

מבצע מיוחד!
ניתן לעשות מגוי על קונטרס
'לקראת שבת'
למשך שנה

ב\$ 188 בלבד
4148-675-347

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקט
ערש"ק פרשת ואתחנן ה'תשע"ה

מדוע כתוב ושננתם "לבניך" ולא "לתלמידיך"?

המסילה השווה לאהבת ה' וליראתו

באיסור שכחת תלמוד תורה

הוצאות על חינוך הילדים

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
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
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (ברי"ג) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב,
הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

תלמידים בלשון המקרא - בנים

ע"פ "ושננתם לבניך" מפרש רש"י דקאי אתלמידים, ומוכיח מג' פסוקים שתלמידים קרואים בנים; הטעם שלא כתבה התורה לכתחילה "ושננתם לתלמידיך" תוך הסברת שיטת רש"י וראיותיו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 33 ואילך)

ח. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

אהבה להשי"ת כרשפי אש

המסילה לאהבת השי"ת / אהבה של צימאון לעומת אהבה של דביקות / ידיעת הנברא בגדלות ה' - מעוררת צימאון לבלתי מושג / אהבה ויראה גם יחד

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 32 ואילך)

יג. פנינים

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

באיסור שכחת ת"ת

יביא כל שיטות הראשונים בגדרי איסור זה להלכתא / יבאר דרכו המחודשת של רבינו הזקן דס"ל כרבינו יונה דהוי איסור בפ"ע, אבל לאו מטעמי' / יפלפל עפ"ז לתרץ מעשה דר' זירא שבא לא"י והיה מתענה ושוכח תלמודו בבבל

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 24 ואילך)

כג. תורת חיים

הוצאות על חינוך הי"דים - ושננתם לבניך

כד. מעשה רב

להפוך את המצחי' לצד העורף...

כה. דרכי החסידות

התפעלות העושה חריצים קבועים

מקרא אני דורש

תלמידים בלשון המקרא - בנים

עה"פ "ושננתם לבניך" מפרש רש"י רקאי אתלמידים, ומזכיה מג' פסוקים שתלמידים קרואים בנים; הטעם שלא כתבה התורה לכתחילה "ושננתם לתלמידך" תוך הסברת שיטת רש"י וראיותיו



א. "ושננתם לבניך" (פרשתנו ו, ז). ובפירוש רש"י: "לבניך - אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר: 'בנים אתם לה' אלקיכם', ואומר: 'בני הנביאים אשר בבית א-ל', וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים, שנאמר: 'בני עתה אל תשלו'".

ובמשכיל לדוד דקדק: מדוע הוצרך רש"י להסתייע משלושה פסוקים - ואינו מסתפק בפסוק אחד מהם או בשנים בלבד?

ויש לבאר בזה, ובהקדים דיוק נוסף: הנה אחד הפסוקים שמביא רש"י הוא "בני הנביאים אשר בית א-ל", ומקורו במלכים (ב, ב, ג). אמנם צריך ביאור, דהרי לשון זו של "בני הנביאים" כתובה כבר לפני כן (מלכים-א כ, לה), ומדוע איפוא דייק רש"י להביא דוקא את הפסוק השני שבו כתוב "בני הנביאים", ולא את הפסוק הראשון שבו כתובה לשון זו?

ב. וביאור הענין:

רש"י הוצרך להביא את ג' הפסוקים - כי בכל אחד מהם לחדר אינו מוכרח שתיבת "בנים" פירושה "תלמידים", ולכן יש צורך בכל שלושת הפסוקים יחד.

ועל הסדר:

(א) "בנים אתם לה' אלקיכם" - מפסוק זה יש ראי' ש"בנים אלו התלמידים", כי זה שישראל נקראים "בנים" של הקב"ה הוא מצד זה שהם צומדים ממנו תורה. אבל אפשר לדחות ולומר, שהדבר שאותו מקבלים ישראל מהקב"ה ועל שם זה הם נקראים "בנים" שלו הוא תרי"ג המצוות, שגם הם דבר עיקרי במציאות של ישראל. ולכן לא הסתפק רש"י בראי' זו, אלא הוסיף והביא:

(ב) "בני הנביאים אשר בבית א-ל" - ששם בהכרח לומר שהתואר "בנים" הוא על שם זה שהם תלמידים של הנביאים (ולא על שם ענין אחר שמקבלים מהם). ובזה גופא מדייק רש"י להביא דוקא הפסוק "בני הנביאים אשר בבית א-ל", (ולא את הפסוק שלפני זה שבו כתוב "בני הנביאים"), כי:

באמת אפשר הי' לדחות ולומר, שהשם "בני הנביאים" אינו מכוון לתלמידי הנביאים, אלא לאנשים שהם בעצמם נביאים. והטעם שנקראים "בני הנביאים" - הוא על דרך "בני קדם" (ויצא כט, א), שפירושו אנשי קדם, ועוד כיוצא בזה. וכן בעניננו, הפירוש "בני הנביאים" הוא אנשים שענינם נבואה.

ולכן מוסיף רש"י התיבות "אשר בבית א-ל", שהם מוכיחים ש"בני הנביאים" אין הכוונה לאנשים שהם נביאים בעצמם, שהרי בבית א-ל לא היו נביאי אמת, וכמסופר בארוכה בספר מלכים שרק אליהו הנביא נשאר מכל נביאי האמת. ובמילא משמע ש"בני הנביאים" אין פירושו אנשי הנבואה אלא רק תלמידי הנביאים.

אלא שגם בזה אין ראי' מוכרחת, שהרי אפשר לדחות ולומר שבאמת הכוונה "בני הנביאים" היא כן לאנשים שהם נביאים בעצמם, כי לאחר המאורע דאליהו בהר הכרמל (שבהפטרה דפ' פינחס), חזרו להיות נביאי אמת גם בבית א-ל נויש להאריך בכל זה ע"פ הכתובים במלכים, ואכמ"ל. ואף שסוף סוף דוחק הוא שבמשך זמן קצר יחזרו להיות קבוצה שלימה של נביאי אמת בבית א-ל - שהיתה מקום עיקרי ביותר בעניני עבודה זרה עוד מימי ירבעם בן נבט - הרי כיון שאין בזה וודאות מוחלטת, לכן מביא רש"י ראי' שלישית:

(ג) "וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים, שנאמר: 'בני עתה אל תשלו' - דהנה, כיון שבמלכים אחרים לא מצינו שהם יקראו לעם ישראל "בני", הרי בהכרח שזוה שדוקא בחזקיהו מצינו זאת אינו שייך לזה שסיפק את צרכיהם של עמו בכ"ד (שהרי את זה עושים כל המלכים), אלא לדרב מיוחד שעשה דוקא חזקיהו, והיינו לימוד התורה שדוקא הוא לימד את כל העם, ומכאן ראי' מוכחת שהתואר "בנים" שייך ללימוד התורה דוקא.

אבל, אף שמפסוק זה יש ראי' מספיקה שהתואר "בנים" הוא על שם ענין הלימוד [מזה שדוקא בחזקיהו המלך מצינו תואר זה ולא בשאר מלכים], עדיין יש לטעון ולומר שחזקיהו קרא לעמו "בנים" דוקא על שם שני הדברים ביחד - גם הדאגה לצרכיהם בכלל וגם לימודם תורה - ואין בזה ראי' מספיקה ומוחלטת שהשם "בנים" מתאים ל"תלמידים" בלבד (שאינם מקבלים מהרב את צרכיהם בכלל, אלא רק לומדים ממנו). ולכן הביא רש"י גם הראי' הקודמת מ"בני הנביאים" - ששם מוכח שהשם "בנים" הוא על שם ענין הלימוד בלבד.

ג. אמנם כד דייקת שפיר, אפשר לבאר את זה שרש"י הוצרך לשלושת הראיות בפשטות; והיינו כך:

הנה במשכיל לדוד הקשה: "איכא למידק, סוף סוף לו יהי' דהתלמידים קרויים 'בנים', מכל מקום אמאי אצטריך קרא לאפקינהו לתלמידים בלשון 'בנים' - לימא 'ושננתם לתלמידך'! כלומר: אם אכן כוונת הכתוב ב"בניך" היא לתלמידים - מדוע לא אמר הכתוב במפורש 'ושננתם לתלמידך'! ?
ויש ליישב ולבאר:

רש"י לומד, שבלשון המקרא נקראים התלמידים תמיד בשם "בנים". כלומר: אין הפירוש שבנוסף לשם העיקרי שלהם - "תלמידים" - יכולים לקרוא להם גם "בנים", אלא שזהו שםם הקבוע של "תלמידים" - "בנים".

ולכן אין להקשות מדוע אמר הכתוב "ושננתם לבניך" ולא אמר במפורש "לתלמידך" - כי בלשון המקרא קרויים התלמידים מלכתחילה בשם "בנים".

[ולהעיר, שפעם אחת נמצא במקרא השם "תלמיד" (דברי-הימים-א כה, ח). אבל ידוע דרך רש"י שבאם "לא מצאתי לו חבר" אינו חד וחלק. ועל אחת כמה וכמה שאין להקשות על יסוד זה למה לא נאמר "לתלמידך" במקום "לבניך"].

וזהו שמדגיש רש"י "מצינו בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים", ומביא כמה ראיות על כך שהפסוק קורא ל'תלמידים' בשם "בנים", ולא בשם "תלמידים".

