

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ז
ערש"ק פרשת שמות
ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות



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

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

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

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור נפלא בדברי רז"ל עה"פ "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה", דזה המענה לשאלת משה "מה זכות יש בידם שאוכל להוציאם" - דאינו מובן כיצד הזכות דמתן תורה, שהיה לאחר יצי"מ, יהיה הגורם ליציאה ממצרים.

"יינה של תורה" - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בביאור טענת פרעה "לכו לסבלותיכם" בעבודת האדם - שלילת שיטת 'אני את נפשי הצלתי'.

'חידושי סוגיות' - עיונים וחידושים בסוגיות הש"ס וברמב"ם השייכים להפרשה, בגדר איסור הרמת יד הנלמד מן הכתוב בפרשתנו "ויאמר לרשע למה תכה רעך".

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ז"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענינים שונים ב'עבודה'.

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי השיבות

מקרא אני דורש

”מה זכות יש בידם” – התשוקה לקבלת התורה

ביאור נפלא בכך שמתן תורה – שהיה לאחרי יציאת מצרים –
מהווה הזכות שהביאה את הגאולה

א. עה”פ (פרשתינו ג, יא) ”ויאמר משה אל האלוקים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים”, ביארו רז”ל במדרש (וכ”ה בפרש”י), שטענת משה ”וכי אוציא את בני ישראל ממצרים” כוונתה ”מה זכות יש בידם שאוכל להוציאם”.

וע”כ ענה לו הקב”ה ”בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה”, כלומר, ”מה שאמרת באיזה זכות אוציאם ממצרים הוי יודע שבזכות התורה שהן עתידים לקבל על ידך בהר הזה הם יוצאים משם”.

ויש להבין פירוש המענה ”בזכות התורה שהן עתידים לקבל”, מה מהני קבלת התורה שלהם בעתיד, זכות שעבורה יצאו ממצרים.

ב. לכאורה היה אפשר לומר, דכיון שהקב”ה יודע עתידות, אפשר שיתן שכר על מצוה גם לפני קיומה, וכן בעניננו, דכיון שהקב”ה ידע שעתידים לקבל התורה לכן מלכתחילה הוציאם עבור הזכות בעתיד.

אבל פירוש זה צריך עיון, כי דווקא כאשר המעשה שבעתיד ייעשה ע”י האדם עצמו, אפשר שייחשב לזכות,

אבל בנדו”ד, הרי מ”ת לא הו’ מצד בחירת בני”י, וכדברי חז”ל (שבת פח, א) ”שכפה הקב”ה עליהם

את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם", הרי שאין מ"ת דבר התלוי ברצונם ובבחירתם, וא"כ אין מקום לשכר עבור מעשה זה.

זאת ועוד: כיון שהקב"ה אמר "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה" נמצא, שבנ"י היו מוכרחים לקבל את התורה מצד עצם דיבורו של הקב"ה ("תעבדון . . על ההר הזה").

[ואין זו סתירה להיסוד דבחירה חפשית, כי יסוד זה נאמר רק בשייכות להנהגת אדם פרטי, אבל לא בנוגע למ"ת (לכלל ישראל). וכדמצינו בפירוש, שגם כל עיקרו של מ"ת לא הי' מצד בחירתם בלאו הכי, אלא ע"י כפיית הקב"ה (כנ"ל)].

וא"כ, מכיוון שמצד הידיעה אין שייך שיחשב זה לזכות, הדרא קושיא לדוכתא - כיצד קיבלו בני"שכר על קבלת התורה, לפני היותה בפועל.

ולכן נראה לומר שבדברי רז"ל כאן מרומז זכות נוספת על עצם קבלת התורה ע"י ישראל, שענין זה הוא בבחירתם ועליו קבלו השכר דיצי"מ.

ג. ויובן זה בהקדם דברי 'אגדה' שהובאו בכמה ראשונים על תוכן מצות ספירת העומר, ד"בשעה שאמר להם משה רבינו ע"ה תעבדון את האלוקים על ההר הזה אמרו לו ישראל משה רבינו אימתי עבודה זו, אמר לסוף חמישים יום והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו (מכאן קבעו חכמים לספור ספירת העומר כו").

ויש לעיין מתי אמר משה לישראל "תעבדון את האלוקים על ההר הזה". דהנה מפשטות לשון האגדה הנ"ל, שאמר להם משה "לסוף חמישים יום", משמע, שזה הי' בצאתם ממצרים. אמנם בשבלי הלקט (ערוגה ח' בתחילתה) הובא "מדרש אגדה" זה בלשון אחרת וז"ל: "לפי כשנתבשרו ישראל לצאת ממצרים נתבשרו שהן עתידים לקבל [את] התורה לסוף חמישים יום ליציאתן שנאמר בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, הרי הנו"ן של תעבדון יתירה לומר לך לקץ חמישים יום תעבדון את האלוקים (שתעבדון) [שתקבלו] את התורה. וישראל מרוב חיבה היו מונין בכל יום ויום ואומרים הרי עבר יום אחד ויום שני וכן כולם שהי' נראה בעיניהם כזמן ארוך מתוך חיבתן הגדולה על הדבר (לכך הספירה נקבע לדורות)".

הרי מפורש, שאמירת משה "תעבדון את האלוקים על ההר הזה" היתה "כשנתבשרו ישראל לצאת ממצרים", שזה הי' עוד בהיותם במצרים. וכמסופר בפרשתינו ששליחותו הראשונה של משה רבינו היתה בענין זה - לאסוף את זקני ישראל ולאמר להם "פקוד פקדתי גו' אעלה אתכם גו'". (וכמו שמדויק גם בלשון השבלי הלקט שם, שמשה אמר להם "שעתידין לקבל את התורה לסוף חמישים יום ליציאתן", שמזה משמע שדיבור זה הי' קודם יציאת מצרים).

והכי נמי מסתברא, שהרי אף שלא נצטווה משה בפירוש מאת הקב"ה להודיע זה לבני ישראל,

הרי כיון שמשנה רבינו אוהב ישראל הי', למה ימנע משה רבינו את עצמו מלהודיע בשורה טובה כזו לישראל זמן רב כ"כ [לכל הפחות י' חדשים, שהרי זמן כל מכה בערך חודש, כפרש"י (וארא ז, כה) ש"המכה משמשת רביע חודש ושלושה חלקים הי' מעיד ומתרה בהם", וגם לפי הדיעה שג' המכות האחרונות לא נמשכו חודש, הרי בין מסירת השליחות הראשונה לזקני ישראל (שבפרשתנו) עד התחלת המכות עבר זמן מסויים, כמובן מהמסופר בסוף פרשתנו].

