

גליון תתפח • ערש"ק פרשת עקב

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פסוק "השלכת" המצוות הקלות מתחת לעקב

"לוחות כתיב" – חסרון או דיוק אלוקי?

כבוד ראש בתפילה – דין בגברא או בחפצא

טעם תפיסת משה בלוחות



קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

* * *

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתפז), 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 כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"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 ונתבאר 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 בינן.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

מה קשה כמה שנאמר "לוחות" חסר?

מדוע פירש רש"י מה שלוחות נכתב חסר רק בפרשתנו ולא בפ' ואתחנן? / באיזה פרשיות נזכרו הלוחות באופן סתמי, ומתי נכתבו כדי לבאר מעלותיהן? / ביאור הפעמים שרש"י מפרש הכתיב של תיבת הלוחות והפעמים שאינו מפרש

(ע"פ לקטי שיעור ח"ט עמ' 49 ואילך)

ג. פנינים.....

טעם תפיסת משה בלוחות (ע"פ לקטי שיעור ח"ד עמ' 51 ואילך)

הקושי ב"יום שנשתברו בו הלוחות" (ע"פ לקטי שיעור ח"ח עמ' 141 ואילך)

ד. יינה של תורה.....

להשוות "ראש" ו"עקב" בקיום המצוות

האם נכון לאחוז במנהגים כאשר עדיין חסר בקיום ההלכה? / מה פשר "השלכת" המצוות הקלות מתחת לעקב? / כיצד פועלים שלא לירא "בימי רע"? / ומהי מעלת עבד ה' בכך שהוא מתנהג כ"עיוור"?

(ע"פ לקטי שיעור ח"ט עמ' 89 ואילך)

ה. פנינים.....

תפיסת הלוחות – מעין כפרת "מיתתן של צדיקים" (ע"פ לקטי שיעור ח"ד עמ' 51 ואילך)

הקשר בין מיתת צדיקים לשבירת הלוחות (ע"פ תורת נחם חשביה ח"ח עמ' 275)

ו. חידושי סוגיות.....

דין כובד ראש בתפילה

יחקור בגדר חיוב כובד ראש בתפילה אם הוא נדרש מצד הגברא המתפלל או מצד החפצא דמעשה התפילה או מצד המבוקש והתוצאה שע"י מעשה התפילה, ובוה יתלה השיטות השונות שמצינו בבבלי וירושלמי במקור חיוב זה

(ע"פ לקטי שיעור ח"ד עמ' 67 ואילך)

ז. תורת חיים.....

חרישה, זריעה וקצירה

ח. דרכי החסידות.....

ה"אחד" החסידי

מקרא אני הדורש

ביאורים בפשוטו של מקרא

מה קשה במה שנאמר "לוחות" חסר

מדוע פירש רש"י מה שלוחות נכתב חסר רק בפרשתנו ולא בפ' ואתחנן? / באיזה פרשיות נזכרו הלוחות באופן סתמי, ומתי נכתבו כדי לבאר מעלותיהן? / ביאור הפעמים שרש"י מפרש הכתיב של תיבת הלוחות והפעמים שאינו מפרש



"בעלותי ההרה, לקחת לוחת האבנים לוחת הברית אשר כרת ה' עמכם . . . ויתן ה' אלי את שני לוחת האבנים כתובים באצבע אלקים, ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר מתוך האש ביום הקהל. ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה, נתן ה' אלי את שני לוחת האבנים לוחת הברית" (ט, ט-יא).

והנה, הכתוב מזכיר כאן – כמה פעמים – את ה"לוחות" בכתיב חסר: לא "לוחות" אלא "לוחת" (בלי וא"ו לאחר החי"ת), וברש"י מפרש וזה לשונו: "לוחת כתיב, ששתיהן שוות". וכעין זה ממש מצינו בספר שמות, בפרשת תשא (לא, יח) – על הכתוב: "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחת העדות, לוחת אבן כתובים באצבע אלקים", ושם מפרש רש"י: "לוחת כתיב, שהיו שתיהן שוות".

ואף שלכאורה יש שינוי בין המקומות, שהרי כאן כתוב (כמה פעמים) "לוחת" (בו' אחת) ואילו שם כתוב (פעמיים) "לוחת" (בלי וא"ו כלל), הרי באמת אין הבדל לעניננו בזה, כי מה שנוגע לדרשה זו הוא רק חסרון הו' השני (שלאחר הח'), ובזה שווים "לוחת" ו"לוחת", שבשניהם חסרה ו' זו ונהפך מלשון רבים ("לוחות") ללשון יחיד; וכמו שכתב בספר זכרון (פ' תשא שם. וראה גם דבריו בפרשתנו):

"מחסרון הוא"ו השני' הוא דורש. כלומר, כיון שהשמיט הכתוב וא"ו הריבוי, רומז שהם בלוח אחד; אבל הוא"ו הראשונה אינה מעלה ולא מורדת למדרש זה".

ב. והנה, זה שהוצרך רש"י לחזור ולפרש דבר זה בפרשתנו – אף שכבר כתבו בפרשת תשא – מובן הוא, שכן דרכו של רש"י לחזור ולהודיענו מה שפירש לאחר הפסק ארוך,

ולכן אף שכתב רש"י דבר זה בספר שמות - חוזר ומפרשו בספר דברים.

אמנם עדיין יש לדקדק, שהרי בספר דברים גופא כבר מצינו כן בפרשת ואתחנן (ה, יט), שגם שם כתובה תיבת "לוחות" בכתוב חסר, "ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי"; ובכן, מדוע לא פירש רש"י שם את זה "ששתיהן שוות" אלא המתין עד לפרשתנו? והנה במשכיל לדוד כאן כתב: "אין אחריות חסרות ויתירות על רבינו, כי לא בא אלא לפרש פשטי המקראות, ומוכרח שבא ליישב איזה קושי בלשון הכתוב".

והיינו, שאין דרכו של רש"י לפרש בכל מקום שבו נקט הכתוב בכתוב חסר - אלא רק במקום שבו יש קושי מיוחד בלשון הכתוב; ומעתה מובן זה שלא פירש בפרשת ואתחנן שם, כי דוקא כאן יש קושי בלשון המכריחו להביא דרשה זו.

ויש לומר, שהקושי המיוחד כאן הוא בהשינוי בסיום הענין (פסוק יא), במה שנאמר "נתן ה' אלי את שני לוחות האבנים לוחות הברית" - שהכתוב נקט באותו הפסוק גופא, פעם אחת "לוחות" בכתוב חסר (ובלשון יחיד) ופעם שני "לוחות" בכתוב מלא (ובלשון רבים), שבשינוי זה מודגש שהכתוב החסר אינו בסתם אלא יש בו לימוד מיוחד.

[ראה גם משכיל לדוד שלמד ברש"י שכוונתו למה שנאמר בפסוק יא דוקא - אמנם הוא פירש כן מטעם אחר, עיין בדבריו ואכמ"ל].

