

גליון תשסו • ערש"ק פרשת יתרו

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— — — — —
"אי אלקיד"? – כל היום!

— — — — —
בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

— — — — —
כרובים בבתי כנסיות?

— — — — —
"הבדידות – בתוך בני אדם"





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 צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תובך ענינים

מקדא אג' דודש.....ב

מדוע יעלה על דעתו של משה לפחות או לגרוע מדברי הקב"ה?
/ איך מסר משה את דברי ה' אל זקני העם כשנצטוו למסור
ל"בית יעקב" תחלה? / ביאור דברי רש"י על מסירת משה דברי
ה' לישראל והחילוק בין שאר הציוויים למה שנצטוו משה למסור

פגנים עיונים וביאורים קצרים ה.

ברובים בבתי כנסיות? (ע"פ לקוטי שיחות חי"א עמ' 144)

יִיגָה שֶׁל תּוֹרָה.....

"אי' אלקיד" במשך "כל היום!?"

עבור מי נאמר בעשרת הדיברות "לאמר" / מה הפסול בהוספת מלה
למאכל? / איך מכניסים את "הוי" אלקיך" במשך "כל היום"? / ואיך
אפשר להצליח בלימוד התורה? / הדרכה להמשכת השפעת התפילה
והתורה על משר היום כולו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 148 ואילך; תורת מנחם ח"ז עמ' 249 ואילך)

פגנים דרוש ואגדה

שנאה כהכנה ללימוד התורה – מדוע? (ע"פ ת"מ תש"ג ח"ג עמ' 241 ואילך)

כבוד חבירך – "שהוא בדמות יוצרך" (ע"פ לקוטי שיחות חב"א עמ' 124)

..... **חידושי סוגיות**

בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

יפלפל בשיטת התוס' בדברי ר' יוחנן דדיבור חשיב מעשה משום דאחעביד מעשה על ידו, אמאי אעפ"כ עדים זוממין הוו בגדר לאו שאין בו מעשה / עפ"י ביאר היטב תוכן גזירת חכמים לשבות בשבת אף מדיבור חולין

(ע"פ לקוטי שיחות חז"א עמ' 80 ואילך)

תורת חיים יג

"עורכי דין"

דרכי החסידות..... יד

"הבדידות – בתוך בני אדם"

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו
הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש
וערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת
העיבוד הושמט ריבוי השקו"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 ונתבארו יותר ע"פ המבואר
במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט
שמצומצם המושג וקוצר דעת העורכים יתכן
שימצאו טעויות וכו"ו, והם על אחריות
המערכת בלבד, ושגיאות מי וכו'.

ועל כן פשוט שמי שיבדו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שנממנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



”לא פחות ולא יותר” – במה?

מדוע יעלה על דעתו של משה לפחות או לגרוע מדברי הקב"ה? / איך מסר משה את דברי ה' אל זקני העם כשנצטווה למסור ל"בית יעקב" תהלה? / ביאור דברי רש"י על מסירת משה דברי ה' לישראל והחילוק בין שאר הציוויים למה שנצטווה משה למסור כאן



בפרשתנו (יט, ג-ו) בא ציווי הקב"ה אל משה – על הדברים שצריך לומר בפני העם כהכנה למתן תורה:

”כה תאמר לבית יעקב, ותגיד לבני ישראל. אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים, ואביא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה מכל העמים, כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל.”

וברש"י מפרש את דברי הפתיחה – ”כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל” – שיש בהם הוראה מיוחדת באיזו דרך יש לומר את הדברים:

”כה תאמר – בלשון הזה וכסדר הזה.”

לבית יעקב – אלו הנשים, תאמר להן בלשון רכה.

ותגיד לבני ישראל – עונשין ודקדוקין פרש לזכרים, דברים הקשין כגידין.”

והיינו, שהלשון ”כה תאמר” באה להדגיש דיוק מיוחד, שצריך לומר דוקא ”בלשון הזה וכסדר הזה” – והיינו כמו שממשיך ומפרש (וראה במפרשי רש"י – שפתי חכמים. באר היטב. משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד):

א. ”בלשון הזה” – לנשים צריך לומר בלשון רכה דוקא, ואילו לנשים ”דברים הקשים כגידין”.