ד. והנה ע"פ זה, שעוד בהיותם במצרים נתבשרו ישראל שעתידיים לקבל את התורה – דבשורה זו הרי עוררה בבנ"י תשווקה גדולה לקבלת התורה (מרוב חיבה) – מובן, שתשווקה זו התחילה תיכף ומיד, עוד בהיותם במצרים.

ואין להקשות מכך שספירת הימים התחילה רק לאחר יציאת מצרים, דהרי משה אמר להם בפירוש "בהוציאך גו' תעבדון", שמכך היה מובן ופשוט, שלפני צאתם ממצרים אין מקום (לשאל "אימתי עבודה זו") ולספור הימים. אבל עצם התשווקה (מצד גודל החיבה), נתעוררה בישראל תיכף כשנתבשרו בבשורה זו.

ויש לדייק כן גם ממשל המדרש (שהובא בפוסקים), שהמלך אמר ל"אדם א' המושלך בבור ואסור שם", "אני אתיר אותך ואוציא אותך מבור הזה ולזמן פלוני אתן לך את בתי (לאשה), ושמה אותו אדם שמחה גדולה אמר לא די שמוציאני מבור הזה אלא עדיין רוצה ליתן לי בתו, וכן עשה המלך הוציאו מהבור והלבישו בגדים נאים כו' כשראה אותו איש כך שהמלך קיים כבר מקצת דבריו התחיל למנות מיד כמה זמן יש למה שקבע לו המלך לתת לו בתו. . . כך היו ישראל במצרים כמו בבור וכו'". הרי שמנין הימים התחיל רק לאחר שהמלך קיים מקצת דבריו והוציאו מן הבור, אף ששמחת האסיר התחילה תיכף כשנתבשר בבשורה הטובה. שמזה מובן בענייננו, ששמחת בני"י התחילה עוד בהיותם במצרים כשנתבשרו ע"ד יציאתם ממצרים וקבלת התורה, אבל מנין הימים התחיל רק לאחר היציאה בפועל.

וע"פ כל הנ"ל יש לבאר דברי (רז"ל ו) רש"י "וששאלת מה זכות יש לישראל דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידיים לקבל התורה על ההר הזה לסוף ג' חדשים שיצאו ממצרים":
בזה שהקב"ה הודיע שיקבלו את התורה לאחר יציאתם ממצרים נתעוררו אצלם השתוקקות וגעגועים גדולים לקבלת התורה, ותשווקה זו ודאי נחשבת לזכות גדולה לישראל.

ועפ"ז יש לומר עוד יותר, שבגלל זה גם עצם קבלת התורה בהר סיני נחשבת לזכות (וכדמצינו בריבוי מקומות שזהו שבחם ומעלתם של ישראל - שקבלו את התורה בהר סיני) – הגם שכפה עליהם הר כגיגית, ועוד זאת, שעצם מאמר השם "תעבדון את האלוקים על ההר הזה" כבר הכריח הענין דקבלת התורה (כנ"ל) – כי הענין דקבלת התורה 'התחיל' מהשתוקקות וגעגועים של ישראל לקבלת התורה עוד בהיותם במצרים, שדבר זה בא מרצונם ובחירתם, וזה גופא הוכיח, שגם מעשה

הקבלה שלהם בהר סיני לא הי' (רק) ענין הכרחי וכפי', אלא יש בזה גם מעשה קבלה מצד רצונם ובחירתם.

וזהו הפירוש "מה זכות יש לישראל כו' עתידים לקבל התורה", שזוהי זכות שקדמה ליציאת מצרים והיא הזכות שבסיבתה יצאו, כיון שהתחלת קבלת התורה היא מההשתוקקות לכך בהיותם במצרים, כנ"ל.

ה. וכשם שהוא ביצי"מ, דהזכות שהיתה לישראל שהקב"ה יעשה להם נס ויוציאם ממצרים, היא תשוקתם למ"ת, עד"ז הוא בגאולה העתידה לבוא בקרוב ממש, דזכותם של ישראל הוא זכות הקיווי והצפי' לגאולה, כדאיתא במדרשים,

שבזה נכלל ג"כ הכוסף והתשוקה לתורתו של משיח, ד"מפני זה נתאוו כל ישראל כו', לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' . . מפני שאותו המלך שעומד מזרע דוד בעל חכמה יהי' יותר משלמה ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו ולפיכך ילמד את כל העם",

שכ"ז יהי' במהרה בימינו, תיכף ומיד ממש.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל"ו עמוד 7 ואילך)

"ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים"
(הפטרות פרשתנו)

"אשור" הוא מלשון תענוג. והרודף אחר תענוגי העולם הזה, החל מרדיפה אחר תענוגות בדברים המותרים הנראים לו כדברים הכרחיים לשמירת הבריאות (ז"א - רדיפה אחר מותרות כאילו היו דברים המוכרחים),

כשהוא מתדרדר ונמשך אחר הענינים הגשמיים למלא את תאוותו הרעה, מגיע הוא למצב שניצוץ האלוקות שבנפשו פשוט נאבד - אדם זה מוצא את עצמו נכלל בין "האובדים בארץ אשור", בין אלו שנאבדו בתענוגי העולם ומוטרדים מהם כל הימים.

(ספר השיחות - אדמור הרי"ץ)

יינה של תורה

“אני את נפשי הצלתי” – טענת פרעה מלך מצרים!

מבאר טענת פרעה למשה ואהרן “לכו לסבלותיכם” בעבודת האדם
– שלילת שיטת ‘אני את נפשי הצלתי’

א. על דברי פרעה למשה ואהרן “למה תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם” דרשו רז”ל (שמר”ר פ”ה, טז. וראה רמב”ן עה”פ) אשר שבטו של לוי הי’ פנוי מעבודת פרך, כיון שהבדילו פרעה משאר השבטים והפרישו ללימוד התורה, שכן הי’ המנהג בזמנים ההם - להיות לכל עם אנשים חכמים מורי תורתם. וזהו שציוה להם פרעה “לכו לסבלותיכם” – לעבודה שלכם, היינו שיעסקו בלימודם ולא יבללו את העם מעבודתו.

כלומר, כוונת דבריו של פרעה היתה: די בכך שאתם משוחררים משעבוד מצרים ויכולים ללמוד וללמד תורה, אך מה לכם להתערב במעשיהם של בני ישראל? מדוע אתם מתערבים בסדרי החיים ומעשיהם של היהודים האחרים - שהם לא ינהגו כפי ציוויי וסדרי המדינה, די בכך שאתם למדים עמם מזמן לזמן תורה.