ולכן מסתייע מישלשה פסוקים, כי מפסוק אחד או שנים אפשר להוכיח רק שאפשר גם לקרוא לתלמידים בשם "בנים", אבל אין ראי' שזהו שםם בכל מקום; אבל כשרואים שלשה מקומות שבהם נקראים תלמידים בשם זה, הרי זה מוכיח שזהו שםם הרגיל [ובפרט שכל פסוק הוא בחלק אחר של התנ"ך: הפסוק הראשון שמביא רש"י הוא מן התורה, השני מהנביאים, והשלישי מהכתובים].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

המגיע לו מצד מעשיו אלא "הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 28 ואילך)

מתי ראו ישראל ש"אין עוד מלברו?"

אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלברו

הראת - כתרנומו, אתחיותא. כשנתן הקב"ה את התורה, פתח להם שבעה רקיעים, וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים, וראו שהוא יחיד (ד, לה. רש"י)

בפסוק הקודם מדובר אודות הנסים שהראה הקב"ה "במצרים לעינך", ובהמשך לזה כתוב "אתה הראת לדעת", וביאר הספורנו, שב"אתה הראת" מתכוון הכתוב לנסים שעשה הקב"ה במצרים, ש"את כל אלה, הראך הא-ל ית', לדעת, כדי שתתבונן ותדע בלי ספק כי ה' הוא האלקים" (וכן ביארו עוד מפרשים, ראה בעה"ט ד, לד. ראב"ע כאן, ועוד).

וצריך ביאור מדוע מיאן רש"י בפירוש זה ומפרש דקאי על מתן תורה, שאז ראו ישראל "שהוא יחיד"?

ויש לבאר בפשטות:

סיום הכתוב הוא "אין עוד מלברו", והיינו, שלא קיים עוד בעל כח מלברו ית'. וא"כ, אף שהנסים שעשה הקב"ה במצרים הראו שהקב"ה הוא בעל הכח הגדול ביותר, ואין מעכב בעדו ח"ו, אך אין מנסים אלו הוכחה ש"אין עוד מלברו", שהרי יתכן שקיים ח"ו מציאות אחרת שגם הוא בעל כח ויכולת, אף שאין לו כח ויכולת כמו הקב"ה.

ולכן מיאן רש"י לפרש דקאי על נסי יצי"מ, אלא מפרש דקאי על מתן תורה, שאז כאשר "פתח להם" את כל הרקיעים, "ראו שהוא יחיד", ולא קיים שום מציאות אחרת "מלברו" ית'.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 37 ואילך)

רב לך - יותר מדאי בקשות או יותר מדאי שכר?

ונתחנן אל ה'

אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם. . . דבר אחר, זה אחר מעשרה לשונות של תפלה (ג, כג. רש"י)

מדברי רש"י אלו יוצא שיש שני אופנים לפרש אופן בקשת משה:

לפירוש הראשון ש"חנון" הוא "לשון מתנת חנם" בקשת משה הייתה שימלא הקב"ה בקשתו בתור מתנת חנם, ולא כי ראוי הוא שימלאו בקשתו. אך לפירוש השני, ש"זה אחד מעשרה לשונות של תפלה", מסתבר שלא ביקש משה "מתנת חנם", שהרי ע"פ התורה, מילוי בקשה באה למי שראוי למלאת בקשתו, כמו שרואים שרק למי ש"בחוקותי תלכו" באה השכר של "ונתתי גשמיכם". וא"כ לא מסתבר שביקש משה "מתנת חנם", אלא ביקש שימלאו בקשתו מפני שהי' ראוי לזה.

והנה, במענה על בקשתו של משה אמר לו הקב"ה "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" (ג, כו). ובפירוש "רב לך" מביא רש"י שני פירושים "שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן ומפציר. דבר אחר, רב לך, הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך".

ויוצא דבר נפלא, ששני הפירושים בדברים אלו של הקב"ה מתאימים לשני הפירושים ב"ואתחנן":

להפירוש שביקש משה מתנת חנם, ענה לו הקב"ה "רב לך", שיפסיק מתפלתו, רק מפני "שלא יאמרו הרב. . . והתלמיד כו", כי לולא החשש "שלא יאמרו" - הנה מכיון שמשה מבקש מתנת חנם, במילא אין הגבלה למספר הפעמים שביכלתו לבקש מתנה זו. אך להפירוש שבקשת משה הייתה שראוי הי' לזה מפני מעשיו, ענה לו הקב"ה "רב לך", שמילוי בקשתו אינה השכר

גינה של תורה

אהבה להשי"ת כרשפי אש

המסילה לאהבת השי"ת / אהבה של צימאון לעומת אהבה של דביקות / ידיעת הנברא
בגדלות ה' – מעוררת צימאון לבלתי מושג / אהבה ויראה גם יחד



מיסודי הדת, היא המצווה שנצטוונו בפרשתנו, והיא "ואהבת את ה' אלקיך"¹, שיהא איש ישראל אוהב את הקב"ה בכל לבו נפשו ומאודו.

ויש ליתן הדעת במהות מצוה זו ופרטיה: יש לברר אהבה זו מהי, ובאיזה אופן נרגשת היא אצל האדם בלבו פנימה, וגם יש לחקור מהי הדרך והמסילה אשר בה יגיע איש הישראלי להיות אוהב את השי"ת, ובמה עליו להתבונן ולתקוע דעתו עד אשר יבוא לקיום מצוה זו.

המסילה לאהבת השי"ת

והנה הרמב"ם בריש ספרו² נדרש לבאר מהות האהבה והיראה ודרכיהן, וכה לשונו:
"הא-ל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה ממנו, שנאמר³ "ואהבת את ה' אלקיך", ונאמר "את ה' אלקיך תירא"⁴. והיאך היא הדרך לאהבתו וליראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול. כמו שאמר דוד⁵ "צמאה נפשי לאלקים לאל חי".

(1) פרשתנו ו, ה.

(2) הל' יסודי התורה ריש פרק ב.

(3) דברים ו, ה.

(4) שם יג.

(5) תהלים מב, ג.

וממשיך הרמב"ם לבאר הדרך ליראתו ית': "וכשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד, ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד" "כי אראה שמך מעשה אצבעותיך גו' מה אנוש כי תזכרנו".

והיינו, שמלמד כאן הרמב"ם שהדרך לאהבתו וליראתו ית' היא ע"י ההתבוננות והעמקת הדעת בחכמת השי"ת בבריאת העולם (הן בנפלאות הבריאה כצבא השמים וגלגלי הרקיע, והן ב"מעשה מרכבה" שמבאר הרמב"ם בריש ספרו), וכאשר ישיג האדם גדולת הבורא ית"ש הרי זה מעורר את לבו לאהבת המקום ברוך הוא ולרצות קרבתו, "ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא"⁷, "וכשמחשב בדברים האלו עצמן" הרי זה מביאו לידי יראה.

והנה, דבר תימה יש כאן, דהרי שני מצוות שונות הן אהבת ה' ויראתו, והן שתי תנועות הפכיות בנפש האדם ולבו, דאהבה היא רגש של קירוב ודביקות, ואילו יראה היא ריחוק ופחד מהדבר הנורא, והרמב"ם בהלכות אלו בחדא מחתא מחתינהו, מתחיל הוא בכך שמונה את שתי המצוות יחד "מצוה לאהבו וליראה ממנו", וממשיך גם הלאה לבאר יחד את פרטי מצוות אהבת ה' ויראתו, והדין נותן לכאורה שכיוון ששני מצוות אלו מבטאות קצוות מנוגדים בנפש האדם, הרי מתאים לבאר קודם מצוות אהבת ה' וכיצד היא הדרך להשיגה, ורק לאחר מכן לבאר את הקצה ההפכי של רגשות האדם ומה הם דרכי היראה ממנו יתעלה.

יש לבאר היטב מהות האהבה והיראה המדוברים כאן, ועל פי זה יתיישבו הדברים דבר דבור על אופנו.

אהבה של צימאון לעומת אהבה של דביקות

במהותה ואופנה של אהבת ה' יתכנו אופנים רבים הבאים בדרכי עבודה שונים, וכאן יתבארו שני אופני אהבה כלליים השונים זה מזה בתכלית:

יש אשר האהבה היא רגש של קרבה ודביקות בהשי"ת, שרגש זה, אין בה צימאון והשתוקקות, אלא מכיוון שהאדם קרוב להקב"ה ודבק בו, הרי רגש של קרבה זו בשם אהבה יקרא לה.

יש אהבה אשר "רשפיה רשפי אש"⁸, אין בה רגש של קירוב ודביקות אלא להיפך, דכאשר מבין האדם גדולתו ית' ורוממותו אשר עד אין קץ, ומאידיך מכיר גם את מקומו, אשר האדם נחות ושפל ורחוק מאוד מהבורא ית"ש, ממילא מתעורר בו רגש שמשתוקק וכמה בצימאון רב לקרבתו, ואהבה זו היא בתנועה הפכית מאהבה של דביקות, דאהבה הראשונה היא רגש של קרבה אליו ית', ואהבה השנית היא מרגש הריחוק ממנו ושפלות האדם שלכן הרי הוא כוסף ומשתוקק להתקרב אליו ית', כשלהבת המגבהת עצמה תמיד ונכספת אל מקורה.

6 שם ח, ד.

7 רמב"ם שם פ"ד הי"ב.

8 שיר השירים ח, ו.

שני אופנים אלו, שניהם בשם אהבה יקראו, כי בשניהם הרגש הוא סביב הקרבה להשי"ת, אלא ששני רגשות הפכיים אלו מבטאים את מצבו של האדם: אם מרגיש שקרוב הוא אל ה', או שכתוצאה מהתבוננותו הרי הוא מרגיש את ריחוקו מאור ה' ולכן הוא צמא ומייחל לקרבת הבורא.