אמנם אין זה מחזור, שהרי בפרשת תשא אין שינוי בפסוק המלמד על הדגשה מיוחדת, אלא נאמר הכל בכתוב חסר: "לוחות העדות לוחות אבן" - ובכל זאת הביא רש"י שם לדרשה זו!

וצריכים אנו אפוא למצוא דיוק אחר בלשון הכתוב כאן, שיהי' מתאים גם ללשון הכתוב בפרשת תשא - כדי לבאר מדוע רש"י הביא דרשה זו דוקא בשני מקומות אלו, כדלקמן.

ג. ונראה לומר, שהצד השווה שבפסוקים כאן ובפרשת תשא הוא - שהכתוב מדבר במעלות הגדולה של הלוחות:

בפרשת תשא מסופר - "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו . . שני לוחות העדות לוחות אבן כתובים באצבע אלקים";

וכעין זה בפרשתנו - "ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתובים באצבע אלקים ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר מתוך האש . . ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה נתן ה' אלי את שני לוחות האבנים לוחות הברית" (שבזה בא משה להפליא את גודל מעלת הלוחות, והוא הקדמה למה שמוכיח את ישראל על חטא העגל שגרם לשבירת לוחות אלו כו').

ומעתה הוקשה לרש"י, איך יתכן שבכתובים אלו, הבאים להדגיש את מעלת ושלמות הלוחות - ייכתב "לוחות" בכתוב חסר?

[ולכן לא עמד רש"י על זה שנכתב בכתוב חסר קודם לכן בפרשת ואתחנן, כי שם אין כוונת הכתוב להפליא במעלת הלוחות (אלא רק מספר באופן סתמי: "ויכתבם על שני לוחות

לקראת שבת

אבנים ויתנם אלי"), ואם כן אין שם דיוק מיוחד הדורש ביאור (בדרך הפשט)].

ד. ומיישב רש"י - "לוחת כתיב, ששתיהן שוות":

זה שכתוב "לוחת" - ולא "לוחות" - אינו ענין של חסרון, אלא אדרבה, כתיב זה בא ללמד עילוי נוסף בהלוחות, ששיעור מדתם לאורך ולרוחב הי' שווה בדיוק, כאילו היו לוח אחד, וזה מדגיש עוד יותר את היותם דבר אִזְוִי, שהרי במעשה ידי אדם אי אפשר לדייק כל כך בצמצום (וראה יפה תואר לשמות רבה פמ"א, ו).

ועוד זאת: רש"י פירש בפרשת נשא (ז, כג) שעל אחד הלוחות היו כתובים חמש הדברות הראשונים, ועל השני - חמש הדברות האחרונים. וזהו החידוש, שאף שבראשונים היו הרבה יותר תיבות ואותיות מאשר באחרונים, היו "שתיהן שוות" - אחד לא הי' גדול מהשני.

[והרי בפשוטם של דברים - היו שני הלוחות דומים זה לזה בגודל האותיות וכן בריוח והפסק בין התיבות והאותיות, ולא שבאחד היו אותיות קטנות ובשני אותיות גדולות יותר; וזהו איפוא גודל החידוש, שאעפ"כ היו "שתיהן שוות". ולהעיר ממה שפירש רש"י בפרשת כי תשא (לב, טו), לענין הלוחות, ש"משני עבריהם היו האותיות נקראות ומעשה נסים הי'"].

ה. והנה לפי דרכנו, יש לבאר דיוק נוסף:

בפרשה כאן כתוב "לוחת" בכתיב חסר כמה פעמים (כנ"ל ס"א), אולם מתוך הפרד שבדברי רש"י נראה שאינו מדבר על שתי הפעמים שבתחילת הענין (בפסוק ט): "בעלותי ההרה, לקחת לוחת האבנים לוחת הברית" - אלא דוקא על מה שנאמר לאחר מכן (בפסוקים י-יא).

[בגוף דברי רש"י אין ברור מוכיח על איזה פסוק הוא מדבר, כלומר: איזה "לוחת" הוא בא לבאר (וראה ס' זכרון כאן), אולם מזה שהציב 'דיבור' זה לאחר פירושו על המלים "ואשב בהר", שכתובים לאחר התיבות "לוחת האבנים לוחת הברית" שבפסוק ט - מובן שאין ככוונתו לפרש את התיבות שבפסוק ט, אלא למה שכתוב לאחר מכן, בפסוקים י-יא (וראה לעיל ס"ב מה שהובא מהמשכיל לדוד)].

וע"פ הנ"ל - יובן ויומתק:

בתחילת הענין מדבר משה על הלוחות כמו שהם "למעלה", אצל הקב"ה - "בעלותי ההרה לקחת לוחת האבנים לוחת הברית";

אמנם הדיוק וההדגשה במעלת הלוחות (שבזה מתחזקת התוכחה לישראל על זה שהביאו לשבירתם כו'), הוא על היותם במעלה נפלאה גם בדרכם "למטה", שגם כאשר משה קיבלם מהקב"ה כדי להביאם לישראל, גם אז נשארו במעלתם האלוקית.

ולכן מפרש רש"י מעלה אלוקית זו ש"שתיהן שוות", דוקא בפסוקים י-יא, ששם מדובר על נתינת הלוחות לידי משה: "ויתן ה' אִלֵי את שני לוחת האבנים .. נתן ה' אִלֵי את שני לחת האבנים לחות הברית", ודו"ק.

הקושי ב"יום שנשתברו בו הלוחות"

ובני ישראל נסעו נו' שם מת אהרן
קשה מיתתן של צדיקים לפני הקב"ה כיום שנשתברו בו
הלוחות
(י, ו-ז. רש"י)

יש לבאר דיוק לשונו של רש"י "כיום
נשתברו בו הלוחות" ולא "כשבירת
הלוחות" כלשון מקורו של רש"י - ירושלמי
יומא פ"א, ה"א. ועוד):

עיקר הקושי "לפני הקב"ה" במיתתן של
צדיקים אינו בעצם המאורע, שהרי הקב"ה
עצמו גזר "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"
(בראשיתו, ג. וראה במקור הדברים עמ' 2781 בשוה"ג),
ואהרן האריך ימים ג' שנים יותר מזה; אלא
הקושי הוא ביום מיתתן, דמה שאירע הדבר
ביום מסויים דוקא, הרי זה סימן רע לאותו
יום, היינו שהוא יום קשה.

וזהו הדמיון ל"יום שנשתברו בו הלוחות"
דוקא: עיקר הקושי אינו עצם המאורע של
שבירת הלוחות, שהרי שבירת הלוחות
היתה רק תוצאה ממעשה העגל שאירע
ביום שלפניו, אלא עיקר הקושי הוא ב"יום
נשתברו בו הלוחות", היינו מה שנתגלגלה
שבירת הלוחות ליום זה, שנעשה סימן רע
לאותו יום, עד שנקבעה בו תענית.