טענה זו של פרעה היה לה גם מקום בשכל העולם:

ע”פ טבע לא היה שייך להשתחרר מגלות מצרים, כמאמר רז”ל (מכילתא יתרו יח, א) “ש”לא היה עבד יכול לברוח ממצרים”, ויותר מזה – זה גם היה מתאים לסדר ההנהגה דלמעלה, מכיוון שגזירת גלות מצרים היתה על “ארבע מאות שנה”.

וזו היתה טענת פרעה: מדוע אתם הולכים לשנות את טבע העולם ואת דרכי הקב”ה? לכו לסבלותיכם – לכו ללמוד את שיעורי התורה שמתאפשרים ע”פ סדר הנהגת העולם, ואל תפריעו את העם מעבודתו.

והנה אף שטענה זו יש לה מקום (לכאורה) בשכל הישר, הרי זוהי טענתו של **פרעה**. אבל היהודים אין הנהגתם כפי סדר הגבלות השכל וסדר העולמות. ולכן, בלא הבט על גזירת הגלות שהיתה על ארבע מאות שנה, הגאולה היתה הרבה לפני זה, באופן של "דילג על הקץ" (לשון המכילתא בא י"ב).

ב. הדברים אמורים במיוחד בימינו אלה, כאשר רבים מבני נמצאים במצב של ריחוק רח"ל מהש"ת ומתורתו. בתקופה זו יכול יהודי לאחוז בשיטת "אני את נפשי הצלת". מה איכפת לי מהנהגתו של יהודי אחר אם נותן הוא את כוחותיו לקב"ה או להבדיל ל"פרעה מלך מצרים" – לעניינים הגשמיים. ידאג לו הקב"ה - טוען הוא; אני - רצוני להיות פנוי לשבת על התורה ועל העבודה, ומהי השייכות שלי לכל ענינים אלו?

וע"כ באה ההוראה - אשר טענה זו מקורה ב**פרעה מלך מצרים**, וכל אחד מישראל מצווה ועומד: "לא תעמוד על דם רעך", ואם בהצלה ממיתה גשמית הדברים אמורים - עאכ"כ במיתה רוחנית דחמירא טפי.

ג. ישנו מעשה אודות כ"ק אדמו"ר רבי דובער מליובאוויטש נ"ע, אשר פעם ישב ולמד בהתמדה גדולה, והיתה מונחת שם גם מיטת ילד פעוט. אחר זמן ניעור הילד משנתו ונשא קולו בבכי, אך הרבי ה' שקוע כל כך בתלמודו עד שלא שמע כלל את קול הבכי. אך אביו - בעל התניא זי"ע - שהיה בסמיכות מקום, שמע קול הבכי, ונכנס לחדרו ואמר לו: גם כאשר שקועים בלימוד, קול בכיו של ילד יהודי צריך לשמוע!

ובזאת הראה לנו בעל התניא זי"ע את הדרך נלך בה, אשר גם בהיות האדם עסוק בעבודת ה' שלו, אל לו לאטום אזנו ח"ו משוועת אחיו מבני ישראל - אין נפק"מ אם מדובר בילד רך בשנים, או בזקן ושבע ימים שבידיעותיו בעניני תורה ומצוות' הוא כתינוק ממש - אשר נשמתו מתחננת וזועקת ב"קלא פנימאה דלא אישתמע" שתזכה אף היא לטעום מתורת ה' ולקיים מצוותיו, ולמה ייגרע חלקה ולא תזכה לכך?!

וכבר מובטחים אנו אשר בשעה ש"יעשו כולם אגודה אחת", נזכה שיהי' ה' אחד ושמו אחד" בקרוב בימינו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ז, ועוד)

חידושי סוגיות

בגדר איסור הרמת יד

אחז"ל: המגבי' ידו על חבירו נקרא רשע. לקמן חוקר רבינו בד"ן זה ומדייק משינוי הלשוניות בדברי הפוסקים שיש בזה כמה שיטות, ומבאר טעם חומרת האיסור בזה ע"פ המובא בס' חרדים

"ויאמר לרשע למה תכה רעך" - "אע"פ שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד" (רשיי - שמות ב' יד)

תעשה . . אפילו להגבי' ידו על חבירו אסור וכלל המגבי' ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו הרי זה רשע.

והנה הרמב"ם שינה מלשון הש"ס בשתיים: (א) מוסיף "אפילו להגבי' ידו על חבירו אסור". (ב) במקום "נקרא רשע" כ' "הרי זה רשע".

ויש לפרש כוונת הרמב"ם בזה: מאמר ר"ל בש"ס אפשר לפרש שלא נאמר להלכה למעשה, אלא כדברי אגדה⁶ בגודל עון הכאת חבירו כו' [וכדמשמע לכאורה מהמאמרים שהובאו בגמ']

4. כל - ל"ה גם בש"ס לכמה גי' (ע"י ועוד - ראה דק"ס סנהדרין שם. וש"נ).

5. ראה ילקוט שינויי נוסחאות ברמב"ם מהדורת פרענקל, שבכמה כתי' הגירסא "נקרא רשע".

6. וראה שו"ת מהר"ט אה"ע סי' מג (סד"ה ולפי עדות)

ביאור שינויי הלשון בפוסקים באיסור הרמת יד

א. "ויאמר לרשע למה תכה רעך"¹, ופרש"י "למה תכה - אע"פ שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד". ומקורו במס' סנהדרין²: אמר ריש לקיש המגבי' ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך למה הכית לא נאמר אלא למה תכה אע"פ שלא הכהו נקרא רשע.

דין זה הובא להלכה ברמב"ם, וז"ל³: אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו . . כל המכה אדם כשר מישאל . . הרי זה עובר בלא

1. פרשתנו ב, יג.

2. נח, ב.

3. הל' חובל ומזיק פ"ה ה"א-ב (וש"נ).

שם בהמשך לזה - "נקרא חוטא . . תיקצץ ידו".
 . אין לו תקנה אלא קבורה" - ומדגיש הרמב"ם שאינו כן, אלא (א) שהגבהת יד על חבירו יש בזה איסור גמור, ו(ב) שהמגביה ידו "הרי זה רשע" כלומר, שאין זה ענין של קריאת שם בלבד, אלא שחל עליו דין רשע, וכמ"ש בהגהות מיימוניות⁸ כאן (בשם הראב"ן⁹) שהוא פסול לעדות ולשבועה.