והנה, האדם בעבדו את קונו בלבו וברגשותיו, יש אשר יגיע לאהבה של דביקות בה', ויש אשר אהבתו תהיה בצימאון ותאוה לקרבת ה', ודרכים הללו נתבארו בארוכה בסה"ק.⁹ והרמב"ם בבארו דרכי העבודה המביאים לאהבת ה', הרי הוא מדבר על אופן האהבה שהיא תשוקה וצמאון כרשפי אש, אשר דווקא רגש זה הוא הנמצא והגולדל מדרך העבודה שמבאר בפרק זה, וכפי שיתבאר לקמן.

ידיעת הנברא בגדלות ה' – מעוררת צימאון לבלתי מושג

"יסוד היסודות ועמוד החכמות" אשר מבאר הרמב"ם בריש ספרו, הוא ידיעת ה', אחדותו ודרכי פעולותיו, ואת עיקרי הדברים מפרט הרמב"ם בפרקים הראשונים של הלכות יסודי התורה.

וכשמונה הרמב"ם מצוות אהבת ה', מורה הוא כי הדרך לאהבתו היא ע"י התבוננות בענייני ידיעת הבורא ית"ש, גדלותו ורוממותו והנבראים אשר יצר, שע"י שהאדם מעמיק דעתו ומחשבתו בגדלות ה', הרי מתעורר בלבו רגש האהבה למי שאמר והיה העולם.

אך זאת מובן, כי ככל שיעמיק האדם וישיג עניינים עמוקים ונפלאים בידיעת ה', הרי אין קץ ושיעור לגדולתו ורוממותו, ואין האדם יכול להשיג בקוצר דעתו את אמיתת הפלאות ורוממות הבורא ית"ש.

ואפילו מלאכים ושרפים רוחניים אשר אינם מלובשים בגוף גשמי, גם הם אינם יכולים להשיג בשכלם גדלותו ית', וכפי שכתב הרמב"ם בהמשך הפרק¹⁰, שלמרות שגם מעלה הכי תחתונה שבמלאכים "יודעת הבורא דעה שאין כח בני אדם המחוכרים בגולם וצורה יכולים להשיג ולידע כמותה", מכל מקום הרי אפילו "המעלה (במעלת המלאכים) שאין למעלה ממנה" – "אינה יכולה להשיג אמיתת הבורא כמו שהוא, אלא דעתה קצרה להשיג ולידע".

וכיוון שאין האדם יכול להשיג בדעתו אמיתת גדלות הבורא ורוממותו, אם כן אי אפשר שע"י התבוננות זו יעורר אצלו רגש האהבה להשי"ת באופן שירגיש קרבת השי"ת, שהרי מבין הוא שעדיין רחוק הוא מאוד ממנו ית', והרבה יש לו עוד להשיג ולהבין מגדולתו. וא"כ, רגש האהבה שמתעורר הרי הוא בתנועה ההפכית, שכיוון שהבין והשיג בגדלות

9) ראה בתניא פרק נ' בביאור ענין "אהבה כמים" לעומת "אהבה כרשפי אש". ובארוכה בספר המאמרים פרות' ע' קיד ואל"ך. וראה גם בספר הערכים – חב"ד ערך אהבת ה' – כמים וכרשפי אש. וש"נ.

הבורא ורוממותו, ומאידיך יודע פחיתותו ושפלותו, הרי זה פועל עליו להשתוקק ולהיות כמה ומתאווה להתקרב עוד ועוד להקב"ה, ולהשיג בשכלו עוד מרוממותו וגדולתו, "ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא", ונמצא, שרגש זה נובע מכך שמרגיש שפלותו וריחוקו מהבורא ית"ש, והוא צמא לקרבתו.

אהבה ויראה גם יחד

ועל פי זה מוכן היטב מדוע כולל הרמב"ם את אהבת ה' ויראתו בחדא מחתא, כי האהבה והיראה המבוארים כאן אינם הפכים זה מזה, אלא אדרבה קרובים הם זה לזה ומסוג אחד הם.

ואף שאהבה היא רגש הקרבה להשי"ת, ויראה היא הריחוק ופחד מהשי"ת, וא"כ לכאורה הפכים הם, הנה זהו רק כאשר מדובר אודות כללות העניין דאהבה ויראה, שאז אהבה היא רגש של דביקות וקירוב, ויראה היא פחד וריחוק, ושתי רגשות אלו הן אכן הפכיות זו מזו.

אבל תוכן הרגש של יראת ה' המבואר כאן, אינו פחד ורתיעה מאימת העונש וכיו"ב, אלא היראה הנובעת מהידיעה והכרה שהאדם "הוא בריה קטנה שפלה אפילה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות". והיינו שהאדם המתבונן ומעמיק דעתו בגדלות ה', ונמצא מכיר ומרגיש פחיתות ערכו ושפלותו מול הא-ל הגדול והמרומם, הרי הוא מתמלא ברגש של יראה, הכנעה וביטול בפני הבורא, ואינו מחשיב כלל את דעתו ואת עצמו, אלא מרגיש עצמו בטל ומבוטל וכ"כ בריה קטנה שפילה אפילה" כלפי השי"ת, והרגשה זו של הכנעה וביטול היא היא ה"יראה" המבוארת כאן.

וגם מידת האהבה המבוארת כאן, אינה האהבה של דביקות וקירוב בהשי"ת, אלא היא נובעת מרגש הריחוק ופחיתות הערך מול הקב"ה, שלכן הוא צמא ומשתוקק לקרבה אליו ית'.

ואם כן נמצא שהאהבה והיראה המבוארות כאן אינן שונות לגמרי זו מזו, אלא שניהן נובעות מאותה הכרה בריחוק האדם מגדולת הבורא ורוממותו, שכתוצאה מהרגשת ריחוק זו הרי מחד הוא משתוקק ומתאווה להתקרב עוד לידיעתו ית', ומאידיך הרגשת שפלותו פועלת שיבטל דעתו ורצונותיו לפניו ית'.

וכאשר ילך האדם בדרך זו, שמתבונן ברוממות והפלאת הבורא ית"ש, וגם יעמיק דעתו בנפלאות הבריאה, ויבוא להרגשה אשר רחוק ונחות הוא למאוד מקדושתו ית', הנה מזה ייוולדו בלבו רגשות האהבה והיראה להקב"ה, שמחד הוא "אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאווה גדולה לידע השם הגדול", ומאידיך "נרתע לאחוריו וירא ויפחד" מגדלות הבורא ורוממותו.



פנינים

דרוש ואגדה

"אנכי" בעצמו, וכל מצוותי נאמרות באותו "קול" שמדבר עם כל יחיד מישראל בפני עצמו, ומצווה אותו לקיימן.

(עי' לקוטי שיהות ח"ד עמ' 1092 ואילך)

קדושת התורה שנלמדת באנגלית

קול גדול ולא יסף

קול אחד נחלק לו קולות והם נחלקים לע' לשון (ה, יט. שמו"ר ספכ"ח)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

אמרו רז"ל "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" (פסחים פז, ב), ובספר תורה אור מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אשר ב"גרים" הכוונה לניצוצות הקדושה החבויים ונמצאים בגלות אצל אומות העולם, ובני ישראל ע"י עבודתם מעלים ניצוצות אלו לקדושה (תורה אור לך יא, ב).

וכן הוא כאשר בני ישראל משתמשים ב"שבעים לשון" של אומות העולם לעניני מסחר אך עושים כן לשם שמים, או יתירה מזו, משתמשים בלשונות אלו בלימוד התורה, הנה מעלים הם את ניצוצות הקדושה החבויים ונמצאים בגלות ב"שבעים לשון" לקדושה.

הי' אפשר לחשוב, שהתורה שלומדים ב"שבעים לשון" אין לה דרגת הקדושה כהתורה שנתנה במתן תורה בלשון הקודש.

וזהו ההוראה מ"קול גדול" ש"קול אחד נחלק לו קולות והם נחלקים לע' לשון", שה"קול גדול" דמתן תורה הוא עצמו נחלק ל"ע' לשון", ונמצא שפנימיותו של התורה שלומדים ב"ע' לשון" היא היא ה"קול גדול" של "אנכי ה' אלקיך"!

(עי' לקוטי שיהות ח"ד עמ' 1092 ואילך)

"אנכי" המדבר לכל יחיד מישראל

קול גדול ולא יסף

שממנו נתבאו כל הנביאים שעמדו (ה, יט. שמו"ר ספכ"ח)

התחלת עשרת הדברות היא בתיבת "אנכי", ואייתא בגמ' ש"אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהבית" (שבת קה, א), ובספרי חסידות נתבאר אשר פירוש הדברים הוא שהקב"ה כתב ונתן את עצמו כביכול בתוך עשרת הדברות (לקוטי תורה שלח מח, ד ואילך, ובכ"מ).

היו יכולים לחשוב, שענין זה הוא רק בעשרת הדברות, אבל עניני התורה שנתגלו אחר כך, ובפרט הענינים שנתגלו רק ע"י הנביאים והחכמים שבכל דור, הנה למרות שברור שלא אמרו ענינים אלו מעצמם ח"ו, אלא "רוח ה' דבר בס" (ל' ההקדמה לתניא, ע"פ שמואל ב כג, ב), מ"מ הי' אפשר לחשוב שאין בענינים אלו אותו הכח של מתן תורה, ובהם לא "נמצא" ה"אנכי" - הקב"ה עצמו.