ב. ”וכסדר הזה” – כסדר הכתוב: בתחילה ”לבית יעקב – אלו הנשים”, ורק אחר כך ”לבני ישראל – הזכרים”.

לקראת שבת

ה

[במכילתא איתא: "כה – בלשון הקודש". ויש שפירשו שזו כוונת רש"י באומרו "בלשון הזה" – שמשא יאמר דוקא בלשון הקודש (ראה משכיל לדוד ובאר בשדה).

אבל פשט לשון רש"י, ובפרט ששינה מלשון המכילתא, משמע שלא נתכוון לזה. ובפשטות כן נדרש משה לפרש את דברי ה' גם בלשונות אחרות (אם ה' צורך בכך), וכמו שנצטווה לאחר מכן לפרש את התורה "בשבעים לשון" (רש"י דברים א, ה). ואכמ"ל].

ב. והנה, בפסוק הבא – לאחר סיום ציווי ה' אודות "הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" – מסופר: "ויבוא משה ויקרא לזקני העם, וישם לפניהם את כל הדברים האלה אשר צוהו ה'" (יט, ז).

ולכאורה תמוה: הרי זה עתה נצטווה משה לומר בסדר מיוחד – בתחילה לנשים "בלשון רכה", ואחר כך לאנשים באופן של "דברים קשים"; ובפעול הוא קורא "לזקני העם" ותו לא! ובמכילתא איתא: "מגיד שמשא חלק כבוד לזקנים". וביארו המפרשים (פירוש מרכבת המשנה על המכילתא), שאין הכוונה שמשא מסר את דברי ה' לזקנים בלבד, אלא שדיבר לנשים ולאנשים בנוכחות הזקנים, כדי לחלוק להם כבוד.

אבל רש"י לא העתיק דברי המכילתא, ומסתימת הדברים משמע שלמד הכתוב פשוטו כמשמעו – שאכן דיבר משה את הדברים רק בפני הזקנים [והם שמסרו הדברים לכל העם, וכמו שמוכן מהפסוק הבא (יט, ח): "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה וגו'" (וראה שמות ג, טז, ד, כט-לא. רש"י תשא לד, לב)];

והדרא קושיא לדוכתא: למה לא קיים משה את "הסדר הזה" ודיבר דיבורים מיוחדים לנשים ולאנשים?

[במלאכת הקודש חידש, שבאמת "זקני העם" כולל גם את הנשים הזקנות, והביא לזה אסמכתא מדברי הילקוט. אבל ודאי קשה להעמיס חידוש זה בשיטת רש"י – בדרך הפשט (וב'מלאכת הקודש' גופא כתב בתחילת דבריו: "ודוחק לומר דהאי 'זקני העם' כולל זקנים וזקנות, דכל מקום הנזכר 'זקנים' לא קאי אלא אגברי לחוד"?)].

ג. ונראה לומר בזה דבר חדש, ובהקדים:

בסיום הענין, לאחר הדברים שנצטווה משה לומר לעם, נאמר: "אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל".

ומפרש רש"י: "אלה הדברים – לא פחות ולא יותר".

והקשו המפרשים: למה יש צורך באזהרה מיוחדת זו? מדוע תהי' מחשבה שמשא יוסיף או יפחות מדברי הקב"ה – שצריך להזהירו "לא פחות ולא יותר"?!

המהר"ל מפראג (גור ארי' כאן) מבאר, שהחשש הי' שמא יוסיף משה דברי ריצוי מישל:

"לא שיוסיף על דבר ה' – רק יהי' מוסיף עליהם דברי ריצוי מעצמו, ויאמר להם שאלו דברי עצמו". ועל זה הזהירו הקב"ה שלא יעשה כן, אלא יאמר רק את דברי הקב"ה כמות שהם בלי שום הוספות – "וטעמא דמילתא, שלא יאמרו אחר כך כי נתפתו יותר מדי לקבל התורה".

