרוח החיים, שכל אחד מהם זקוק בהיותו בעמקי האדמה, והאור שמעל הארץ - אין הם יכולים לסמוך על הרוח חיים שיש למנהיג. לכל עובד צריך להיות התחברות עצמית לרוח החיים שמעל האדמה, ובאם לאו - הרי הוא נופל ר"ל. כלומר, הוא נשאר בלי חיות. אותו הדבר גם במי שצולל לתחתית הים למצוא את המרגליות הרי מן ההכרח שיהיה לו רוח חיים שמעל האדמה.

את הנמשל יכול כל אחד להבין: חסידות מאירה ומחממת - כמשל הגחלים - אלא שיש לצלול לעמקי האדמה כדי לברר ולשרוף, אז זה מאיר ומחמם. כמו במשל - שכדי שהגחלים יאירו ויחממו יש להסיק את התנור.

אלא, כאשר יורדים בעמקי האדמה, צריכים להיות קשורים ללמעלה ואז יש לו חיות חיונית.

(ספר השיחות תש"ה עמ' מ"ח)

מה חידשה חסידות

החסיד ר' זלמן זעזמער היה תלמידו של אדמו"ר האמצעי, אצל רבנו הזקן הוא היה מהצעירים. הוא היה משכיל בטבע ובעל מוחין בעצם מהותו.

כשאדמו"ר היה מדבר בענין חכם בעצם כח חכמתו, היה אומר: על דרך ר' זלמן זעזמער.

כשר' זלמן זעזמער היה רוצה לפעול בעצמו התעוררות הלב, היה מספר את הסיפור הזה.

בעירו היה גר יהודי, למדן גדול ובעל מידות טובות. בעל מידות כזה היו צריכים לחפש. אבל מענין החסידות לא ידע כלום. פעם שאל את ר' זלמן זעזמער:

מה חידשה חסידות. וענה לו: חסידות הרימה את המוחין על המידות. אח"כ נסע הלמדן הזה לרבנו הזקן וגם אותו שאל את זה. ענה לו רבנו הזקן:

גם לבעלי חיים יש מדות, אבל אצלם זה בטבע כמו עורב אכזרי ונשר רחמני, אבל בבני אדם המדות הם ע"פ שכל. ולכאורה גם המדות של בני אדם שע"פ שכל היו צריכים גם כן להיות מצד הטבע. אבל הענין הוא ע"ד מארז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה וכו' כמו כן רצה הקב"ה לזכות את ישראל בענין עבודה, לפיכך המדות הם על פי השכל, ולא מצד הטבע, רק צריכים על זה עבודה. כששמע זה, התבונן וראה שבכל עבודתו כל ימיו הגיע רק לענין המדות כמו מין הבהמה והתעלף. כשהתעורר שאל שוב את רבנו הזקן: נו, ומה היא חסידות – כי עד עתה נשמע אצלו רק השלילה – ענה לו רבנו הזקן:

חסידות הוא שמע ישראל. שמע הוא ר"ת: שאו מרום עיניכם. כתוב מרום ולא שמים, כפי פרוש הראב"ע, מרום גבוה ויותר גבוה. להגיע ללמעלה מן השכל וזה גופא להבין בשכל, כמו שאומר אחרי זה וראו מי ברא אלה.

וספור הזה היה פועל בעצמו התעוררות הלב.

(ספר השיחות תש"א עמ' כ"ז)

חסידות מהי

חסיד מוכרח שיהי' לו חסידות, בלי חסידות אי אפשר להיות חסיד. חסידות - הכוונה שני דברים: לתקן את העבר ולשמור את ההוה, אז העתיד במילא יהיה כמו שצריך להיות.

כשאברך חסידי יתבונן במלים אלו, שכך צריך להיות שכל דבר ששומעים, הן אמרה בהשכלה והן אמרה בעבודה, צריכים מקודם לקבל אותו בטוב, בכדי שידעו היטב בלי להטעות את עצמו (ניט גענארט וויסן), ואח"כ כשיודעים את האמרה ברור, צריכים להתבונן באמרה ולהתעסק בה.

בהתבונן והתעמק באמרה שהכוונה של חסידות היא תיקון העבר והטוב והיושר של ההוה, בהכרח שיופיע בכל אחד השאלה מהו ההפרש בין חסידות לתשובה. תשובה גם כן היא תיקון העבר וטוב ויושר של ההוה, ומה מוסיף חסידות על תשובה.

אבל כשמתבוננים בהתוך של הענין, הנה הגם שבחיצוניות חסידות ותשובה שניהם הם תיקון העבר וטוב ויושר ההוה, בכל זאת הן שונים. התיקון של תשובה היא לצאת מהרע, לרחוץ ולנקות לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה מהלכלוך שהרע ליכלך אותם, והטוב והיושר של ההוה הוא ההסכם והפועל שלא ישוב לכסלה עוד. והתיקון של חסידות הוא העצות ע"י חיפוש איך להביא לדרגא היותר עליונה והיותר עדינה, והטוב והיושר של ההוה הוא, שחסידות מחפשת להעלות את כחות השכל והמדות ולבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה בדרגא יותר עליונה ועדינה.

לקראת שבת

כג

כללות ההפרש בין תשובה לחסידות בעבודה היא, שהתשובה עוסקת בעיקר עם הבעל תשובה איך לתקן את העבר ואיך להתנהג בהווה שיהי' בטוב ויושר. וחסידות מתעסקת בעיקר עם הרוממות בעצמו איך להגביה את עצמו לדרגה גבוהה יותר, שזהו ג"כ בשני הזמנים: גם העצות בתיקון העבר וגם האופן של הטוב והיושר בהווה.

(ספר השיחות ת"ש עמ' ע"ט)