עוד זאת, במתן תורה אמר הקב"ה לכל אחד מישראל בפני עצמו "אנכי ה' אלקיך" לשון יחיד, ולא רק לבני ישראל שבאותו דור, אלא לכל הנשמות שבכל הדורות שכולם היו במעמד הר סיני (פרדר"א פמ"א. שמו"ר ספכ"ח, ועוד), שלכולם נאמרו עשרת הדברות בלשון יחיד.

הי' אפשר לחשוב, שכן הוא רק בעשרת הדברות, אבל בשאר המצוות, הנה אף שכל אחד מישראל מחוייב לקיימם, מ"מ זהו רק מפני שכל אחד הוא חלק מהכלל, אך לא נאמרו ציונים אלו לכל יחיד בפני עצמו.

ועל זה נאמר "קול גדול ולא יסף" - "שממנו נתבאו כל הנביאים שעמדו", שכל הענינים שבתורה שבכל דור ודור, הרי זה אותו "קול גדול" שבמתן תורה, הקול של "אנכי ה' אלקיך", ובמילא בכל עניני התורה נמצא

הידושי סוגיות

באיסור שכחת ת"ת

יביא כל שיטות הראשונים בגדרי איסור זה להלכתא / יבאר דרכו המחודשת של רבינו הזקן דס"ל כרבינו יונה דהוי איסור בפ"ע, אבל לאו מטעמי' / יפלפל עפ"ז לתרץ מעשה דר' זירא שבא לא"י והי' מתענה ושוכח תלמודו בבבל

רק". ובמתני' דאבות (פ"ג מ"ה) תנינן: כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק השמר כו'¹ אינו מתחייב בנפשו עד שישב

1) ראה יד מלאכי כללי הה"א אות קצח (קרוכ לסופר מהרא"כ), שמתניתין דקאמר השוכח דבר אחד ממשנתו - היינו משניות ובהו קאמר כאילו מתחייב בנפשו; ובגמ' בא ר"ל להוסיף דאם שכח תלמודו - פירוש המשניות, אבל עדיין יש בידו (בענין זה עצמו ה)משנה, לפיכך אינו מתחייב בנפשו רק עובר בלאו. ע"ש. וראה גם חדא"ג מהרש"א יומא לח, ב ד"ה כל השוכח. ומשור"ע אדה"ז (הובא לקמן בפנים) לא משמע כן*. ואכ"מ.

(* ולהעיר גם ממדרש שמואל אבות שם בסופו דמ"ש "משנתו" רמז "אפי" שכח מהדברים אשר יקראו משנתו שהם הדברים אשר עיין בשכלו הוא מתחייב בנפשו כו".



יקשה בהא דהוצרך הש"ס ללימוד מיוחד דהאנוס אינו עובר, ויפלפל בשיטות הראשונים בגדר איסור זה לדינא

גרסינן במנחות (צט, רע"ב): "ואמר ריש לקיש כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו שנא' (פרשתנו ד, ט) השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכדר' אבין אמר ר' אילעא דאמר רבי אבין אמר ר' אילעא כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה כו', יכול אפי' מחמת אונסו ת"ל ופן יסורו מלבבך במסירם מלבו הכתוב מדבר, ר' דוסתאי בר' ינאי אמר יכול אפילו תקפה עליו משנתו ת"ל

ויסירם מלבו כו'.

דכמה מהם (סמ"ג (לאוין י"ג⁵), סמ"ק (סט"ו), יראים⁶ (סכ"ח. וביראים השלם - סשנ"ט)) שמנו איסור זה ללאו, ס"ל דקאי במעשה של שכחת דברי תורה, היינו שהאיסור הוא במי שהולך ו"פורש מן התורה" (כלשון הסמ"ג שם. ועד"ז בסמ"ק שם), או ש"אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו פי' שמפנה⁷ לבו לבטלה" (כלשון היראים שם⁸). ויש חולקין על זה, דהנה רבינו יונה בפירושו למתני' דאבות שם, כ': כי השכחה מצוי' בבני אדם והי' לו לחזור ההלכה הרבה פעמים ולחשוב בה כל היום וכל הלילה עד שלא תוכל לסור מלבו ולא עשה כו'. ע"כ. וכעין זה כתב הרע"ב⁹. ועל יסוד דבריהם נקט רבינו הזקן בהלכות ת"ת (פ"ב ס"ד (ואילך)): "כל השוכח דבר אחד ממשנתו מחמת שלא חזר על לימודו כראוי מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו וגם עובר

ולכאורה יש כאן תימה גדולה, מה ראה השי"ס ללימוד מיוחד דהשוכח מחמת אונס אינו עובר בלאו², הא כללא הוא בכל התורה דאונס רחמנא פטרי' (ב"ק כח, סע"ב. וש"נ. וראה בפרטיות אנציקלופדיא תלמודית ערך אונס (א). וש"נ), ומהיכי תיתי נאמר דהכא עובר בלאו אם לא שהשמיענו רחמנא דאינו עובר.

והנראה בזה, בהקדים מה שנקטו רבותינו בגדר איסור זה, דהנה באמת הרמב"ם (ועוד ראשונים) לא מנו כלל הלאו ד"לא תשכח גו'" במנין המצות. ואף הרמב"ן שמנאו במנין המצות (בהשמטות לסהמ"צ מל"ח ב), ס"ל דלאו זה לא קאי על שכחת דברי תורה, אלא על שכחת מעמד הר סיני (וכמ"ש גם בפירושו על התורה עה"פ). ולכאורה ס"ל³ דהילפותא הנ"ל שבמשנה וגמרא הוי אסמכתא בעלמא, ואינו אלא מילי דחסידותא. מיהו לדעת כמה ממוני המצות והפוסקים נמנה הלאו ד"פן תשכח" במנין המצות. אבל מצינו בזה גופא בב' דרכים,

(2) וכן הביא אדה"ז בהלכות ת"ת שלו (פ"ב ס"ו): "רק, למעט מחמת אונסו".

לכאורה צ"ע, שבגמרא למדו זה מ"ופן יסורו מלבבך" (ומתיבת "רק" למדו בנוגע ל"תקפה עליו משנתו"). ואולי שינה אדה"ז הסדר כדי שלא יסתור המשנה באבות שלמדו שם "אפילו תקפה עליו משנתו" מ"ופן יסורו מלבבך" (הובא בהל' ת"ת שם ס"ו). ואכ"מ.

(3) להרמב"ן ועוד. אבל לענין שיטת הרמב"ם בזה - ראה בהנסמן לקמן הערה 12.

(4) ראה ב"ק ל, א.

(5) ולהעיר שמנה ג"כ הלאו ד"השמר לך פן תשכח את ה"א" (לאוין סד. וראה סוף הקדמתו לחלק מל"ח) - ראה שיחת ט"ו באב תשמ"ז, דשתייהם (שכחת ה"א ושכחת ד"ת שהם דברי ה"א) שייכות זל"ז, והתורה היא "חיינו", ולכן הו"ע תמידי עוד יותר משש המצות התמידיות (שבסוף אגרת המחבר בריש ס' החינוך). ע"ש. וראה בהמשך שיחה זו - בלקו"ש חלק לד, ואתחנן א.

(6) וראה גם רשב"ץ בזהר הרקיע (לאוין קיח). ועוד.

(7) ל' המשנה - אבות שם מ"ד.

(8) וכן משמע במחזור ויטרי למשנה אבות שם (ד"ה ת"ל. אבל ראה בהערה הבאה). וראה תויו"ט אבות שם.

(9) וראה גם מחזור ויטרי שם (ד"ה ת"ח) "שהסיח דעתו ממנה מלחזור ע"י עד ששכחה". אבל אח"כ (ד"ה ת"ל) כ' "ומפנה לבו לבטלות ואינו מחזיר עליו". וצע"ק.

בלאו של תורה שנאמר רק השמר לך¹⁰. הכללית ד"ת"ת בהלכות¹¹, כמבואר בקו"א לאדה"ז¹² (להל' ת"ת רפ"ג יז, ב [נתמא, ב]).

ב

יסיק ע"פ דברי רבינו הזקן בהל' ת"ת דס"ל שאיסור שכחה אינו רק במה שעיי"ז תבוא תקלה

והנה, ההולכים בשיטה זו האחרונה דחייב לעשות מה שלא ישכח תלמודו ע"י שינון, כתבו טעם לחיוב זה לחזור על למודו כראוי שלא לשכוח דברי תורה, דהרע"ב על משנה זו (ועד"ז ברבינו יונה) נקט בטעמא דהאי דינא, "שמיתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור ונמצאת תקלה באה על ידו ושגגתו עולה זדון".

אמנם, נראה דרבינו הזקן דרך מחודשת היתה לו בזה, דהנה בשולחנו לא העתיק טעם זה [אף שפסקו בגדר איסור שכחת התורה - מקורו בדברי הרע"ב ורבינו יונה (כנ"ל ס"א)], ומשמע מזה דלשיטתו אין איסור שכחת דברי תורה (רק) מחמת התקלה שיכולה לבוא כתוצאה מזה, אלא בעצם השכחה¹³. וכדמוכח עוד יותר ממ"ש רבינו (הל' ת"ת שם ס"ד) דגם "עכשיו שנכתבה תורה שבע"פ ויוכל לעיין בספרים מה ששכח אין זה מועיל כלום כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין", הרי שעצם שכחת התורה (מיד, וגם כשלא תבוא תקלה אח"כ כי "יוכל

ונמצא לדרך זו האחרונה, דאיכא איסור ולא מפורש מה"ת על שכחת דבר מדברי תורה מצ"ע (ולא רק משום פרישה מדברי תורה או בטלה), ולהכי צריך לחזור על לימודו כראוי שלא לשכוח. וזהו כדעת הסמ"ק (סו"ס קה) "שמנאו ללאו בפ"ע . . מי שאינו חוזר לימודו ה"ז כמסיר מלבו מדאוריית" (קו"א להל' ת"ת לאדה"ז שם רפ"ג יח, א [נתמב, א]).