טעם תפיסת משה בלוחות

ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי
ואשברם לעיניכם.
(ט, יז)

ידועה השאלה (אוה"ח, אלשיך, ש"ך עה"ת
ועוד): הרי ברדת משה מההר כבר היו
הלוחות בידו, ולשם מה הוזקק לתופסם שוב
כדי להשליכם?

יש לבאר, שהתפיסה בלוחות היתה בגדר
מעשה קנין:

עה"פ "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו
גו' שני לוחות העדות" (תשא לא, יח) פי' חז"ל
(נדרים לח, א ועוד) ש"ויתן" הוא לשון מתנה,
ומשמע שהלוחות ניתנו למשה במתנה.
אמנם, כשם שבלוחות השניות אמרו חז"ל
(תנחומא, פרשתנו ט) שנהג בהם עין טובה
ונתנם לישראל, עד"ז י"ל בלוחות הראשונות,
שלא הי' בדעתו לקנות את הלוחות לעצמו,
אלא רצה ליתנם לישראל.

וכיון שמלכתחילה הי' בדעתו של משה
ליתן את הלוחות לישראל, הי' בשבירתם
משום חשש איסור גזל. ולכן הוצרך משה
לתופסם מחדש, כדי להפקיע מחשבתו
הקודמת ולקנותם לעצמו, שיהיו שלו לגמרי,
ואז לשוברם.

המזרח מודפס
לעילוי נשמת
דורות ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה ג'תש"ס
מזכור ב"ק אומ"ר ז"ע
נלב"ע י"ד ניסן ה'תש"פ
תנצ"ב

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסודות

להשוות ה"ראש" וה"עקב"

האם נכון לאחוז במנהגים כאשר עדיין חסר בקיום ההלכה? / מה פשר "השלכת" המצוות הקלות מתחת לעקב? / כיצד פועלים שלא לירא "בימי רע"? / ומהי מעלת עבר ה' בכך שהוא מתנהג כ"עיוור"?

כאשר מתאר הכתוב מצב שבו בני ישראל שומרים את המצוות והמשפטים, נוקט הוא בלשון "והיה עקב תשמעון" (ויש פרשתנו), ודרשו על כך רז"ל במדרש (תנחומא כאן) שבתיבת "עקב" מרומז שישאל שומעים גם ל"מצוות קלות, שאין בני אדם משגיחין בהן אלא שמשליכין אותן תחת עקביהן".

ומעין פירוש תיבת עקב שבפרשתנו, שמורה על דריסת עקב הרגל, פירשו רז"ל (תנחומא שם) גם את דברי דוד המלך (תהלים מט, ו) "למה אירא בימי רע - עוון עקבי יסובני":

דוד המלך לא נתיירא שמה עבר על מצוות חמורות, אלא "עוון עקבי", שהן המצוות הקלות שאדם משליך תחת עקביו, "שמה עברתי על אחת מהן . . מפני שהייתה קלה, ואתה אמרת הוי זהיר במצווה קלה כבמצווה חמורה".

והדבר תמוה ביותר: כיצד ייתכן לומר שדוד המלך חשש שלא נזהר ח"ו באיזה מצוות, ואפילו מצוות קלות. ובפרט שבהמשך המדרש מובאת עדותו של דוד עצמו (תהלים יט, ב) "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב", ומבואר שם שדוד נזהר במצוות הקלות המכוננות "עקב" ששכרן "רב", ואם כן מפני מה נתיירא דוד?

ויש לבאר תחילה משמעות דברי המדרש "בני אדם . . משליכין אותן תחת עקביהן", ואזי יתברר אשר מדובר באדם שמקיים המצווה, אלא שמקיימה באופן של "עקב", ודוד נתיירא שמה לא קיים המצווה כראוי אלא כ"עקב".

לאחוז במנהגים כאשר עדיין חסר בקיום ההלכה?

ב"משליכין אותן תחת עקביהן" אין הכוונה לאלו שאינם מקיימים המצוות הקלות ח"ו. כוונת חז"ל היא לאלו שמסכימים לקיום המצוות הקלות ומשתדלים בקיומן, אלא ש"משליכים" ודוחים את קיומן לאחר זמן, ועד לזמן ושלב רחוק ביותר, המרומז ב"עקב" שהוא קצה הגוף והחלק התחתון ביותר שבו.

טוענים הם, שעבודת השי"ת חייבת להיעשות בסדר מסודר. ועל כן בתחילת העבודה

יש לדאוג ולהבטיח קיומן של "מצוות חמורות" שהם בבחינת ראשית ו"ראש", ורק לאחר שיעמוד איתן במצוות אלו, יוכל להשתדל גם בקיום מצוות שאינן חמורות ביותר אך סמוכות ל"ראש"; ובוודאי שבשלב זה אינו חושב עדיין על מצוות "קלות" ועד למצוות שנחשבות ל"עקב" וסוף כל המצוות.

ולדוגמה, כאשר דורשים ממנו לקיים מנהג שאינו מחויב בו על פי דין ושלחן ערוך, כקביעות לימוד מסוימת וכיוצא, טוען הוא שיש לו עדיין להתחזק באמירת ענייני התפילה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה והובאו בשולחן ערוך, שפעמים הוא מחסר בזה; ולאחר שייקבע הדבר אצלו באופן יציב, ועד ל"הרגל" של שלושים יום (ראה שו"ע או"ח סק"ד ס"ח. שו"ע אדמו"ר הזקן שם ס"י), ימשיך ויוסיף את העניינים שנקבעו לאחר מכן על ידי גדולי ישראל עד הרמ"א; ורק לאחר שיתחזק וישלים את כל ענייני התפילה שנקבעו על ידי האחרונים, יהי' מה לדבר אודות מידת חסידות ועניינים של לפנים משורת הדין!

כיוצא בו, כאשר אומרים לו שעליו לאהוב כל אחד מישראל, גם מי שלא היטיב לו ואפילו כשמעולם לא ראהו. טוען האדם: כיצד אפשר לתבוע ממנו בחינה גבוהה כל כך באהבת ישראל, כאשר אפילו לאלו שהיטיבו עמו אינו מתנהג באהבת ישראל כראוי!?

וטענה זו לכאורה אמיתית היא, שהרי אינו טוען שעניין זה אינו חשוב, או שהוא אינו שייך לדבר, אלא אפשר שעוד חזון למועד, וסוף דבר שיגיע גם לקיום פרט זה; אך טענתו היא שכל דבר עליו להיעשות על פי סדר מסודר!

ואף משל מן המוכן יש לו: אדם המתהלך ללא מנעלים וללא חולצה, אך על צווארו קושר הוא "עניבה"... הנה כל הרואה יצחק לו, שהרי "עניבה" עניינה רק להשלים ולהוסיף על הלבוש הנחוץ והמחויב. ומעין זה, טוען הוא, אין לחשוב אודות מנהגים והידורים לפני שעומד איתן בשאר מצוות חמורות.