ועפ"ז יש לבאר טעמו של הטור ששינה בדיון זה מלשון הרמב"ם, וז"ל¹⁰: "אסור לאדם שיכה לחבירו ואם הכהו עובר בלאו . . והמרים ידו על חבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע" - היינו (א) שהשמיט הדגשת הרמב"ם שיש בזה איסור, (ב) נקט לשון הש"ס "נקרא רשע" (ולא כלשון הרמב"ם "הרי זה רשע"), כי הטור סבירא לי' שאין בזה פס"ד הלכה למעשה¹¹, ומביא זה בסגנון אגדה, להודיע גודל העון (כמו שמביא דברי אגדה בכמה מקומות בנוגע למדות והנהגות וגם למצוות שונות)¹².

"ואפשר דדברי הגדה הם ולאו עיקר דרשה" (ומסיים "ויש לחוש בזה להחמיר").
 7. ראה רש"י שם. ערוך לנר שם (אבל בתוס' שם פליג. וראה עיון יעקב לע"י סנהדרין שם).
 8. אות א'. ובדפוס קושטנטינא (נדפס ברמב"ם מהדורת פרענקל) "וכן פסק כו".
 9. לסנהדרין שם, הובא במרדכי (ב"ק סק"ב. סנהדרין סתרצ"ה) - הביאו הב"י לטור ח"מ הל' עדות סל"ד ס"ד (כדלקמן בפנים), וכן בב"ח שם ס"ב. וכן נפסק להלכה ברמ"א ח"מ שם ס"ד.
 10. ח"מ ר"ס תכ.
 11. אבל ראה יש"ב פ"ק פ"ח סס"ג (מתשובת ר' חיים, הובא בשו"ת מהר"י ווייל סכ"ח): כל רבותינו שוין בזה שהמגבי' ידו על חבירו נק' רשע ופסול לעדות ולשבועה . . ואע"פ שלא הכהו.

[ולכאורה כ"ה דעת המחבר בשו"ע, שהעתיק¹³ (בהל' חובלו¹⁰) ל' הטור הנ"ל (ע"ד חומר הרמת יד על חבירו), ואעפ"כ השמיט בשו"ע את דברי המרדכי¹⁵ שהמגבי' ידו על חבירו פסול לעדות ולשבועה (אף שבב"י בהל' עדות¹⁴ העתיק דעת המרדכי, וכדלקמן סעיף ב), דמזה משמע לכאורה, שלהלכה למעשה לא נקט כהמרדכי¹⁶].

אי הוי דאורייתא או דרבנן

ב. והנה מפטות לשון הרמב"ם "אפילו להגבי' ידו על חבירו אסור" - דלא כמ"ש בהלכה שלפנ"ז בנוגע למכה אדם "הרי זה עובר בל"ת" - משמע, שאינו אסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן¹⁷ (ואסמכוה אקרא¹⁸ ד"ויאמר לרשע למה

12. ומודגש גם בחילוק המשך לשון הרמב"ם והטור: ברמב"ם בא ענין זה בסגנון של המשך - "אסור לאדם לחבול כו' ולא החובל בלבד אלא כל המכה כו' אפילו להגבי' כו' אסור" - כי זהו דין ואיסור כהלכה הקודמת; משא"כ בטור בא כמאמר בפ"ע - "אסור לאדם שיכה כו' והמרים ידו על חבירו כו".

13. ועד"ז בשו"ע אדה"ז ריש הל' נזקי גוף ונפש.

14. סל"ד שם.

15. נסמן בהערה 9.

16. ותלוי לכאורה בשקו"ט אם זה שהשמיט המחבר דינים שהביאם בב"י הוא משום שלא ס"ל כן להלכה או מפני טעמים אחרים (ראה יד מלאכי כללי השו"ע אות ד. שד"ח כללי הפוסקים סימן יג אות ה. וש"נ). ולהעיר שבנדו"ד משמע בשו"ת הב"י (דיני קידושין ס"ב) שס"ל כהמרדכי להלכה (שפסול עכ"פ מדרבנן).

17. לדעת הכס"מ (ריש הל' גזילה ואבידה) דכשהרמב"ם כותב שתם "אסור" אינו אלא דרבנן. וגם לדיעות החולקים (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות יו"ד. שד"ח כללי הפוסקים ס"ה אות ט) - הרי בנדו"ד ששינה הרמב"ם מלשונו שלפנ"ז, משמע כפנים. וראה שד"ח שם.

18. ראה שו"ת ב"י שבהערה 16. - בסמ"ע ח"מ סל"ד

ל"ת דאורייתא²¹ (וכן משמע מפטות לשונו, שמספקא לי' אם לוקה או לאו²² - כמ"ש "ואם המגבי' כו' אינו לוקה צ"ל כו").

ונמצא ששלש שיטות יש בפירוש מאמר ר"ל: א) שלא נאמר בתור הלכה ופס"ד כ"א ע"ד האגדה. ב) שזהו איסור גמור דרבנן. ג) שעובר בל"ת דאורייתא (ועד שקס"ד לומר שחייב מלקות).

ביאור יסוד הדין ד"מגבי' ידו"

ג. ונראה לבאר יסוד פלוגתא הנ"ל - שתלוי בהגדרת האיסור ד"מגבי' ידו על חבירו" - שיש לפרשו בשני אופנים:

א) הגבהת ידו על חבירו ה"ז התחלת הפעולה של הכאת חבירו. וזהו החידוש בהדין דהמגבי' ידו על חבירו נקרא רשע, דבהתחלת (כזו) פעולת ההכאה - כבר "נקרא רשע".

ב) אין האיסור מצד צער והיזק חבירו המוכה על ידו, אלא מצד המגבי', שעצם הגבהת היד על חבירו היא פעולה אסורה.

כלומר: האיסור דהכאת חבירו או גם המגבי' יד עליו (כמו כל האיסורים שבינן אדם לחבירו) יש בו ב' חלקים: א) מצד הנפעל - היזק וצער לחבירו. ב) מצד הגברא (הפועל) - הנהגה (מדה)

21. ולהעיר, שבש"ת הבי" שם משמע שמספקא לי' אם נפסל מדרבנן או שהוא פסול מה"ת. וכן בש"ת מבי"ט ח"א סו"ס רצא. ובש"ת מהרי"ט (שבהערה 6) משמע שלדעת המרדכי פסול מה"ת. וראה ש"ת חוט השני שם.

22. אלא שבדרכי משה הארוך, סמ"ע חו"מ שם סק"ז (ועוד) נקטו שכוונת הבי" היא שאינו לוקה. וכ"ה בש"ת מהרי"ט שם.