וכבר מפורש כן בהלכות ת"ת להרמב"ם, שכתב (פ"א ה"י¹⁴) "עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך ובל"ז זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח", ולהלן (שם ה"י"ב): "כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה" [והטעם שלא מנאו הרמב"ם ללאו בפ"ע במנין המצות, כנ"ל, הוא מפני שלדעתו הוא חלק ממ"ע

10 בשו"ע אדה"ז שם מעתיק ב"ה המשך ל' הכתוב "ושמור נפשך . . ופן יסורו . . והודעתם לבניך וגו'" - אף* שבמשנה וגמ' לא הובא (בהאיסור) "ופן יסורו וגו'" (ואדרבה למדו מל' זה הקו"א ד"אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו" (ראה מד"ש אבות שם); "במסירם מלבו הכתוב מדבר". והובא בהל' ת"ת לאדה"ז לקמן שם ס"ז). אבל - הובא בסמ"ג וסמ"ק שם. וכן הובא ברמב"ם הל' ת"ת (הובא לקמן בפנים). ואכ"מ.

11 הובא בקו"א שצויין להלן בחצ"ג.

12 וראה מגלת אסתר לסהמ"צ שם. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ הרי"ג מ"ע יד-טו (קכו, א).

13 להעיר ממגן אבות להתשב"ץ אבות שם.

* אבל זה שהעתיק מהכתוב "והודעתם לבניך וגו'" מובן, כי מל' זה מוכיח בהמשך הסעיף "שאין הכתוב מדבר בעשה"ד לבדן אלא ה"ה לכל התורה כולה".

לעיין בספרים) הווי לאו.

(עונש וכיו"ב) על דבר שנעשה בעל כרחו. (ב) מכיון שנעשה בע"כ לא מיחשב עבירה (שענינה - שעובר העושה על רצון וציווי התורה).

ויסודו של אדה"ז י"ל שהוא מעצם אזוהרת הכתוב "השמר לך גו' פן תשכח את הדברים" - דלכאורה: שכחה אינה פעולה אלא מצב הבא מא"י וממילא¹⁴, והאדם יכול לשמור עצמו מן השכחה ע"י שחזור למודו כראוי. ומעתה אם היתה כוונת הכתוב באיסור "פן תשכח גו'" לומר החיוב הנ"ל שהאדם ידע ויזכור דיני התורה כדי שלא תבוא תקלה על ידו, הו"ל להכתוב להזהיר בסגנון דעשי, לצוות על (פעולת האדם, דהיינו) חזרת דברי תורה (כדי שהאדם יזכור תמיד כל דיני התורה), ולא (רק) להזהיר על השכחה ("פן תשכח גו'"). אלא ודאי שמעינן מן הכתוב, דשכחת התורה עצמה (גם לולא התקלה שיכולה לבוא עי"ז) הוא דבר שהתורה הזהירה עליו.

והנה הא דאמרינן שמעשה באונס לא מיחשב עבירה הווי רק כשהעבירה היא בפעולה של איסור שנעשית שלא לרצונו. אבל שכחת ד"ת ואיסורה - כבר נתבאר לנו לפי דרכנו דאין זה איסור בנוגע לפעולה שמחוייב אדם בעשי' פלונית, אלא הוא איסור בנוגע למצב של שכחה הבא מא"י וממילא (ועשיית האדם השייכת בזה היא במה ששולל ע"י חזרה מצב זה האסור), ולפיכך¹⁵ סד"א שגם כשהשכחה היא מחמת אונס הנה אף שפטור (כאופן הא' הנ"ל) מ"מ הווי בגדר "עובר בלאו", חיוב ועונש אין כאן, אבל מצב של שכחה יש כאן.

ג

עפ"ז מיישב דהלימוד המיוחד לענין אונס הוא לחדש דלא רק שפטור מעונש וכיו"ב אלא דלא מקרי שכחה

וזהו שנתחדש לנו בש"ס מן הכתוב בילפותא והמיעוט המיוחד למעט אונס דשכחה, שהוא לימוד פרטי לענין גדר שכחת התורה (ולא בא להשמיענו רק פטור מעונש בסברא כללית), דקמ"ל שאין כאן שכחת התורה, כלומר: האזהרה להאדם על שכחת ד"ת לא חלה מלכתחילה אלא כשעושה ברצונו, אבל כשזהו מחמת אונס לא שייך בזה ציווי ולא, כלל, גם לא לאו דשכחת דברי תורה.

ומעתה, לדרך זו יש לנו לישוב שפיר הטעם דבעינן לימוד מיוחד שהשוכח מחמת אונס אינו עובר בלאו (ואינו מתחייב בנפשו) - אף שבכל התורה כולה אונס רחמנא פטרי'. ובהקדים, דמצינו לומר ב' אופנים (פרטים) בגדר הפטור דאונס (ראה בית האוצר מערכת א' כלל כד. ועוד: א) אף שמעשה העבירה חשיב למעשה האדם מ"מ אי אפשר לחייבו

ובזה יתחוויר מה שבהל' ת"ת שם (ס"ו), בדין שוכח מחמת אונסו, מביא אדה"ז דוגמא "כגון שטרוד הרבה בפרנסתו והעתים שקובע לו אין מספיקים לו

15) ראה בית האוצר שם ד"ה והנה גם אם נאמר (מג, סע"א).

14) ראה ל' אדה"ז שנעתק להלן ס"ד.

שאינן בזה גם האיסור דשכחת התורה, כי הוא ע"ד שינוי החזור בודאי לבריתו שאינו קונה (סוכה לה, ב. ב"ק צג, ב. צו, ב) ונקנה בהאדם, כי הדברי תורה שלמד ונשכחו ממנו, "לעתיד לבא יזכירוהו"¹⁶ ("וגם עתה" תורתו שלמד נזכרת למעלה "לפני כסא כבודך"¹⁷).

וביאור הדבר לעומקו:

ע"פ הנ"ל שהאיסור הוא עצם המצב דשכחת ד"ת, יש לומר, שגם לדעת אדה"ז, טעם וגדר האיסור של שכחת דברי תורה הוא ע"ד מ"ש בסמ"ג שהוא מפני ש"פורש מן התורה", אלא שאינה פרישה מן התורה מצד פעולתו, כ"א שזה עצמו ששוכח דברי תורה (אף אם הוא עוסק בד"ת אחרים) ה"ז פרישה מן התורה, שדברי תורה אלה נפרשים ממנו.

וזהו גם הטעם דכאשר שוכח "מחמת אונסו" אין דברי תורה נשכחים ממנו (כנ"ל משו"ע אדה"ז) - כי שכחת תורה מחמת אונס אינה פרישה ש"ו מן התורה, כי שוכח מחמת אונסו; שמצד האדם אין כאן כלל פרישה מד"ת, לכן גם מצד התורה כן הוא, שדברי תורה שלמד אין בהם שינוי הקונה ונקנה, כנ"ל.

לחזור כו", דלכאורה: מקורו של אדה"ז הוא בפרש"י (ברכות ח, ב ד"ה מחמת אונסו), אבל רש"י שם כתב אופן זה לדוגמא שני, והדוגמא הראשונה בפרש"י היא "כגון שחלה" (וברבינו יונה לאבות שם: אם שכחה ע"י הזקנה או ע"י אונס אחר רחמנא פטרי) - ואין אדה"ז מביא דוגמא זו. וע"פ הנ"ל י"ל, דכאשר שכח ד"ת מחמת חולי וכיו"ב, הרי האונס הוא בעצם האיסור, שכחת התורה, ולכן ה"ז בכלל אונס רחמנא פטרי דכל התורה כולה (וא"צ מיעוט מיוחד); משא"כ כ"שטרוד הרבה בפרנסתו והעתים שקובע לו אין מספיקין לו לחזור על לימודו שלמד קודם שהי' טרוד, הרי האונס הוא רק בחזרת ד"ת, הגורמת שלא יבוא לידי (איסור) שכחה (אבל לא בעצם השכחת ד"ת ע"י מצב הבא מא"י וממילא), ולכן כאן הוי קס"ד דגם כשהעדר החזרה הוי לאונסו מ"מ הוא בגדר הלאו, והמיעוט ד"רק" קמ"ל דאינו בגדר שכחת התורה, כנ"ל.

וימתקו הדברים ע"פ מה שכתב (להלן) בהל' ת"ת שם (פ"ב ס"י), ע"ד מי "שהוא בקי היטב בכל לימודו המביא לידי מעשה" ש"יוכל לקבוע לו בכל יום שעה קטנה ללימוד אחר. . נכון הדבר. . לקבוע לימודו. .) ללמוד פעם אחת כסדר כל התלמוד בבלי וירושלמי כו' (וממשיך) ואף שישכח הכל הרי לעתיד לבוא יזכירוהו כל לימודו ששכח מחמת אונסו שאי אפשר לו לחזור כ"כ שלא ישכח לימוד זה. . וגם עתה. . אין שכחה לפני כסא כבודך (ברכות לב, ב) שהוא למעלה מהכסא כו" - הרי מפורש שהשוכח מחמת אונסו, הרי לא זו בלבד שאין כאן העונש, אלא עוד זאת,

16 וי"ל שזה נרמז גם במחז"ל (מנחות שם - צט, סע"א) "לוחות ושברי לוחות מונחים בארון מכאן לת"ח ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג ביומן": גם שברי לוחות מונחים בארון (ביחד עם הלוחות), היינו ששייכותם לתורה (ארון) נשארה בשלימות; וכ"ה בת"ח ששכח תלמודו מחמת אונסו.