אבל עדיין לא נתבאר לשון רש"י – "לא פחות ולא יותר", שמהם משמע כי היתה מחשבה שמשה רבינו לא ימסור לבני ישראל דברי ה' במילואם: וכי איך יעלה משה על דעתו שלא לקיים ציווי ה'?

ד. אלא ביאור הענין:

אליבא דרש"י (וראה גם חזקוני על אתר), ההקדמה "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" היא הוראה בפלגית למשה רבינו, השייכת לכל התורה כולה.

והיינו, שראשית דברי הקב"ה אל משה בעלייתו בפעם הראשונה להר בשביל קבלת התורה – היתה הוראה כללית, לכל הזמנים, שאופן מסירת דברי תורה לבני ישראל הוא, שצריך להיות בסדר זה: לנשים תחילה בלשון רכה, ואחר כך לאנשים "דברים הקשין כגידין".

ובנוגע לכל התורה כולה לא נאמרה האזהרה "לא פחות ולא יותר" – שהרי בוודאי פירש משה ולימד לבני ישראל את דברי ה' בביאור כו', ובזה גופא יש חילוק בין אנשים ונשים, שלפני הנשים אין להדגיש העונשים והדקדוקים אלא לדבר "בלשון רכה", ולאנשים יש לפרש (גם אם לא נתפרשו בדברי ה') עונשים ודקדוקים.

[ולמעשה, שבמכילתא על "כה תאמר" נאמר: "כה כענין הזה, כה שלא תפחות ולא תופיף" – אך רש"י השמיט זאת].

ולאחר הקדמה זו, המתייחסת לפלג התורה – אמר הקב"ה אמירה פרטית שיש למסור לבני ישראל עכשיו: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש";

ובסיום אמירה פרטית זו הוסיף הקב"ה – "אלה הדברים אשר תדבר", להזהיר את משה, שאף שבנוגע לתורה בכלל צריך משה להוסיף ביאור ופירוש, ולפעמים יש צורך לקצר (בפני הנשים, כנ"ל) – הנה בנידון דידן, אמירה מסויימת זו, עליו למסור את הדברים באופן של "לא פחות ולא יותר".

וזהו גם מה שמסיים "אשר תדבר אל בני ישראל" – שהכוונה לכל ישראל, להדגיש שבדיבורים אלה אין חילוק בין אנשים ונשים. ושפיר מובן מה ששם משה אמירה זו בפני "זקני ישראל" והם שמסרו זאת לכל בני ישראל (כנ"ל ס"ב) – כי אמירה זו יצאה מן הפלג ד"כה תאמר לבית יעקב גו'". ודו"ק.

כרובים בבתי כנסיות?

לא תעשון אתי אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשון לכם

לא תאמר, הריני עושה כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות כדרך שאני עושה בבית עולמים, לכך נאמר לא תעשו לכם (כ, יט. רש"י)

לכאורה תמוה, מאיזה טעם יעלה על הדעת לעשות כרובים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, עד שהכתוב צריך להזהיר ע"ז בפירוש? ויש לומר הביאור בזה:

מצינו במשכן שהכרובים שמשו למקום השראת השכינה, ולמקום שמשם דיבר הקב"ה למשה, כמ"ש "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות" (תרומה כה, כב).

ועפ"ז הי' מקום לטעות ולחשוב שהכרובים היו מעין "ממוצע" בין הקב"ה וישראל, והם אלו שפעלו השראת השכינה בבני ישראל.

וע"כ הי' מקום לטעות ולחשוב שיש לעשות "ממוצע" כזה גם בשאר המקומות של השראת השכינה, כמו בתי כנסיות וכיו"ב, ולזה בא הכתוב להזהיר מזה. וק"ל.

צמחים בתוך מדבר סיני?

והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש (יט, יח)

הקשה האלשיך "בהר סיני אין בו אילנות ועצים, כי מדבר הוא. ואיך יהי' עשן כולו מפני האש?"