"מי עוור – כי אם עבדי!"

אם כי על פי שכל טענה זו נכונה היא, הרי שלאמיתתם של דברים אין הדבר כן, ואדרבא: יסוד ועיקר גדול בעבודת האדם לקונו הוא, שעליו לעסוק בקיום המצוות בקבלת עול מלכות שמים. הוא צריך להאמין באמונה תמימה בבורא ב"ה ולקיים את רצונו בכל אשר יגזור. אסור שקיום המצוות יהי' מיוסד על חשבון שכלי, ועל הבנת תכלית המצוות ומהותן, אלא בקבלת עול מלכות שמים, בין אם מבין את הדבר בשכלו, ובין אם יהי' כחוקה בלא טעם. וכאשר היסוד לקיום המצוות הוא האמונה התמימה וקבלת עול מלכות שמים, הרי אין כל הפרש וחילוק בין מצווה חמורה לקלה. כולן מצוותיו של מלך הן, והוא כעבד המקיים מצוות אדונו מבלי לנסות להתחקות אחר מטרותיהן ומעלותיהן, ובעיניו כל הציוויים שווים וחשובים, כקטן כגדול.

מהותה של מצווה מרומז בשמה – מלשון צוותא וחייבור (לקו"ת בחוקתי מה, ג. ובכ"מ). בקיום מצווה זוכה האדם להתקשר ולהתחבר בהשי"ת, והתקשרות זו, היא שווה בכל

המצוות כולן. ואם כן אין כל חילוק אם אותה מצווה נתגלתה לנו על ידי אנשי כנסת הגדולה או דרך אחרון שבאחרונים; כי על ידי כל אחת מהן מתקשרים ומתאחדים במלך מלכי המלכים, הן במצווה שהיא חמורה ו"ראש", או במצווה שהיא קלה המשולה ל"עקב".

והחשבון האמור, לנסות ולחלק בין מעלתן של מצוות, ולהתחיל במצוות חמורות תחילה ולדחות הקלות לאחר זמן, הרי הוא מעצת היצר המחוכם שמלביש פיתוייו בסברות וטענות שכליות ישרות, ובמשלים נאותים, העיקר להניא האדם מלהתקשר בהשי"ת.

ועל כך אומר הנביא (ישעי' מב, יט ורד"ק שם) "מי עוור כי אם עבדי": המקיים את המצוות בלא כל חילוקים מכונה בפי בני אדם "עוור" ר"ל, משום שאינו מתנהג באופן מושכל ומסודר, אלא כעיוור ההולך בלא דעת; אך באמת הרי זה אופן העבודה של "עבדי", שמקיים את המצוות כעבד המשרת את אדונו בלא חשבונות.

כיצד פועלים שלא לירא בימי רע?

ובדרך זו יש לבאר את יראתו של דוד המלך "עוון עקבי יסובני":

מובן וגם פשוט, שדוד המלך נזהר בקיום כל המצוות כולן מן ה"ראש" ועד ל"עקב", אבל יראתו הייתה שאפשר שהזהירות והתוקף במצוות קלות היו פחות אצלו מהזהירות שבמצוות חמורות.

כי גם בעת שנזהר בקיום מצווה קלה, ייתכן שיודע בליבו שמצווה זו קלה היא, ולכן הוא מתייחס הוא אלי' כ"עקב" וכמצווה פחותה בחשיבותה, וממילא יכול הדבר להשפיע על אופן ההידור והזהירות בקיום אותה מצווה.

ומכיוון שחשש דוד מ"עוון עקבי", הביאו הדבר ל"אירא בימי רע":

"ימי רע" מכוון על הנהגת הטבע, אשר ישראל הם ככבשה בין שבעים זאבים (תנחומא תולדות ה. ועוד), ובדרך הטבע המצב הוא חמור וקשה, בבחינת "ימי רע", וכל קיומו הוא בדרך שלמעלה מן הטבע.

והנה, אם האדם מתנהג בקיום המצוות באופן מדוד ושקול, והוא מחלק בין מצוות חמורות לקלות, מתחיל בעיקריות ודוחה מצוות ה"עקב" לבסוף; הרי גם ההנהגה עמו מלמעלה היא באופן זה, שחייו מתנהלים על פי דרך הטבע. ואזי, אכן יש מקום ל"אירא בימי רע".

אך כאשר אין האדם מחשב חשבונות שכליים, אלא מקיים כל המצוות בשווה רק בכדי להתקשר בהשי"ת, וממילא עוסק בלהט ובמסירת נפש בכל מצווה ומצווה בשווה בקטנה ובגדולה, בראש ובעקב, אזי גם מלמעלה מתנהגים עמו באופן שלמעלה ממדידה והגבלה ובלי להתחשב בגדרי הטבע.

ואזי אין לו לאדם לירא ממאומה, היות והוא מקושר בהקב"ה שהוא מושל ושולט על הנהגת הטבע, ו"גדול הרועה ששומר את הכבשה" משבעים הזאבים (תנחומא שם), ודואג לה לכל הצטרכויותי, בבחינת "בנאות דשא ירביצני על מי מנוחות ינהלני" (תהלים כג, ב). והאדם מקבל מידו הקדושה של השי"ת בני, חיי ומזונא רוויחא.

החטא בתפילתו, אלא שגם שבירת הלוחות, שבאה בסיבת חטא העגל, היתה באופן שמושה לקח על עצמו את כל האחריות לזה.

הקשר בין מיתת צדיקים לשבירת הלוחות

ובני ישראל נסעו מכארת בני יעקן מוסרה שם מת אהרן ויכהן אלעזר בנו תחתיו וסמך משה תוכחה זו לשבירת הלוחות לומר שקשה מיתתן של צדיקים לפני הקב"ה כיום שנשתברו בו הלוחות (י.ו.רש"י שם, ז).

יש לבאר הדמיון בין "מיתתן של צדיקים" ל"יום שנשתברו בו הלוחות":

על הלוחות הראשונות נאמר "והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא". ואעפ"כ שבר משה את הלוחות, כי כשראה שנסתלקו האותיות אמר שאין בלוחות ממש, ולכן שברם (ירושלמי יומא פ"א ה"א ועוד). והיינו, שהעיקר הוא האותיות ("מכתב אלקים"), ואילו גוף הלוחות, אף שהוא "מעשה אלקים", טפל הוא ל"מכתב אלקים", ובהעדר ה"מכתב אלקים" אין בו ממש.

ועד"ז בכל איש ישראל, שגופו הוא מעשה ידי הקב"ה ("מעשה אלקים"), והנשמה שבו היא ע"ד "מכתב אלקים", והגוף טפל הוא לנשמה. אמנם, נתייחדו הצדיקים בכך שאצלם נרגש במוחש שהגוף אין לו כל חשיבות ותפיסת מקום, ואינו אלא טפל לנשמה שהיא עיקר מציאותם.