17 אבל לכאורה זהו גם במי שמסירים מלבו, כיון שלפני כסא כבודך אין שכחה.



יקשה במעשה דר' זירא שעלה לא"י והי, מתענה ושוכח תלמוד בבלי, דלשיטת רבינו יונה יש כאן איסור

דאמרינן במתני' ובגמ' דאינו מתחייב עד שישוב ויסירם מלבו, כדלעיל, הא ר"ז התפלל והתענה כו' שיסירם מלבו. ותו: בפשטות, כל מאה ימים אלה שיתייב בתעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני', פשיטא שאי ישב ולמד "גמרא בבלאה" שה"ז דבר והיפוכו - וא"כ ה"ה "יושב ומסירם מלבו". ובהל' ת"ת לרבינו הזקן (פ"ב ס"ז) מפורש דגם אם אינו מסיר ד"ת מלבו רק שאינו חוזר פראוי לו - "עובר ומתחייב בנפשו". שהרי לא נאמר ופן תסיר מלבבך אלא ופן יסורו מאליהם" (ראה תויו"ט אבות שם. ע"ש) - ולכאן כש"כ הוא בנדוד.

והנה, להנך ראשונים דלעיל דסברי דהילפותא הנ"ל שבמשנה וגמרא הוי אסמכתא בעלמא, ואינו אלא מילי דחסידותא, שפיר הותר לר"ז לוותר ע"ז ואפי' להשתדל בזה וביותר, שהרי עשה כן בשביל השגת תלמוד ירושלמי, וליכא כאן איסור ממש. ובאמת גם לאלו שמנו לאיסור זה, אבל סברי דגדרו הוא במה שהולך ופורש מן התורה או שעוסק בדברי בטלה, י"ל (לכאורה) שר"ז לא עבר על שום איסור, דפשיטא שגם כאשר יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיני', לא הי' פורש ח"ו מדברי תורה ומפנה לכו לבטלה, אלא למד תושב"כ, משנה וכו', ולא הפסיק ללמוד אלא "גמרא בבלאה".

מיהו לשיטת רבינו יונה (ורבינו הזקן) הנ"ל, דאיכא איסור בשכחת תורה בפ"ע (ולא רק משום פרישה מן התורה) - הדרא קושיא לדוכתא.

ומעתה יש לנו לתרץ עוד תמיהה בהאי איסורא דשוכח דבר ממשנתו, דמסופר בש"ס (ב"מ פה, סע"א) ד"ר זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה¹⁸ תעניתא דלשתכח גמרא¹⁹ בבלאה מיני' כי היכא דלא נטרדיי", דלכאורה, איך הותר לו לשכוח גמרא בבלאה, והרי "כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו"? ובמכש"כ וכו' וכו' שהלך והשיכח מליבו כל "גמרא בבלאה"!

בגמ' מפורש טעמי' דר"ז "כי היכא דלא נטרדיי", שכל כוונתו היתה כדי שיוכל ללמוד כדבעי תלמוד ירושלמי, אבל לכאורה אין מקום לעבור על איסור מפורש (שכחת התורה) בשביל שלאחרי זה ילמוד תורה ואולי יצליח, ולהעיר מענין שלילת מצוה הבאה בעבירה ואף שהיא ודאית (ובשעת מעשה). ואף

18 כ"ה בגמ' לפנינו. וגי' הרש"ל (נעתק עה"ג שם) פ' תעניות. וכ"ה ברש"י חולין קכב, סע"א ד"ה ר"ל. ארוחות צדיקים שער התורה בסופו. וראה בעיון יעקב לע"י ב"מ שם "לפי הגירסא שלפנינו יתיב ג"פ מ' יום נגד שלשה פעמים ארבעים יום שעלה משה בהר". וראה הנסמן לקמן הערה 20 בשוה"ג (הב'). ואכ"מ.

19 כ"ה בגמ' לפנינו. אבל בע"י "תלמודא". וכ"ה בכ"י ש"ס - ראה דק"ס. ושם: ומלת תלמודא הוא גם בכל הספרים ודפוסיים הישנים ונשתנה בד' בסליאה מן הצענוז.



ובזה אין איסור, ע"ד המבואר בהל' ת"ת לרבינו הזקן (בקו"א שם) בנוגע ל"פלפול" בטעמי ההלכות וכו' – "שלא היו חוזרין עליו כ"כ . . ומשה"נ נשכח כל פלפול התנאים והאמוראים הראשונים ולא הובא ממנו בתלמוד כ"א מעט מזעיר . . והשאר נשכחו משום שאין חיוב לחזור עליהן מאחר שלא ניתן הפלפול רק למשה (נדרים לה, א). הרי שאין איסור לשכוח פלפולה של תורה (ומספיק לזכור רק "ההלכות בטעמיהן" (קו"א שם²¹)). ולפי זה מותר לכתחילה לשכוח הפלפול והקושיות והפירוקים.

פירוש, דאף שמפורש בהל' ת"ת שם (פ"ב ס"א²²), שבחיוב לידע ולזכור כל תורה שבע"פ כולה נכלל גם "תלמוד המבאר טעמי ההלכות שבמשניות" (כי

לתקן "כל דבר על בוריו והשמועה יוצאה לאור על ידי פלפולם" – מהרש"א שם) – דהרי ישנם בתלמוד בבלי כו"כ פלפולים (כהפלפול דתלמוד ירושלמי) שעל ידם "רווחא שמעתתא"; אבל קשה דמפשטות לשון גגמ' "דלשתכח גמרא בבלאה מיני" משמע דלישתכח כל "גמרא בבלאה" (ולא רק חלק זה שהוא בגדר "פלפול של הבל").

וע"פ זה מובן ג"כ שדוחק לומר שרצה לשכוח רק את "דרך הלימוד" של תלמוד בבלי (אבל לא שכח השקו"ט שכבר למד) – שה"ז היפך פשטות לשון גגמ' "גמרא בבלאה", ובלשון רש"י "גמרא שלנו"***.

21 וראה שם פ"ב ס"א (וקו"א שם). שם ס"ג. רפ"ג.

22 וראה קו"א שם.

*** ובפרט ששכחת "דרך הלימוד" שייכת בעיקר לכלי שכלו ואופן השגתו, וה"ל להתפלל שכח שכלו ישתנה שיהי' דאוי להשיג התורה בהאופן של בני א"י (ראה שי"א וטה"מ תש"ח שם) – ולא שישכח ה"גמרא" שלמד.

יפלפל אם אכן הי' איסור במה שרצה ר'זירא לשכוח מלימודו, ויסיק לתרץ דאף לרבינו יונה אין איסור אלא בדבר שיש בו פרישה מן התורה

לכאורה הי' אפשר לומר, ד"לשתכח גמרא בבלאה" אין זה שכחת "דבר מדברי דיני תורה", אלא רק (בלשון רש"י) ה"קושיות ופירווקין" שבתלמוד בבלי²⁰.

20 בחדא"ג מהרש"א ב"מ שם, ד"אפשר שהיו (בני בבל) מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה . בפלפול של הבל . . כדקרי להו (סנהדרין כד, א) מחבלים שאין נוחין זה לזה בהלכה . במחשכים הושיבני (איכה ג, ו) והוא שאמר דלא נטרדי' כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקש" [משא"כ הפלפול דתלמוד ירושלמי – אע"פ ד"ודאי דגם בני א"י הוו מקשין ומפרקין" (חדא"ג שם. ומביא ראי' מר' יוחנן (שלימד בא"י ואליו עלה ר"ז ללמוד) דאמר* . . . מקשי לי' . . ומפרקין כו')].

אב"ז צע"ג לומר שר"ז ואמוראים דבבבל היו עוסקים "בפלפול של הבל . . פלפול כזה (ש)מטריד את האדם מן האמת". ובפרט ע"פ פרש"י (ב"מ שם ד"ה גמרא) ד"גמרא בבלאה" היינו "גמרא שאנו" (שפשיטא שאין בה "פלפול של הבל").

כאורה י"ל שכוונת המהרש"א היא, שהקושיות ופירווקים שבתלמוד בבלי נקראים "פלפול של הבל" בערך הפלפול של בני א"י (שהוא פלפול שכל ענינו

* דאה של"ה במס' שבועות שלו (קפא, ב), מהר"ל בס' ד"ח על אבות (פ"ו, ו קרוב לסופו) – הובאו בקונטרס עני החיים (לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע) פל"א.

** ב"מ פד, סע"א. ולהעיר משבת (לג, ב) – פלפול דתנאים (וראה קו"א להל' ת"ת שם יח, ב (בתמב, ב)). וראה (בהחילוק בין תלמוד ירושלמי ותלמוד בבלי) מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע"נ. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פני"ד ואילך. סה"מ תש"ח ס"ע 121 ואילך.

מיניי" משמע ששכח כ"ג "גמרא בבבלי" (שבימיו)²⁴, ולא רק חלק הקושיות והפירוקים שבה²⁵.