תכה רעך"). וכן מפורש בחינוך¹⁹, "וחכמים ז"ל מנעו אותנו אפילו מלרמוז להכות ואמרו כל המגבי' ידו על חבירו להכותו נקרא רשע שנאמר ויאמר לרשע למה תכה רעך", הרי להדיא שהוא רק איסור דרבנן²⁰.

אמנם בב"י על הטור שם¹⁴ כ' בביאור דעת המרדכי¹⁵ שהמגבי' ידו על חבירו פסול לעדות, וז"ל: "ואם המגבי' יד על חבירו אינו לוקה צ"ל דהעובר על ל"ת שאין בו מלקות פסול מדרבנן, ואע"פ שמדברי הרמב"ם ורבינו נראה שאינו פסול מדרבנן אלא העובר על דברי רבנן, משמע דכ"ש הוא לעובר על ד"ת שאין בהם מלקות". הרי שהבי" מפרש דעת המרדכי שהוא

סק"ד "אסמכוה אקרא". אבל ממשיך שם "שהוא איסור דאורייתא". וראה לקמן בפנים סוס"ג והערה 28.

19. מצוה תקצה. ועד"ז הוא בסהמ"צ (מל"ת ש) בתרגום העליר וקאפח: וכבר הזהירו (עליהם השלום) מלרמוז להכות [ולא "הזהירו", כבסהמ"צ לפנינו].

אבל להעיר מיד מלאכי כללי הרמב"ם אות כב ש"לפעמים כותב הרמב"ם ז"ל בספר המצות שלו על איזה דין שהוא מדרבנן ואין הכוונה מדרבנן לגמרי. . אלא שהוא מקובל אצלם אותו איסור לאסרו דבר תורה. ע"ש. וראה גם שד"ח כללי הפוסקים שם אות ז. ואכ"מ.

20. אלא שצ"ע עפ"ז אם משום זה יחול עליו דין רשע לפוסלו לעדות - שהרי רק המחויב מלקות (מה"ת או מדרבנן) נק' רשע (ראה רמב"ם הל' עדות פ"י ה"ג) [משא"כ אם הוא איסור דאורייתא אף שאין בו דין מלקות נפסל - כדלקמן בפנים מהב"י].

ויל' דשאני בנדו"ד, שיש עליו דין רשע (לא רק מפני שעבר על איסור דרבנן, אלא) משום שהכתוב קראו רשע ("ויאמר לרשע למה תכה רעך") - ראה לבוש חו"מ סל"ד סוס"ד: וקראו משה רשע לפיכך פסלוהו רבנן ג"כ לעדות. ועיי"ג כ' ש"ת ב"י הנ"ל (הערה 16). ש"ת חוט השני סח"י (ציוני בברכ"י חו"מ שם אות טו).

רעה של המגבי' והמכה.

האסור²⁵, וא"כ עשה מעשה אסור.

אלא שעפ"ז צ"ע סברת הב"י שהמגבי' ידו על חבירו הוי לאו מדאורייתא (ועד שקס"ד שחייב מלקות), שלדעתו ה"ז משום הלאו דחובל **בחבירו**²⁶ - כיצד אפשר לומר שעבר על לאו זה כשחבירו לא נחבל על ידו?

וה"ל (בדוחק עכ"פ) שס"ל שזהו חידוש התורה בלאו דהכאת חבירו (שלא מצינו דוגמתו בשאר איסורים): אע"פ שאזהרת הלאו עצמו, היא הכאת חבירו (בפועל) - "לא יוסיף גו' להכותו"²⁷ - בא הכתוב "ויאמר לרשע למה תכה רעך" ("למה הכית לא נאמר אלא למה תכה") לגלות על הלאו דהכאת חבירו²⁸, שגם **בתחילת** פעולת ההכאה, דהיינו הגבהת היד על חבירו²⁹ (ואף שלא המשיך

וזוהו החילוק בגדר ה"רשעות" ד"מגבי' ידו על חבירו": לאופן הא' הרי זה רק משום שפעולה זו (הגבהת היד) היא הכנה והתחלה של פעולת הכאת **חבירו**: משא"כ לאופן הב', שגדר ה"רשעות" הוא הנהגה (מדה) מגונה וכיו"ב של המגבי', הרי הגבהת היד עצמה היא מעשה רע, ולכן מצד הנהגה זו עצמה נקרא רשע²³.

ויש לומר שזהו טעם הפלוגתא, אם הא דהמגבי' ידו על חבירו נק' רשע הוא רק ענין חמור מדברי אגדה או שהוא הלכה ואיסור וחל עליו **דין** רשע (ופסול לעדות ולשבועה) - ובהקדם:

כלל הוא²⁴ בדיני התורה (מלבד ע"ז כו') שאין מענישים על מחשבה. ועפ"ז אינו מובן בנדוד, אם האיסור הוא "**הכאת** חבירו" - למה "המגבי' ידו על חבירו **אע"פ שלא הכהו** נקרא רשע"?

ואע"פ שכאן היתה לא רק מחשבה, אלא גם **מעשה** של הגבהת היד - מ"מ, הרי אין בזה מעשה **דהכאת חבירו**.

ויש לומר, שזהו טעם השיטה דהא ש"נקרא רשע" אינו **דין** רשע להלכה (לפסלו לעדות ולשבועה) - כי אין אדם נפסל לעדות ולשבועה על ידי הגבהת יד.

אבל לדעת הרמב"ם "הרי זה רשע" - כי ס"ל כאופן הב' הנ"ל, שעצם הגבהת היד ה"ז דבר

23. להעיר מנתיבות עולם להמהר"ל נתיב אהבת ריע
רפ"ג. חדא"ג מהר"ל סנהדרין שם.
24. ראה קידושין לט, ב. וש"נ.

25. וה"ל שעד"ז היא שיטת רש"י בפירושו עה"ת שכ' "אע"פ שלא הכהו נק' רשע **בהרמת יד**" (ולא כ' "בהרמת יד על חבירו" וכיו"ב), ומשמע שזהו מצד עצם הרמת היד.

26. דפשיטא דמ"ש "ויאמר לרשע למה תכה רעך" אינו לשון ציווי, **לאו**. וראה שו"ת חוט השני שם.

27. תצא כה, ג.

28. ואולי זוהי כוונת הסמ"ע (שבהערה 18) "אסמכוה אקרא".

29. להעיר מהשקו"ט במפרשים בסוגיא דכתובות (לא, א) "הגבהה צורך אכילה . . . הגבהה צורך הוצאה". וצ"ע אם היינו ממש ככאן, אף שבשניהם אינה **אלא** הכנה להפעולה ולא הפעולה ("**לא הכהו**").