ונמצא שהסתלקותם של צדיקים היא ממש כשבירת הלוחות, שנשמתם ("מכתב אלקים") עולה למעלה, והגוף הנשאר למטה אין בו ממש.

תפיסת הלוחות – מעין כפרת "מיתתן של צדיקים"

ואתפש בשני הלחת ואשלכם מעל שתי ידי ואשברם לעיניכם. (ב, יז)

הקשה באור החיים הק' "למה הוצרך לתופסם, והלא בידו היו" (וכן הקשו באלשיך, ש"ך עה"ת ועוד).

ויש לבאר ע"ד המוסר והחסידות:

בטעם אמירת "אנכי ה' אלקיך" לי יחיד אמרו חז"ל: "ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל כו', לא להם צוית לא יהי לכם אלהים אחרים, אלא לי לבדי" (יתרו כ, ב ופרש"י).

ועד"ז י"ל בנוגע לשבירת הלוחות, שמצד גודל אהבת ישראל של משה, ומסירות נפשו עבור כלל ישראל, רצה לסלק מבני"י כל שייכות לענין שבירת הלוחות. וכיון שמתחילה הי' בדעתו של משה ליתן את הלוחות לישראל, תפס מחדש את הלוחות, כדי להפקיע מחשבתו הקודמת ולקנותם לעצמו (ראה לעיל במדור "עיונים וביאורים קצרים"), ועי"ז יהי הוא לבדו האחראי לשבירתם.

ועפ"ז יש לפרש עומק כוונת מחז"ל "שמיתתן של צדיקים קשה לפני הקב"ה כשיבור לוחות" (ירושלמי יומא פ"א ה"א. ועוד), והיינו ששני ענינים אלו דומים זל"ז בתוכם: בענין הכפרה שע"י מיתת צדיקים, מבואר בתניא (אגרת הקודש סי' כח) שהחידוש שבכפרה זו לגבי הכפרה שע"י הקרבנות הוא שקרבנות מכפרים רק על השוגג, משא"כ הצדיק בפטירתו "פועל ישועות בקרב הארץ לכפר על עוון הדור, אף גם על הזדונות".

וענין זה מצינו גם בשבירת הלוחות, שלא זו בלבד שהשתדל משה לפעול כפרה על

ה'הדושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

דין כובד ראש בתפילה

יחקור בגדר חיוב כובד ראש בתפילה אם הוא נדרש מצד הנברא המתפלל או מצד החפצא דמעשה התפילה או מצד המבוקש והתוצאה שע"י מעשה התפילה, ובוה יתלה השיטות השונות שמצינו בבבלי וירושלמי במקור חיוב זה



הבבלי לירושלמי, דלהבבלי נדחה הלימוד מ"השתחוו גו' בהדרת קודש", ומסקינן כרנב"י דילפינן לה דוקא מ"עבדו גו' ביראה" (וכ"ה בפוסקים, ראה רי"ף ורא"ש שם ובשו"ע רבינו הזקן או"ח סי' צג), והירושלמי ס"ל דשפיר ילפינן משני הכתובים.

וי"ף בפשטות, דהירושלמי לא ס"ל דחיית הבבלי "לעולם אימא לך הדרת ממש" מחמת שמצינו בכו"כ מקומות דשפיר דרשינן "אל תקרי כו"י" אף אם איתא נמי לפירוש הפשוט דקרא, ותרווייהו איתנהו ביה [נאדרבה, ידוע הכלל שהלימוד ד"אל תקרי" לא בא לעקור פשטות הכתוב, אלא להוסיף עליו. עיי' יבין שמועה סי' תקלט. הליכות אלי סי' ג. ובהכתב והקבלה שמות יב, יז הביא ראה ע"ז. ועיי"ע שו"ת הרדב"ז ח"ג אלף סח (תרמג)]. וכמו"כ י"ל בנדוד, דאף שלמדין מ"השתחוו גו' בהדרת קודש" שצריכים לקשט עצמו בבגדיו ("הדרת

תנן בריש פ"ה דברכות "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", ובגמ' "מנא ה"מ א"ר אלעזר דאמר קרא [בתפילת חנה] והיא מרת נפש, ממאי דילמא חנה שאני הוות מרירא לבא טובא, אלא א"ר יוסי ב"ר חנינא מהכא ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך, ממאי דילמא דוד שאני דהוה מצער נפשיה ברחמי טובא, אלא אמר ר' יהושע בן לוי מהכא השתחוו לה' בהדרת קודש, אל תקרי בהדרת אלא בחרדת, ממאי דילמא לעולם אימא לך הדרת ממש כי הא דרב יהודה הוה מציין נפשיה (מקשט עצמו בבגדיו. רש"י) והדר מצלי, אלא א"ר נחמן בר יצחק מהכא עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה".

והנה בירושלמי שם איתא "ריב"ל אמר השתחוו לה' בהדרת קודש בחרדת קודש, ר' יוסי בן חנינא אמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה". הרי פלוגתא בין

וכן נתפרש בשם רש"י בספרי חסידות). ולדרך זו מבואר היטב הטעם ששאר המ"ד לא ניחא להו להביא הכתוב "עבדו את ה' ביראה" (כרנב"), כי מדת היראה (סתם) אינה ממש הענין של "הכנעה", שפלות. דאף שיש שייכות ביניהם ופעמים רבות זב"ז תליא, דמי שירא מהשני מרגיש בדרך כלל הכנעה מפניו, מ"מ אינו מוכרח להיות כן, שהרי תתכן מציאות של יראה ופחד (כי חזק הוא ממנו) בלי רגש של הכנעה ושפלות (אלא שמצד יראתו ממנו נכנע אליו בפועל).

ועפ"ז מובן החילוק הכללי בין הכתובים הנ"ל שמהם רצו ללמוד דין כובד ראש. דמ"ד הראשון הביא הכתוב ד"והיא מרת נפש" לפי שבזה מודגש ההרגש של הכנעה ושפלות, דמי שהוא במרירות ה"ה בהכנעה ושפלות.

ואידך מ"ד לא ניחא ליה בהך קרא, כי פשטות הכתוב הוא שחנה היתה "מרת נפש" בגלל מצבה הפרטי, שלא היו לה ילדים, ואין בזה שייכות להקב"ה. משא"כ בכתוב ד"ואני גו' אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך" מתוארת התפלה בלשון "אשתחוה", שהשתחוואה היא להקב"ה, ביטול להשם; ויתירה מזה השתחוואה זו היא "ביראתך", שאין זו רק מעשה השתחוואה לחוד, אלא היא תוצאה מיראת ה'. והדיוק שבזה הוא דאין זו "יראה" סתם בדרגא פחותה, יראת עונש או אף יראת חטא (שירא מעצם החטא לעשות נגד רצונו ית', עיי' תוס' יו"ט סוף סוטה), אלא מיירי ב"יראתך", יראת השם, הנק' "ירא בושת", בהכירו גדלות הא-ל ומתבושש מפניו כו', ובלשון הרמב"ם בהל' יסוה"ת

ממש"), עדיין אפשר ליליף מיניה גם "אל תקרי הדרת אלא חרדת" (ועיי' בפנ"י כאן ובעץ יוסף על עין יעקב כאן). אלא שעפ"ז צע"ק, מהי סברת הבבלי שנדחה מ"השתחוו גו' בהדרת קודש".