ועוד יש להוסיף בזה, דהנה לפום ריהטא קושיא זו על ר"ז אין לה מקום לפי שיטת הרמב"ם שאין חיוב בידיעת טעמי ההלכות (אפילו לא בדרך קצרה) בשביל ידיעת ההלכות עצמן (ראה בארוכה קו"א לרפ"ב שם), ולשיטתו, חיוב ידיעת תורה שבע"פ כולה (והאיסור לשכוח "דבר מדברי דיני תורה") כולל רק "משנה", דהיינו הלכות פסוקות, ולא "תלמוד" ("גמרא")²⁶ - וא"כ לא עבר ר"ז על שום איסור בשכחת כל "גמרא בבבלי".

מיהו, הרי לכ"ע יש חיוב ברור "לש לש את זמן למידתו" (שם הי"א), ושליש הזמן חייבים ללמוד "גמרא" (שם). ואף שהחיוב לשלש זמן למידתו הוא רק "בתחלת תלמודו של אדם" ולא "כשיגדיל בחכמה" (שם הי"ב) - הרי אדרבה: "כשיגדיל בחכמה" (שאיין "צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה") צריך לפנות "כ"ג ימיו לגמרא בבבלי" (שם) חוץ מעתים מזומנים שצריך לקרות תורה שבכתב ודברי השמועה "כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני

"אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריי"ן) - הרי מבואר בהל' ת"ת שם (קו"א לרפ"ב שם), דלפרש"י "נחלק התלמוד לב' חלקים": טעמי ההלכות בלי פלפול (שקבלו איש מפי איש קו"א לרפ"ג שם יח [נתמב], סע"א ואילך)), ופלפול התורה "להבין דבר מתוך דבר" וכו', שלפ"ז י"ל, שגם בתלמוד בבלי שני חלקים אלה (א) החלק של טעמי ההלכות בקצרה, (ב) הקושיות ופירוקים שהם בגדר "פלפול" - ור"ז רצה לשכוח רק חלק הפלפול שבגמרא בבבלי (שמותר לשכוח), ולא הטעמים. וראה לשון רש"י ב"מ שם (סד"ה דלא נטרדי) "ומיישבין את הטעמים בלא קושיות ופירוקין". ומשמע לכאור, שרצה לשכוח רק הקושיות ופירוקים ולא הטעמים.

איברא, צ"ע אם אפשר לתרץ כן, דלבד מה שבהלכות ת"ת שם (פ"ב ס"י (הובא לעיל סעיף ב)) משמע שהאיסור לשכוח דבר מדברי תורה חל על כ"ג תלמוד בבלי [והקושיות ופירוקים שבתלמוד בבלי אינם בגדר "פלפול" בעלמא (שמותר לשכוח)], כי הם מוכרחים ידיעת טעמי ההלכות בקצרה²³ - הנה עוד זאת, מפשטות לשון הגמ' "דלשתכח גמרא בבבלי"

24) אבל מוכן שי"ל שב"גמרא" לא נכללו גם ההלכות פסוקות דמימרות אמוראים - כי גדר "גמרא" ("תלמוד") הוא ידיעת טעמים או פלפול, והלכות פסוקות שבגמרא הם בגדר "משנה" (הל' ת"ת אדה"ז שם ס"א), וא"כ מוכן דמ"ש דר"ז שכח "גמרא בבבלי" אין הכוונה להלכות פסוקות אלא רק לטעמים או פלפול.

25) אבל י"ל ד"גמרא בבבלי" הוא רק הפלפול שבבבלי, כי בלי פלפול הרי זה "תלמוד" (סתם) שהי' גם בימי התנאים ואצל התנאים.

26) עיין רמב"ם הל' ת"ת פ"א הי"ב.

23) אבל ע"פ מש"כ אדה"ז בקו"א לרפ"ג שם, ד"דהאינא (ש) הטעמים כתובים והתומים בתלמוד ואי"א לעמוד עליהם אלא ע"י פלפול ההלכה אבל . . בימיהם שהיתה התורה בע"פ היו סדורים להם טעמים בדרך קצרה ג"כ, נמצא לכאור, דהאיסור לשכוח שום דבר פכ"ה התלמוד כולו (גם מהשקו"ט והפלפול) הרי רק "האינא", משא"כ (בזמן המשנה ועד"ז) בימי ר"ז האיסור הוא רק בנוגע לטעמים הקצרים, אבל הותר אז לשכוח השקו"ט והפלפול. וראה ל' רש"י שהובא לעיל בפנים. ועצ"ע.

מאמר הגמ' (מנחות שם צט, סע"א ואילך) (שהובא לפני הדין ד"כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו") – "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה", והכא נמי שע"י שכחה זו לא "נפרשו" ממנו דברי תורה שהיו אצלו, אלא ע"ז התורה נעשית מיוסדת יותר בליבו.

והשגת תלמוד ירושלמי אינה רק באופן הלימוד בכלל, אלא זה נוגע לענין זכרון דברי תורה גופא ולהציל מן השכחה דעלה קא חיישינן בקושייתנו. כי הנה מהחילוקים בין אופן הלימוד בתלמוד בבלי ואופן הלימוד בתלמוד ירושלמי הוא (ראה שערי אורה וסה"מ תש"ח שנשמנו בשוה"ג הב' להערה 20. ועוד): תלמוד בבלי נקרא (סנהדרין כד, א) "במחשכים הושיבני" (איכה ג, ו), שבערך לירושלמי ה"ה "חושך", וירושלמי הוא "אור", ו"אין תורה כתורת ארץ ישראל" (ב"ר פט"ז, ד). וכמו ההפרש ביניהם בפשטות, שבבבלי יש ריבוי שקו"ט עד שמגיעים למסקנא, משא"כ בירושלמי שאין שקו"ט או שיש רק מעט שקו"ט, וה"ז כאדם הנמצא במקום מואר שהכל גלוי לפניו ומוצא תיכף מבוקשו. ומובן בפשטות, שריבוי השקו"ט מקשה על הזכרון, משא"כ כאשר הכל גלוי וברור, קל יותר לזכור כל פרטי הענין. ונמצא, דזה גופא שר' זירא צם מאה תעניתא דלשתכח מיני' גמרא בבבלי כי היכי דלא נטרדי' (ויוכל ללמוד תלמוד ירושלמי) גרם שהתורה תשמר בזכרונו ביתר שאת ויתר עז.

וא"כ פשוט שאין בזה שום איסור של שכחת התורה.

תורה" (סם); וא"כ קשה: במשך הימים שצם ר"ז דלשתכח מיני' גמרא בבבלי, בודאי לא עסק בלימוד גמרא בבבלי (וללימוד גמרא א"י עדיין לא הגיע) – וכיצד יצא ידי חובתו בימים אלה בלימוד "גמרא"?

אמנם, ע"פ דרכנו לעיל בביאור גדר איסור זה דשכחת דברי תורה, דאף למ"ד דאיכא איסור בשכחה מצ"ע ולא רק במי שהולך ופורש או עוסק בדברי בטלה – מ"מ טעם וגדר האיסור של שכחת דברי תורה הוא דהוי "פורש מן התורה" (ורק שלשיטה זו אין זו פרישה מן התורה מצד פעולתו, כ"א שזה עצמו ששוכח דברי תורה אף אם הוא עוסק בד"ת אחרים, ה"ז פרישה מן התורה, שדברי תורה אלה נפרשים ממנו, כנ"ל) – שוב יש לישב גם להאי מ"ד מעשה דר' זירא ד"יתב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבבלי מיני' כי היכא דלא נטרדי", דהא כיון שכל כוונת ר"ז היתה רק בכדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי כדבעי (בלי הטרדות דתלמוד בבלי), הרי פשוט שא"יז בגדר "פורש מן התורה" – אדרבה, זו היא הכנה והכשרה לאופן עליון יותר בלימוד התורה²⁷. וע"ד

(27) ובאמת יתירה מזו – התועלת בלימוד



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

הוצאות על חינוך הילדים – ושנתם לבניך

בתמורה להוצאות על חינוך הילדים נותן השי"ת פרנסה בהרחבה

שמחתי לקבל פ"ש ממנו ומבני ביתו ע"י זוגתו מרת . . תחי' ובעיקר הנני שמח לשמוע שזכו שילדיהם לומדים תורת ה' הנקראת תורת חיים, ומביאה חיי תוכן בחיי היום יום, ושילדיהם לומדים בחשק, ואם בכל הזמנים הורים היו צריכים לדאוג שילדיהם ילמדו תורת ה', הרי במידה גדולה הרבה יותר וביתר התלהבות צריכים הורים לעסוק בזה בזמננו ובמיוחד בארצות הברית.

גם מובן מאליו שמכיון שהקב"ה מנהיג את העולם ונותן ליהודים ולכל העולם בכלל את מה שהם צריכים, כי רק הוא ב"ה עצמו הוא הזן ומפרנס לכל, לא יתכן שעיי"ז שמתנהגים כפי רצון הבורא, שבניהם ילמדו תורה, תהי' הפרעה לפרנסה, אלא להיפך, כאשר מתחזקים ומתנהגים כפי רצון הבורא, למרות שנראה שזה כרוך בקשיים, זוכים שתתקיים הבטחתו של השי"ת אם בחוקותי תלכו (ומפרש"י שתהיו עמלים בתורה, היינו שלימוד התורה בא ע"י יגיעה, אזי) ונתנה הארץ יכולה גו' שהקב"ה נותן פרנסה ביותר הרחבה.