ויש לבאר בפשטות:

לפני זה כתוב על משה "וינהג את הצאן גו' ויבא אל הר האלוקים" (שמות ג, א). ופירש רש"י (שם) שמושה הנהיג את הצאן למקום זה כדי שירעו שם. וכן מצינו שנצטוו בני ישראל "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" (תשא לד, ג), ואם לא היו צמחים כלל בהר סיני איך היו הצאן יכולים לרעות שם? וכן מצינו שהי' סנה בהר סיני, ובפשטות לא הי' שם סנה אחד, אלא כו"כ (וראה רמב"ן דברים א, ו "גם ההר וגם המדבר יקראו סיני, כי שם אילני הסנה רבים").

ועפ"ז מובן איך "עשן כולו מפני האש", כי הגם ש"מדבר הוא" מ"מ מוכח מהכתובים שגדלו שם צמחים וכיו"ב. וק"ל.



"אי' אלקיך" במשך "כל היום?!"

עבור מי נאמר בעשרת הדיברות "לאמר"? / מה הפסול בהוספת מלח למאכל? / איך מכניסים את "הוי' אלקיך" במשך "כל היום"? / ואיך אפשר להצליח בלימוד התורה? / הדרכה להמישבת השפעת התפילה והתורה על משך היום כולו



כהקדמה לעשרת הדיברות נאמר בפרשתנו (כ, א) "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר".

ויש לתמוה תמיהה גדולה (ראה תורה אור יתרו סז, ב):

בכל מקום שאמרה התורה "לאמר", הכוונה בזה ששומע הדברים יעבירם לאלו שלא שמעו אותם, והיינו "לאמר" – לאמרם לאחרים.

אך בנוגע לעשרת הדיברות, אין שייך לומר שצריכים להעביר את הצייווי לאחרים. כי הלא בשעת מתן תורה, עמדו בהר סיני כל ישראל אנשים נשים וטף, הן של אותו הדור והן הנשמות של כל ישראל מכל הדורות כולם (שמו"ר פכ"ח, ו. פרד"א פמ"א. ועוד). ואם כן, מיהו זה אשר אודותיו ציווה הקב"ה "לאמר", שיאמרו ויעבירו לו את עשרת הדברים?

וביאר בזה הרב המגיד ממעזריטש (ראה מגיד דבריו ליעקב (קה"ת תש"ע) עמ' שטו ואילך), שבתיתב "לאמר" רמזה התורה יסוד נפלא בעניינה של התורה ופעולתה בעולם:

על ידי התורה נפעל יחוד וחיבור של עשרת הדיברות עם עשרת המאמרות שבהם נברא העולם. וזהו "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", שעשרת הדיברות חודרים ומתאחדים ב"לאמר", הם עשרת המאמרות שבהם נברא העולם, שנרמזו בתיבת "לאמר".

ויש לבאר היטב משמעותו של יסוד זה, מהו תוכן חיבור עשרת הדיברות בעשרה מאמרות. ויבואר אשר דבר זה תלוי באופן עבודתו והנהגתו של היהודי במשך היום כולו.

עשרה מאמרות ועשרת הדיברות

ישנם הטועים לחשוב, אשר ההנהגה בבית הכנסת ובית המדרש עלי' להיות על פי התורה, אולם שונים הם פני הדברים כאשר יוצאים לרחובת של עיר ולעסק הפרנסה. טוענים הם, שאמנם יש להתנהג על פי התורה ומצוותי', אך מכל מקום, כללות ההנהגה ברשות הרבים היא על פי "הנחות העולם".

לפי טעות זו, הרי אמנם אוכל הוא את אשר מותר לאכול על פי תורה בלבד, ונשמר ממאכלות אסורות; אך **אופן** וצורת האכילה הם כפי הנהוג בעולם, וכפי רגילות שאר בני אדם שסביבותיו, "הנחות בעלי בתים".

אמנם, טעות גדולה היא זו. על יהודי לחיות על פי תורה גם בעת אכילתו, שתייתו, משאו ומתנו ובכל ענייני הנהגתו שמחוץ לבית המדרש. יהודי אינו מחפש לראות ולחקות את ההנהגות המקובלות לפי רוח הזמן, אלא מסתכל ומתבונן מה ראוי לעשות על פי הנחותי של התורה הקדושה.