ויובן בהקדם התמיהה לכאורה לאידך גיסא, דכיון שלבסוף מצאנו דמקרא מלא דבר הכתוב "עבדו את ה' ביראה", אמאי מעיקרא לא נקטו כל המ"ד הלימוד מפסוק המפורש (ועד שריב"ל הוכרח לחדש שינוי בקריאת הכתוב, "אל תקרי כו"). ולכך נ"ל, שיסוד הפלוגתא מהיכן ילפינן דין זה אינו משום דפליגי בפירוש הנך כתובים (כי בפשטות הפירוט שבגמ' הן ממסדר הש"ס שבא להוכיח ע"י סברות דיליה שהצדק עם דברי רנב"י, אבל אין זאת שאלו טעמיהם של בע"י המימרות גופייהו, דהם רק אמרו הלימוד כ"א לפי שיטתו בענין "כובד ראש", והגמ' באה לדון בדעותיהם מצד סברות המתחדשות בלימוד הסוגיא, ודו"ק ואכ"מ), אלא בעלי המימרות פליגי בתוכן הענין ד"כובד ראש" שצריך להיות קודם התפלה, וכל אחד נקט הכתוב המדבר בתוכן ה"כובד ראש" שצריך להיות לפי דעתו. ולפי זה נוכל לומר דהטעם שהבבלי הסיק כרנב"י, הוא לפי שס"ל שגדר "כובד ראש" הוא זה הנלמד מהכתוב "עבדו גו' ביראה"; משא"כ להירושלמי אין הכרע בדבר, ויש מקום לב' הדיעות.

וביאור הענין, דהנה בפירוש "אין עומדין כו' אלא מתוך כובד ראש" כתב רש"י כאן דהיינו "הכנעה", כלומר שפלות וביטול (עיי' ספר המכתם בסוגיין דכתב "הכנעה ושפלות הרוח", וראה לשון הרמ"א בריש סי' צח.

בסוגיין דכובד הראש הוא דבר נוסף על כוונת הלב בתפילה], ונפק"מ בין ב' האופנים למעשה אי כובד ראש הוא רק הכנה לתפילה או שצריך לו בתפילה עצמה, עיי' בזה בשושנים לדוד על המשנה, ובפנ"י בסוגיין. ואופן ג', ד"כובד ראש" נוגע לאופן קבלת התפלה בשמים – שכדי שתהא התפלה רצויה לפניו ית' וימלא בקשת המתפלל, צריך האדם להיות במצב של "כובד ראש" [עיי' לשון תר"י וריטב"א בסוגיין].

ובהתאם לזה הוא החילוק בין הכתובים הנ"ל. דהטעם שרנב"י ס"ל שלענין "כובד ראש" מספיקה "יראה" (שבכתוב "עבדו גו' ביראה"), הוא לפי שס"ל ד"כובד ראש" בא להכשיר את הגברא שיהיה במצב של יישוב הדעת הדרוש לתפלה. ולזה מספיק שירגיש יראת ה' באיזו דרגא שהיא, כי תנועת היראה (אפילו אם אינה אלא יראת עונש או יראת חטא) פועלת על האדם, שבעמדו לפני ה' לבקש את צרכיו ממנו ית', יתפנה משאר מחשבותיו ויתפלל בישוב הדעת וכוונה הרצויה; המ"ד דיליף לה מהכתוב "והיא מרת נפש", שבו מודגש רגש המרירות (כנ"ל) ס"ל ד"כובד ראש" נוגע להנפעל, שפועל שתפלתו נשמעת ומתקבלת למעלה, וכמפורש בכתוב "ואל זה אביט אל עני ונכה רוח" (וכמבואר בכ"מ במקרא שהקב"ה שומע אל תפלת העני, ועיי' סוטה ה:), ולכן אין נפק"מ מהי סיבת המרירות (כגון בכתוב "והיא מרת נפש", שהמרירות באה מפני שלא היו לה ילדים), כי מכל מקום סו"ס רגש השפלות גורם שהקב"ה ישמע אל התפלה וימלא הבקשות; ואילו

פ"ב ה"ב "בשעה שיתבונן (בגדלות הא- ל) כו' מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות", ועוד להלן שם פ"ד הי"ב "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו כו' יירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כו' וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה ריק וחסר". וזהו ענין "כובד ראש" – הכנעה (ושפלות) קמיה ית'.

ואף ריב"ל קאי בשיטה זה, אלא שהוסיף הלימוד מהכתוב "השתחו גו' בהדרת קודש" כי בזה מודגשת עוד יותר דרגא זו של יראה וביטול, כמשי"ת לקמן].

אך רנב"י ס"ל, שמשפיק לפני התפילה ההכנעה בפועל כלפי הקב"ה, שבאה גם ע"י יראה סתם (באיזו דרגא שהיא), ולכן מביא הכתוב ד"עבדו את ה' ביראה", "יראה" סתם.

ויש לומר, שיסוד הפלוגתא כאן הוא כיצד יש להגדיר חיוב "כובד ראש" האמור בתפילה, שיש לחקור בו בכמה אופנים (הנקראים בלשון הגאון מרוגטשוב: פועל, פעולה או נפעל): אופן א' אפשר לפרש ד"כובד ראש" הוא בנוגע ל**הגברא** המתפלל, שכדי שיהיה במצב שיוכל להתפלל כראוי לפני הקב"ה, צריך לעורר בעצמו רגש ההכנעה, "כובד ראש" [עיי' לשון הריטב"א בסוגיין שהתפלה צ"ל "מתוך הכנעה וישוב הדעת, לכוין הדברים שיצאו מפיו"]. ואופן ב', "כובד ראש" בנוגע ל**החפצא** דתפלה, שהענין דתפלה דורש שהאדם יהיה במצב של "כובד ראש" [עיי' ל' תוס' ר"י החסיד

עד שגורם לחרדה. ותו, ד"חֲרַדְתָּ קוֹדֵשׁ" היינו שהאדם מרגיש קדושת הקב"ה, שזה מביאו לידי חרדה, והיינו יראת בושת כנ"ל [משא"כ בלשון "יראתך" סתם, נכללים כל אופני יראת ה', גם יראת עונש ויראת חטא].