ויש לחלק, כי בגמ' שם מדובר שלפועל נעשית כל הפעולה (האכילה, או ההוצאה), אלא שאנו דנים מאימתי מתחיל החיוב, אם מעצם פעולת האכילה (הוצאה) עצמה, או כבר מההכנה להפעולה; משא"כ בנדוד שמעולם לא בא לידי הפעולה עצמה (שהרי "**לא הכהו**"). ועוד. ואכ"מ.

30. אבל מובן הטעם שאין בזה חיוב מלקות (ראה

לחבירו **להכותו**."

וע"פ הנ"ל יש לומר, שלדעת הש"ס האיסור הוא בעצם מעשה הגבהת היד על חבירו (כנ"ל בדעת הרמב"ם), ולכן לא נאמר בש"ס "להכותו"³⁵ [ובזה יומתק כפל הלשון, שבסוף מאמרו חוזר עוה"פ "אע"פ שלא הכהו (נקרא רשע)³⁶ - להדגיש, שאיסור זה אינו שייך **להכאת חבירו**, אלא הגבהת יד (להכות) כשלעצמה היא האיסור, "אע"פ שלא (שאינו המשך, לא) הכהו"].

משא"כ להמדרשים, שתוכן הענין דהרמת יד על חבירו הוא, שזוהי (התחלת הפעולה של) **הכאת חבירו**, לכן מוסיפים "מרים ידו להכות חבירו", "הפושט ידו לחבירו **להכותו**".

[ועפ"ז אתי שפיר זה שגם הטור מוסיף תיבה זו - "והמרים ידו על חבירו **להכותו**" (שליטא בגמ' כנ"ל)³⁷ - שהרי לדעת הטור החומר דהגבהת ידו על חבירו הוא מפני שזוהי התחלת פעולת הכאת חבירו³⁸ (אע"פ שלהיותה

35. אבל להעיר, שלפי תרגום העליר וקאפח בטהמ"צ להרמב"ם שם, הובא שם מאמר הגמ' בלשון "כל המגבי' ידו על חבירו **להכותו**" (אבל בגמ' לפנינו ליתא. ובדק"ס לסנה' שם לא הובאה גירסא כזו. וגם בס' היד לא הובאה תיבת "להכותו").

36. וראה דק"ס סנה' שם, שלכמה גי' ליתא סיום זה. וכן ליתא ברי"ף ב"ק ס"פ החובל.

37. ולהעיר שנקט הלשון "והמרים ידו" - שהוא ע"ד ל' המדרש (שמ"ר), ולא "המגבי' ידו" (כל' הש"ס).

38. וי"ל, שטמעם זה מסיים הטור (בהמשך להדין ד"והמרים ידו כו") "וכל שכן שאסור לחבול בחבירו" - שלכאורה מקומו בתחילת הלכה זו [וכהסדר ברמב"ם שמתחיל "אסור לאדם לחבול כו" ואח"כ ממשיך "ולא החובל בלבד אלא כל המכה כו" (ומסיים) אפילו להגבי' כו"] - אלא שבזה מדגיש שהא ד"המרים ידו על חבירו

בפעולה זו וחבירו לא הוכה) כבר עבר³⁰ על לאו זה³¹.

המקור לג' השיטות בדיון זה

ד. ויש למצוא מקור לג' שיטות הנ"ל בשינויי לשונות חז"ל בג' מקומות שהובא ענין זה דהמגבי' ידו על חבירו:

(א) בגמ' הלשון (כנ"ל סעיף א): "המגבי' ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע".

(ב) בשמות רבה פרשתנו נאמר: "ויאמר לרשע . . . הכית לא נאמר אלא תכה מכאן שמשעה שאדם מרים ידו להכות חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע".

(ג) בתנחומא³³ ובמדבר רבה³⁴ איתא: "ארבעה נקראו רשעים, (אלו הן) הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע . . . והלוה ואינו משלם . . . ומי שיש בו עזות פנים . . . ומי שהוא בעל מחלוקת".

כלומר: בגמ' נאמר סתם "המגבי' ידו על חבירו", ואילו במדרשים אלו בא בהוספה והגדשה "מרים ידו **להכות חבירו**", "הפושט ידו

פוסקים שנסמנו בהערה (22) - כי לענין חובל בחבירו אין כאן מעשה (ראה גם חכמת שלמה לשו"ע חו"מ סל"ד שם, בהשמטה שנדפסה בסוף הסימן).

31. ומה שדוקא באיסור זה דהכאת חבירו נפסל תיכף בתחילת הפעולה כשחבירו עדיין לא נפגע, ולא אמרין כן בגניבה וגזילה וכיו"ב - י"ל כי הכאת חבירו היא כולה מעשה של רשעות, מבלי כל ריוח לעצמו, ולכן החמירה תורה באיסור זה שחל עליו תוקף האיסור מהתחלת הפעולה.

32. פ"א, כט.

33. קרח ח.

34. קרח פ"ח, יב. וראה גם פסיקתא דר"כ פ' ביום השמיני עצרת.

רק התחלה אין עליו דין רשע, כנ"ל].

אמנם גם שני המדרשים הנ"ל יש ביניהם חילוק יסודי:

בשמור ההדגשה היא - "מכאן שמשעה שאדם מרים ידו להכות חבירו . . . נקרא רשע", והיינו שהמדובר באותו גדר של קריאת שם רשע הנפעל על ידי הכאת חבירו עצמה, והחידוש שבמדרש הוא, שהתחלת קריאת שם זה היא "משעה שאדם מרים ידו להכות חבירו", כאילו שבהגבהת ידו הוא מתחיל להכות את חבירו. וזהו כשיטת הב"י (בפירושו על הטור), שהמגבי' ידו על חבירו הוי מגוף הלאו דחובל (ומכה) חבירו, כנ"ל.

משא"כ בתנחומא ובמדב"ר שסתם "הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", ומביא פרט זה ביחד עם עוד ג' ש"נקראו רשעים" - אין הכוונה לדין והלכות רשע, אלא ע"ד האגדה, כמו שאר הג' שנמנו במדרש שם שנקראו רשעים, שלא הובאו להלכה שנפסלו לעדות ולשבועה. וזהו כדעת הטור, כנ"ל.

בטעם שיש איסור בעצם ההגבהה

ה. ויש להוסיף ביאור בשיטת הרמב"ם, שעצם הגבהת היד על חבירו יש בו איסור: תכלית בריאת האדם ה"ה "לשמש את קונו"³⁹, על ידי קיום התורה והמצוות, בכל אבר ואבר שבו לפי ענינו (וכמבואר בפרטיות בס' חרדים

להכותו" הוא גדר אחד עם "לחבול בחבירו". ולהעיר שבש"ע שם (וכן בש"ע אדה"ז הנ"ל הערה 13) הושמט סיום זה שבטור.