הנני בטוח ששוורת אלו יספיקו כדי להכניס בו תוספת בטחון בה' יתברך, ותוספת ברצונו לחנך את ילדיהם ולחזקם בלימוד התורה שלהם והשי"ת יעזור שזה יהי' בבריאות טובה ובפרנסה טובה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' קעג ואילך)

חיזוק הבטחון בה' יתברך שקצב מזונותיהם בהרחבה

...ואם היו מתחזקים שניהם בבטחונם בהשי"ת - אשר הוא הוא המהווה את העולם ומלואו ובמילא גם עולמם הם עם ילידיהם בכל עת ובכל רגע, ומשגיח עליהם בהשגחה פרטית לבל יחסר כל המצטרך להם ולילידיהם שיחיו, במילא אין להם להתערב בענינו

של השי"ת, ולדאוג באיזה אופן ימציא להם השי"ת את כל הצריך להם לאחר זמן, והכל גלוי וידוע לפניו וכבר קצב להם מזונותיהם בהרחבה, כפסק רז"ל בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, ובידם עוד להוסיף על זה את כל מה שיוציאו על חינוך לידיהם בכיוון לחינוך דתורה, שכיוון זה מתחיל בתחלת כניסת נפש האלקית (ועיין בשו"ע לרבינו הזקן מהדורא בתרא סוף סי' ד' במוסגר, וידוע מרז"ל אשה כמאן דמה[ן]לא דמיא) - היו רואים זה גם במוחש.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רנו ואילך)

להפוך את המצחי' לצד העורף...

חסידים היו מספרים שפעם בזמן הצמח-צדק גזר ניקאלי - בין שאר הגזרות - שלא יחבשו כובע עגול (כמו "יארמולקע" גבוהה), אלא כובע בעל מצחי' (הנקרא "דאשיק" או "קאזיראק") שבוטת מלפנים.

וחסידים אמרו, שזוהי גזירה מצד הקליפה, שרצונה להעלים ולהסתיר על הענין ד"שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", שכן, המצחי' מונעת לשאת את העיניים ולראות את השמים.

מה עשו חסידים - בהיותם פקחים ("חסידים זיינען דאך קלוגע") - חבשו את הכובע כשהמצחי' מכוונת לצד העורף...

ותוכן הסיפור, שבהפיכת המצחי' לצד העורף - במקום ללחום נגד המצחי' עצמה, להסירה מהכובע, ולישב במאסר בשביל זה - הראו חסידים שיכולים לנצל את ההעלם וההסתר גופא, שבמקום להסתיר על הקדושה ח"ו, יסתיר על העיניים שבבחי' אחוריים דקדושה... שהם העיניים דלעומת זה, ואילו בצד הפנים נשאר מקום פנוי בשביל "שאו מרום עיניכם (ובמילא) וראו מי ברא אלה".

...ותוכן הדברים בנקודה אחת - שאצל יהודי צ"ל מונח ש"כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה... לצוות לזה", ו"אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני", ובמילא, יודע הוא בוודאות ללא כל ספק, שכל מאורע בעולם, הוא, באחד משתי פנים: סיוע לקדושה, או סתירה לקדושה שצריך להפכה לסיוע לקדושה.

אלא, שצריך לידע שדברים אלה מכוונים אליו בנוגע לפועל ממש ("דאס מיינט מען אים אין פועל ממש")!... - אין זה רק ענין טוב ויפה שכתוב בספרים, ושייך בשביל השני או השלישי, ובשביל אחד שנמצא "מעבר לים", אלא, ענין זה "לא נברא אלא בשביל זה" - בשבילו, ובמילא, כל מאורע שקורה ליהודי ביום זה, לפני חצי שעה ולפני רגע אחד, צריך לנצלו לסיוע בעבודת ה', ובראותו ענין של העלם והסתר, עליו להפכו, כאמור, להפוך את המצחי' לצד העורף, ואילו מצד הפנים יהי אצלו "שאו מרום עיניכם", ואז מובטח הוא שיקויים אצלו "וראו מי ברא אלה".

(מהתוועדות שמחת בית השואבה, תשי"ד)

הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

התפעלות העושה חריצים קבועים

"ממה היא ההתפעלות?! אצל אבא ואצל סבא התגלגלו מופתים ואיש לא חפץ להרימם..."



פעולתה של התפעלות אמיתית

...ישנו התפעלות וניש] התפעלות, ישנו התפעלות בהתלהבות והתלהבות אבל חולפת ועוברת, וישנו התפעלות אשר היא עושאת חריצים קבועים, ורשימו ניכר לעד ("דאס ברעכט איבער, און דאס מאכט עם אינגאנצין איבער"), וכמאמר העולם "לעולם לא אשכח זאת, כל חיי אזכור זאת" ("איך ועל דאס אייביג ניט פארגעסין כל זמן איך לעב ועל איך דאס גידינקען") וזוהי פעולתה של התפעלות אמיתית.

ובשני הדרכים, דרכי קדש אלו החזיקו רבותינו תלמידי המגיד [ממעזריטש] נ"ע ורבינו הגדול [כ"ק אדמו"ר הזקן] נ"ע סידר לפני אנ"ש העבודה במוח ולחפש את האמת, לבקר כל תנועה, כל הגה היוצא מפה, כל מחשבה, ומכל שכן כל פועל שיהי רק כפי האמת ובא על ידי עבודה.

רבינו הגדול נ"ע גילה את הפנימיות

'עבודה' זו אינה כמו שחושבים רבים וטועים בה טעות גמור לחשוב שצריכים לפרק הרים או לשבר סלעים ("איבער קערין דיא וועלט און עס זאל רעש-ין און גיויטערין בקולות וברקים"), והאמת הגמור הוא אשר כל עבודה ופועל איזה שתהי' בכוונה אמיתית הוא די ומספיק, ברכה בכוונה, תיבה בתפילה כדבעי בהכנת הלב וכידיעה לפני מי אתה עומד, פסוק בחומש בידיעה שהוא דבר ה', פסוק בתהלים, ומדה טובה לקרב לכו של חבריו באהבה וחיבה.

אמת הדבר אשר בכדי להגיע לזה צריכים יגיעה רבה ועצומה, היינו פשוט ללמוד בריבוי ולהבין (וגם זה כל אחד לפי ערכו, וכמאמר וכשהוא מבקש . . אלא לפי כוחן) ואז הוי' בעוזרו שיהי' כפי האמת.

ועבודת בעלי לב הוא התפעלות ופעולה, והיו על הרוב מעלימים מהחסידיים את הפנימיות, ורבינו הגדול נ"ע העלים את זה, וגילה את הפנימיות.

ממה היא ההתפעלות!?

כבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית [מרת רבקה] נ"ע [אשת כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע] סיפרה לנו, שבאה אשה אחת עגונה לרבינו חותנה הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הצמח צדק] נ"ע והביאה בנה נער כבן י"א וי"ב שנה שלא דיבר וגם שמיעתו היתה כבדה.

עברו כמה שבועות ומפני רוב הבאים עוד לא הגיע תור כניסתה לרבינו (כי הי' זמן אשר את העגונות היו נותנים לעמוד בחדר השני ופתח חדרו הי' פתוח, ורבינו הי' יושב ושומע תחנונה וסיפורה של כל אחת והי' משיב להמשרת ר' חיים דוב ז"ל אמור לה כי תסע למקום פלוני או תשאל אצל רב פלוני וכו').

העגונה הלזאת היתה באה אליו עם בנה זה, והיא היתה נותנת להם לאכול איזה ימים בשבוע, פעם אחת הושיבה את בנה תחת השולחן בהמנין הקטן אשר רבינו הי' מקבל ליחידות והזהירה אותו שכאשר רבינו יקבל אנשים אז יעמוד ממחבוא וימסור הצעטיל לרבינו.

הנער עשה כאזהרת אמו וישב לו תחת השולחן מכוסה בהמפה שע"ג השולחן ואיש לא ראה אותו - הסדר הי' כי המשרת הי' עומד אצל השולחן והמשרת ר' אלי' ליב הי' מסדר את החסידיים מי יגש בראשונה, ופתאום יצא הנער ממחבואו, והתקצף המשרת במאד, וקרא לו בשם 'שייגעץ', אמר רבינו אמונה פשוטה מאירה את העיניים, כלום ניתן גדולה אלא בשביל ישראל, ופנה אל הנער ואמר בלשונו הק' 'לך אמור לאמך, שאביך חי ושעליה לנסוע לעיר דננבורג'.

העגונה - מספרת כבוד אמי-זקנתי הרבנית הצדקנית נ"ע - ישבה אצלי ובכתה על רוע גורלה כי זה שבעה שנים אשר בעלה נאבד וכבר יש לה התירים מרבנים באם שיסכים אדמו"ר עמהם להתירה ופתאום נכנס בנה ויקרא בקול גדול "הרבי אמר 'לך אמור לאמך, שאביך חי ושעליה לנסוע לעיר דננבורג'", והתעלפה העגונה.

המופת הכפול הלזה הרעיש במאד, ותאמר חמותי [אשת הרבי הצמח צדק]: "ממה היא ההתפעלות?! אצל אבא [אדמו"ר האמצעי] ואצל סבא [אדמו"ר הזקן] התגלגלו מופתים ואיש לא חפץ להרימם... ראו מה קורה כאן, ראו ממה מתפעלים, סבא [אדמו"ר הזקן] אמר שרצונו שיבינו חסידות, ואילו ההתפעלות ממופתים שייכת ל...".

ואחד הענינים הי' דכל אלו הענינים ועמקי הענינים היו נמסרים בלחישת וסוד גמור מרבי לרבי...