ועפ"ז יש לומר, שזה שבכתוב נאמר "הֲדַרְתָּ קוֹדֵשׁ" (וריב"ף הוצרך לדרוש "אף תקרי בהדרת אלא בחרדת"), לא רק שאינו סתירה לדרשת ריב"ל, אלא אדרבה, זה נוגע להענין ד"כּוֹבֵד רֵאשׁ" וּכְנֵ"ל הַכֹּלל ב"אל תקרי", שאינו בא לעקור פירוש הפשוט, אלא להוסיף עליו, והוא, כי כדי להגיע ל"חֲרַדְתָּ קוֹדֵשׁ", יראת בושת, הוא ע"י ההתבוננות ב"הֲדַרְתָּ קוֹדֵשׁ", הדרו וגדלותו של הקב"ה, כמבואר ברמב"ם הנ"ל ד"היאך היא הדרך. . ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים כו", ובלשון הרמ"א סי' צח שלפני התפלה על האדם להתבונן "ברוממות הא-ל ובשפלות האדם".

להמ"ד דילפינן לה מהכתוב "אשתחווה גו' ביראתך" (או מ"השתחוו לה' בהדרת קדש"), המורה על יראה מחמת בושת וביטול לגבי הקב"ה, ה"ז נוגע לַחֲפִצָּא דתפלה, כי מעשה התפלה דורש שהאדם יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה" (לשון הרמב"ם הל' תפילה פ"ד הט"ז), שבלי זה אין כאן חפצא של תפלה (עיי' בחי' הגר"ח על הרמב"ם שם), והרגש זה ש"עומד לפני השכינה" קשור בזה שהאדם הוא במצב של הכנעה ושפלות באופן שמתבטל לגבי רוממות הא-ל (שעומד לפניו).

ובזה יש לבאר הטעם שריב"ל לא הסתפק בכתוב ד"ואני גו' אשתחווה גו' ביראתך" אלא יליף לה מ"השתחוו לה' בהדרת קודש, אל תקרי בהדרת אלא בחרדת", דיש לומר, שטעמו הוא בעיקר מצד תוכן הכתוב, שדוקא בכתוב זה מודגש ביותר ביטול להשם. חדא, ד"חֲרַדְתָּ" אינה יראה סתם, אלא מורא ורגש שפלות שחודר בכל מציאות האדם

הזרעה חיים

מכתבי עצמו והודרכה בעבודת השי"ת בזמן הזיווג

חרישה, זריעה וקצירה

משך זמן זה עצמו בימי העמידה והזקנה...

המחכה לבשו"ט בכל האמור.

(אגרות קודש חפ"ז עמ' קסא)

וכבר באה העת שלא להסתפק בחרישה וזריעה לחוד אלא גם לעשות ככל האפשרי שיבואו גם כן לקצירה ולאוסף הפירות. וכוונתי בזה שאף שבתחלת התעמולה במקום או סביבה חדשה צריכה להיות הכנה כללית לקבלת הענין החדש והוא על דרך צחצוח האור מקיף, הנה התכלית היא שיחדרו הדברים לפנימיותם.

(אגרות קודש ח"ט עמ' ענ)

חרישה וזריעה אצל תלמידי הישיבות

במענה על מכתבו . . בו מודיע שלומד הוא התחלת גמרא עם כתת מתחילים בגמרא ואשר בשנים מלפנים למד בישיבת אחי תמימים בתל אביב, ומבקש ברכה.

הנה בטח ידוע לו פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע, שלשון המורגל בברכה הוא גשמי ברכה, והדיוק בזה הוא אשר בשביל שתהי' תועלת הנרצה מהגשם צריכה להיות חרישת השדה והזריעה, כן הוא גם ענין הברכה שצ"ל מצד המקבל הברכה חרישה וזריעה, אלא שאח"ז גם בזריעה הקטנה לפ"ע ממשכת הברכה הצלחה גדולה ומופלגה, ובנוגע לבני תורה ותלמידי הישיבות, הנה החרישה היא שמירת סדרי הלימוד בדיוק בהישיבה, אף שלפעמים גורם זה מיעוט בשינה או אכילה ושת"י והעיקר היפך הרצון לעצלות ואי התמדה ואי שקידה, וזריעה היינו לימוד בשקידה והתמדה המתאימה וכשישנה הכנה זו, אזי ממשכת הברכה הצלחה והשכלה והבנה והשגה.

ובנוגע אליו, הנה תפקידו כפול שנוסף על החרישה והזריעה שצ"ל בשדה שלו, הנה באופן המתאים צריך הוא ללמד את כל זה גם את תלמידיו, וכשישתדל בזה במרץ הראוי וברצינות הנה בטח יצליחו השי"ת.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רמח-ט)

כלי לגשמי הברכה

במענה על מכתבם בקשה להתפלל עליהם.

הנה ידועה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע בענין הברכה שהיא בדוגמת הגשם, שכמו שהגשם מצמיח כשיש חרישה וזריעה, כן הוא גם בברכה שמקבל הברכה צריך לעשות החרישה בעצמו, היינו לב נשבר ונדכה על ידי התבוננות בגדלות הבורא ית' שבמילא מביא לידי הכרה בשפלות האדם (יעוין בפירוש תר"י בברכות ריש פרק אין עומדין, והובא לפסק הלכה בהגהות הרמ"א שו"ע או"ח סי' צ"ח סוף סעיף א') וזריעה ע"י נתינת הצדקה לפני התפלה והידור במצות אשר אז הברכה מביאה הצלחה וכמה שנאמר בפרשת ברכות יצחק, אשר אפילו בארץ ההיא ובשנה ההיא הנה מצא מאה שערים וכפירוש התרגום ורז"ל על חד מאה בדשערוהי.

ובטח למותר להעירם בהכרח הגמור דלימוד פנימיות התורה ובפרט בדורותינו אלה אשר הודיענו עיר וקדיש משמיא נחית הוא האר"י החי שמצוה גלות זו החכמה ובפרט לאברכים יושבי אהל ועוסקים בתורה, והשי"ת יצליחם.

בברכה לתלמוד תורה ביראת שמים.

(אגרות קודש ח"ח עמ' סח-ט)

טיפוח ער לאילן עושה פירות

...כמו בכמה ענינים הכינוס [עבור תמיכה במוסד חינוך על סהרת הקודש] וההצלחה הם בדוגמת חרישה וזריעה, וכמו במשל גרעין הנזרע שצריך הוא טפוח בכדי שיהי' לאילן עושה פירות ותפארת, וטפוח בזמן המתאים דוקא, בטח ישתדלו לנצל שעת הכושר ושעת ההתעוררות של המשתתפים בכנוס, בכדי להביא את כל ההחלטות לפועל וגם להוסיף עליהן, ובפרט אצל כל אלו שמאיזה סיבה שלא תהי' לא השתתפו בכנוס, ויה"ר שגם בזה יצליח, ובהדגשה כי הרי הזמן היא אבידה שאינה חוזרת ובפרט כשהמדובר בעיני חינוך אשר בשנות הילדות והנערות כל שעה יש לה חשיבות הרבה יותר מאשר

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מזהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע

ה"אחד" החסידי

מוקף מדר' רוחות מפני העולם

ברשימותיו של הדוד ר' משה [בנו של אדמו"ר הזקן] ישנה רשימה ממה ששמע מסבתו הרבנית מרת רבקה החילוק בין ענין ה' אחד כפי שהוא אצל אומות העולם, וענין ה' אחד של חסידים.