39. משנה וברייתא סוף קידושין.

- חלוקת המצוות לפי אברי האדם).

והנה "יד" מורה על ענין הנתנינה⁴⁰. וי"ל שזהו עיקר תכלית בריאת היד - להשתמש בה לנתנינה (להשפעה, חסד - מה הוא גמ"ח אף אתה כו'⁴¹); אבל כאשר האדם "מגבי' ידו על חבירו" - שתמורת ההשתמשות ביד לתכלית בריאתה, להיטיב לחבירו, ה"ה משתמש בה באופן הפכי, להכות את חבירו - ולהעיר שזהו רשעות ללא הנאה וריוח להמכה (דלא כמו הנאת הגנב מגניבתו וכיו"ב⁴², ובל' הכתוב⁴³: לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב) - הרי יש בזה חטא חמור בין אדם למקום (לבוראו), כי הרי הוא מהפך את תפקיד בריאתה של היד מהקצה אל הקצה, כנ"ל.

[ויש להוסיף: כיון שרובן של מצוות התורה הן מצוות מעשיות, לעשותן בידו של אדם⁴⁴, נמצא, שהאבר העיקרי שבו מתקיים (רוב) ה"שימוש" לקונו, הוא יד האדם דוקא (משא"כ שאר האברים, שאף שגם בהם צריך הוא לשמש

40. להעיר ממחז"ל (תניא פכ"ג - כח, ב) "יד המחלוקת צדקה". וראה תק"ז בהקדמה (יז, א) חסד דרועא ימינא. שרש מצות התפלה פ"ב (ע"פ של"ה - יא, א-ב. יג, ב ואילך. קסא, א-ב). אוה"ת ויקרא (כרך ג) ע' תשמח. ועוד.

41. רש"י עקב יא, כב. פ' ראה יג, ה. וראה ספרי עקב שם. סוטה יד, א.

42. ראה לעיל הערה 31.

43. משלי ו, ל.

44. כי העש"י שע"י גולי האדם אינה דומה כלל להעש"י שעל ידי ידיו*. כנראה במוחש, שחכמת המעשה היא ביותר וביותר במלאכות היד מבמלאכות הרגל.

* משא"כ בהמה וחי' - אין חילוק (כמעט) בין ידיים לרגלים, היקף נעשה ע"י שניהם, או גם ע"י שן וקרן שלהם וכיו"ב.

ותבן לא ינתן לכם ותוכן לבנים תתנו" - פגעו דתן ואבירם⁴⁹ את משה ואת אהרן "ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחינו בעיני פרעה ובעיני עבדיו לתת חרב בידם להרגנו". ונמצא, שדתן ואבירם השתדלו לטובת ישראל (ובפרט ע"פ הפירושו⁵⁰ שהם היו משוטרי בני", שצעקו אל פרעה (כנ"ל) "למה תעשה כה לעבדיך גו"⁵¹) - ומ"מ, בנדון זה, תמורת השתדלותם לטובת ישראל, הנה הם עצמם ובינם לבין עצמם התנהגו באופן הפכי (היפך רגילותם) והיו נצים זה עם זה!

[ע"ד ומעין הנ"ל במגבי' ידו על חבירו - שתנועת ידו זו היא היפך כוונת בריאת היד עצמה]⁵².

(ע"פ לקו"ש חלק ל"א)

את קונו, הרי עיקר שימושם הוא בעניני הכשור מצוה, כמו ריצה לדבר מצוה וכי"ב). נמצא, שכשהוא משתמש בידו באופן הפכי, הרי יש בזה ניגוד וסתירה לכללות תכלית בריאת האדם "לשמש את קונו".

וחטא זה כלפי הקב"ה, מתחיל תיכף בהגבהת היד על חבירו (גם קודם הפגיעה בחבירו), שבהגבהה זו ה"ה משתמש בידו היפך כוונת בריאתו⁴⁵.

ויש לומר שענין זה נרמז גם במקור הלימוד - "ויאמר לרשע למה תכה רעך":

המכה והמוכה בנדו"ד היו דתן ואבירם⁴⁶, שהיו "נצים"⁴⁷ זה עם זה. והנה לקמן בסוף פרשתנו⁴⁸ מסופר, דלאחרי ששוטרי בני"ט טענו לפרעה "למה תעשה כה לעבדיך" ופרעה ענה "לכו עבדו

50. נחלת יעקב (הובא בשפ"ח) על פרש"י שם, ע"פ שמור"ר שם.

[בנחלת יעקב קאי על פי' הא' ברש"י שם ש"ויפגעו אנשים מישראל". אבל מההוכחה שלו (ש"וודאי מהשוטרים היו") ממש"נ "בצאתם מאת פרעה" (שא"פ לפרש שקאי על משה ואהרן) - מוכח שכ"ה גם לפי' הב' ברש"י (ש"ויפגעו" קאי על דתן ואבירם)].

51. שמות שם, טו. - וכמסופר בכ"מ (ראה רש"י שם, יד - משמור"ר עה"פ. ועוד) מסנ"פ של השוטרים להגן על בני".

52. ועיין במקור השיחה ביאור כ"ז בדרך פנימיות הענינים.

45. ע"פ המבואר בפנים יומתק הל' "המגבי' ידו" דוקא, ולא נקט לשון כללי - ע"ד "כל המכה אדם" (כלשון הרמב"ם לפנ"ז) - הכולל גם בעיטה ברגלים וכי"ב, כי החטא בין אדם למקום בעצם ההגבהה כו' על חבירו הוא בעיקר בידו של אדם.

46. רש"י עה"פ. נדרים סד, ב. שמור"ר שם. ובכ"מ.

47. ל' הכתוב כאן. וראה רמב"ם הל' חובל ומזיק שם ה"א - "דרך נציון" (אלא ש"ג "דרך בזיון". ואכ"מ).

48. ה, טו-כא.

49. רש"י בפ"ה הב', משמור"ר שם (פ"ה, כ). נדרים סד,

ב. ועוד.

דרכי החסידות

מלוקט משיחות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהרר"צ מליובאוויטש נ"ע

כיצד חשים את ה"מלא כל הארץ כבודו"?

"על בן תורה להאיר את העולם לתורה, עבודה ולמידות טובות. בן תורה צריך להיות פנס האור של תורה ומצוות עם מידות טובות"

'עוסק' בעבודה בפועל

בהתוועדות חסידית צריכים לדבר הרבה על עבודה שבלב, לא רק שצריכים להיות עוסק בעבודה שבלב, אלא כיצד נעשים 'עוסק' בעבודה שבלב.

הרבי, אבי, אמנם כתב ופרסם "קונטרס התפילה", אך צריכים להביא מה שכתוב שם בחיים, צריכים ללמוד וללמד לעצמו איך להתפלל. חסידים מבוגרים שקיבלו מזקני החסידים צריכים ללמד את צעירי החסידים כיצד להתפלל, וצעירי החסידים צריכים ללמוד מהמבוגרים.

(ספר השיחות ה'ש"ת עמ' נב)

העדר העבודה – פעולת נפש הבהמית

בן תורה צריך להאיר את העולם עם תורה ועבודה ומידות טובות. בן תורה צריך להיות פנס האור של תורה ומצוות עם מידות טובות.

ישנם בני תורה המונעים עצמם מעיני עבודה, והנפש הבהמית שלהם מפתה אותם שזה שהם לא פועלים בעבודה בפועל, זה נובע ממדת הענווה. צריכים לדעת שטעם זה – מוטעה. הטעם שהוא חושב כך הוא המצאה של נפש הבהמית כדי למנוע את האדם מעבודה אלוקית.

אב-הסבא, הרבי ה"צמח צדק" היה נוהג להתוועד בשמחת בית השואבה עם חסידים ולדבר

בעניני חסידות ובעניני עבודה.

באחת מהתוועדויות שמחת בית השואבה בשנת תקע"ה דיבר אב-הסבא הרבי ה"צמח צדק" בעניני עבודה, והסביר שהסבא רבינו הזקן, וחותנו רבינו האמצעי, עשו חסידים לחכמים, שחסיד יוכל להכיר את נפש הבהמית בכל לבושיה המזויפים ובכל דרכי ההתחכמויות שלה.

ואב-הסבא, הרבי ה"צמח צדק" היה נוהג לשיר את הניגון הידוע, שחסידי ויטבסק של אדמו"ר הזקן היו נוהגים לנגן עם המילים: אשרינו מה טוב חלקינו - בכוחות הגלויים של נפש האלוקית, ומה נעים גורלנו - בכוחות הנעלמים של הנשמה.

(ספר השיחות הת"ש עמ' צ')

להבין חסידות - ע"י עבודה במועל

פעם הציע אחד לאבי שהיו צריכים לעשות סדר בתורת החסידות לפי ענינים, ואז ידעו אילו ענינים צריכים ויכולים ללמוד בתחילה, שענין אחד היה כהקדמה ומבוא לענין שני, שכך יהיה ניתן לתת את האפשרות גם לפשוטים ביותר ואף לחילוניים ללמוד ולהבין חסידות. על כך ענה אבי למציע: חסידות היא ברשות היחיד, חסידות לא יכולים להוציא ברשות הרבים. אם לומדים חסידות כמו שלומדים חכמה - אין זה חסידות. להבין חסידות יכולים על ידי שני דברים: התבוננות בתפילה ועבודה במועל.

(ספר השיחות ה'ת"ש, עמ' קס"ט-ק"ע)

כוונת החסידות

...מיד אחרי מאמר החסידות שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר הרש"ב) אמר בלילה השני של ראש השנה, היה נוהג הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק להתחיל לדבר. הוא אמר לי: הדיבור הראשון אחרי הקבלת עול של ראש השנה, צריך להיות דיבור בתורה ועבודה, זוהי הכוונה של חסידות, כמאמר העולם - 'לומר, ושאכן כך ייעשה', שזה יהיה בעבודה של בירור וזיכון המידות, ואז נעשים חסיד מקושר לאור החסידות, חסידות של אור.

(ספר השיחות ה'תש"א, עמ' כ')

להתחיל מ'שערה'

ידוע מאמר רז"ל הללו בוכין והללו בוכין, צדיקים נדמה להם כהר רשעים נדמה להם כחוט השערה. בתחילת העבודה בעבודת ה' נראים ריבוי המצוות ופרטי הדברים שישנם במצוות כדבר קשה, שהדברים האלו לא כ"כ 'חלקים', אלא או מצות עשה או מצות לא תעשה.

לאמיתו של דבר צריכים להתחיל משערה. בדיוק כשם שהנפש הבהמית אינה באה אל האדם להסיתו על דבר האסור המוחלט, שהרי זה אינו שייך לאף איש מישראל, אלא היא באה אליו בדברים כאלו שתלויים בשערה, כך גם בעבודת ה' צריכים להתחיל משערה.

(סה"ש ה'תש"א עמ' נא)

לחוש את ה"מלא כל הארץ כבודו"

היה חסיד בשם ר' יוסף לוויטון, היה בר דעת גדול ומשכיל בחסידות, והיה בטבע בעל מרה שחורה, תמיד מהורהר, היה נוהג להרהר כמה שעות בענין של חסידות. באותה עיר היה חסיד נוסף, ר' אברהם המלמד, שהיה תמיד שמח. שאל פעם ר' יוסף אחרי התפילה את המלמד ר' אברהם: מה אתה כ"כ שמח? ענה לו ר' אברהם: אתה חושב כבר כל-כך הרבה שעות ואחרי הכל לא הגעת לתכלית, הרי מלא כל הארץ כבודו, ויש להיות שמח.

(וסיים כ"ק אדמו"ר): בשביל שיחושו וירגישו את ה'מלא כל הארץ כבודו', הרי זה דוקא כשמביאים את ההשגה בעבודה בתפלה בלב דוקא, שיפעל על המידות, ואז יכולים להיות שמחים מה"מלא כל הארץ כבודו".

(סה"ש התש"א, עמ' מא')

גם על הזולת

החסיד ר' אבא מצ'אשניק שמע מדודו ר' גדליה האופה (בהיותו אברך היה ממחונכי הרבי האמצעי):

בנו של הרבי (אדמו"ר האמצעי), היה מדריך מסור שלא רק שהיה מדריך את המחונכים שהרבי מסר לו להדרכה, אלא גם מדקדק גדול באופן העבודה של המחונכים.

אנחנו המחונכים סברנו שכדי לפעול עליה בתוכינו ובפרט בזולת, צריכים להעמיד את עצמנו, לכל הפחות לפנינו, בדרגא עליונה יותר.

אמר לנו הרבי (האמצעי): אדם צריך לפעול עם עצמו בעבודה עד שזה ישפיע גם על הזולת.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמ' קלה)