...הענין של ה' אחד" כפי שהוא מובן אצל חסידים, הוא:

א' – אלופו של עולם כפי שחסידות מבינה את הענין, ח' – ז' רגיעים וארץ כפי שזה מוסבר בחסידות, וד' – ד' רוחות העולם, שזה מקיף אותו בד' אמותיו [שיהי' מחוץ לאמות העולם.

אין מן הצורך להרבות בדיבורים על כך לחסידים שהם חכמים ויש להם החוש להשיג ולקלוט ענין. ישנם דברים שאפילו ליבא לפומא לא גליא, וגם זאת הם מבינים.

זהו "כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו". הגמרא (ברכות יג, ב) אומרת על כך, "ובלבד שלא יחטוף בחי"ת ושלא יקצר באל"ף". כך גם כתוב (ברכות מז, א): "כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו", שכן "אמן" ראשי תיבות: א-ל מלך נאמן.

אצל חסידים היתה תמיד הקליטה, הם היו כלים לגילוי אור. אדם שאיננו כלי הרי הוא כמו פשוטי כלי עץ ששופכים עליו חמים וקרים מבלי שזה ישפיע עליו.

ר' זלמן ארשער במדריגת ה"אחד" החסידי

זכורני בהיותי בן שמונה שנים כתב דודי הרה"ח רז"א [בנו של כ"ק אדמו"ר מהר"ש] ספר תורה. באותם זמנים לא נהגו בטכסים, קראו לר' זלמן מארשע, הבעל מגי', או כפי שקראו לו זלמן הבעל קורא או הבעל תפלה, והוא הגיע וישב ב"אולם הקטן" – שם היו מתפללים – והגיד את ספר התורה. שם הי' מתפלל ושם עסק בעבודת הקודש שלו.

פעם אחת בשו"ב מה"חדר" הבייתה, ובעברי ליד ה"אולם הקטן", נכנסתי לשם ומצאתי את ר' זלמן ארשער כשהוא חולץ את התפילין של ראש אחרי התפלה, נושק לתפילין ומעיניו זולגות

דמעות. שאלתי: מדוע הוא בוכה? רמז לי ר' זלמן באצבע על פיו שאין הוא יכול להפסיק כעת, כי עדיין לא סיים את התפלה בשלימות. כשסיים את תפלתו אמר לי שהסיבה לבכייתו היא שנזכר על ענין. בהיותו כאברך אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צ"צ" בשנותיו האחרונות לפני הסתלקותו, ובגלל חלישותו של הרבי הכניסו אליו ל"יחידות" יחידי סגולה בלבד, ראה פעם את הרבי דרך סדק בדלת, בשעה שהוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צ"צ" חלץ את התפילין של ראש, אחז את התפילין בידו הקדושה, הסתכל עליהן משך זמן במבט חד וחודר ולאחר מכן נשקן. מחזה זה העמיד אותי על הרגלים – מה יש לנו עסק עם גסות העולם. ומאז אני נזכר על כך.

החסיד ר' זלמן הי' מקושר לסבא הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש ולאחר מכן נסע אל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב]. אך המחזה האמור הוא שהעמיד אותו על הרגלים. כשעברנו לגור ברוסטוב, חזר ר' זלמן וסיפר לי את כל האמור.

כששלח הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש את הרב יעקב קופיסקער בתור רב במוסקבה, שלח יחד אתו את החסיד מפולוצק בתור משפיע. מאוחר יותר כשהחסיד מאנעוויץ הי' בליובאוויטש, אמר לו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש כשנפרדו לפני נסיעתו הביתה למוסקבה: "רב יש לנו שם, משפיע יש לנו שם, צריכים אבל שם גם "דיאדקע" [אומנת] ואף אחד אינו יכול להחליפו, שכן קצין ("פולקובניק") אינו יכול להיות "דיאדקע"."

אז שלח הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש למוסקבה את החסיד ר' זלמן ארשער. הוא הי' יהודי נעים, התפלל בנעימות, בעל מדות טובות, והכל לעצמו בלי שום בליטות. חסידים קראו לו אדם צח [א ציכטיגער], כי הוא לא אכל שום בשר תאוה.

הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש הי' פעם בפטרבורג, נכנס אליו אחד ממקושריו והתאונן שבפטרבורג קשה מאד להשיג בשר כשר טוב. ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק:

מי זה אומר שמוכרחים לאכול בשר, כתוב (פסחים מט, א) עם הארץ אסור לאכול בשר, אסור – פירושו קשור, כלומר, עם הארץ קשור שהוא מוכרח דוקא לאכול בשר, יכולים להסתפק בלי בשר תאוה.

כשהייתי בשנת תרפ"ב בפטרבורג – לנינגרד – נכנס אלי החסיד ר' זאלק'ע פרסיץ ואמר לי: היום מלאו עשרים וחמש שנים מאז נהייתי לחסיד. ומעשה שהי' כך הי':

בשנת תרנ"ז – מספר החסיד ר' זאלק'ע פרסיץ – כשהייתי ב"יחידות" אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב], אמר לי הרבי: כשם שעל כל יהודי להניח תפילין כל יום, כך מוכרח כל יהודי שיהיו לו כל יום חמשה עשר רגעים להתבונן לאיזה יהודי יכולים לעשות טובה ברוחניות ואפילו בגשמיות. שאלתי: רבי, איך יכולים לעשות זאת? ענה לי הרבי: לשם כך זקוקים ל"דיאדקע". שאלתי שוב: את מי אקח ל"דיאדקע"? וענה לי הרבי: ר' זלמן ארשער.

ר' זאלק'ע הרי הי' "בן העיר מוסקבה", ו"פאָניע" הרי אינו יודע חכמות, הי' לו פנקס ומאז הי' רושם בו כל יום איזו טובה עשה באותו יום ליהודי, וביום שלא נתקל ביהודי הזקוק לטובה הי' הולך לבית הכנסת, שם ישב ר' זלמן ארשער, והתוועד אתו משך זמן.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב] אמר לי, שר' זלמן ארשער הוא במדרגה של ה"אחד" החסידי – שדובר על כך לעיל – כלומר, מוקף בד' הרוחות מאומות העולם.

(תרגום מספר השיחות תש"ד עמ' 59 ואילך – ספר השיחות תש"ד המתורגם עמ' נה ואילך)