זהו סוד חיבור "עשרת הדברות" עם ה"עשרה מאמרות": גם בעניינים השייכים לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כאכילה שתי ושאר צרכי הגוף, מתנהג היהודי על פי "עשרת הדברות". לא זו בלבד שהוא מציית להוראות התורה, ונשמר מאיסורים, אלא גם סגנון התנהגותו עם ענייני העולם המותרים, הוא על פי הנחות התורה בלבד.

יסוד זה רמז בדברי הזהר (ויקרא יא, ב) על הכתוב "עשרה עשרה הכף בשקל הקודש" (נשא ז, פו) שעשרת הדברות הם כנגד עשרה מאמרות. והיינו, שתכליתם של עשרת הדברות, היא, שיחדרו בענייני העולם שנברא בעשרה מאמרות, ויקדשו אותם. וזאת, כאשר היהודי נוהג בענייני העולם רק בהתאם להנחותי של התורה.

מדוע "היתה לי דמעת יומם ולילה"?

כאשר האדם נעשה שקוע ב"הנחות העולם" רח"ל, הרי על כך מיצר הכתוב (תהלים מב, ד) "היתה לי דמעת יום ויום ולילה באמור אלי כל היום אי' אלקיך":

בפסוק זה מתואר כיצד יהודי שרוי במרירות עצומה כל כך, עד שמרוב מרירות אינו מרגיש את רעבון הגוף כלל, והדמעות באות במקום הלחם. והסיבה למרירות זו היא, "באמור אלי כל היום", מלמעלה טוענים אל היהודי: "כֹּה הַיּוֹם אִי' אֱלֹהֶיךָ"?

פירוש תיבת "אלקיך" הוא "כוחך וחיותך" (ראה שו"ע או"ח ס"ה). כוחו וחיותו האמיתיים של יהודי, הם כפי שנאמר בעשרת הדברות (כ, ב) "אנכי הוי' אֱלֹהֶיךָ". "הוי'" הוא שמו של הקב"ה כפי שהוא נעלה לגמרי מן העולם, ודרגה נשגבת זו היא כוחו וחיותו של היהודי. יתירה מזו: ב"אנכי הוי' אלקיך" נרמז שעצמותו של השי"ת – "אנכי מי שאנכי דלא איתרמוז לא בשום אות ולא בשום קוץ" (ראה לקוטי תורה פנחס פ, ב. זהר ח"ג יא, א), היא היא כוחו וחיותו של יהודי.

עניין זה, ש"אנכי הוי'" הוא "אלקיך", כוחו וחיותו של כל איש ישראל, הוא אמיתי בכל יהודי ובכל זמן. אך בכדי להרגיש זאת, זקוקים לעבודה פנימית ורוחנית.

עבודה זו, בנקל יותר לפעול אותה בבית הכנסת ובבית המדרש, בשעת התורה והתפילה. בזמנים אלו האדם עוסק בענייני קדושה; ואז, על ידי התבוננות מתאימה מגיע להרגש שהשי"ת הוא כוחו וחיותו.

אך משעה שיוצא האדם לעסוק בפרנסתו וצרכי גופו, שוב אינו מרגיש ש"אנכי הוי' אלקיך", והולך אחר "הנחות העולם" למלאות רצונותיו ותאוותיו.

ועל זאת טוענים מלמעלה: "כֹּה הַיּוֹם אִי' אֱלֹהֶיךָ"?! – אמנם בשעת התורה והתפילה מגיע הוא

להרגשה ש"אנכי הוי' אלקיך"; אך היכן היא הרגשה זו במשך "כל היום", משעה שיוצא מבית המדרש?

אין הקב"ה מסתפק בכך שהוא מרגיש כיצד "אנכי הוי' אלקיך" בבית הכנסת ובבית המדרש. אילו ה' די להקב"ה בכך, לא ה' צריך להוריד את נשמת האדם לגוף גשמי. וה' יכול להתענג מעבודתם של המלאכים והנשמות כפי שהן למעלה, שהן דבוקות תדיר בהשי"ת.

אך תכלית ירידת הנשמה לגוף היא בכדי לקדש ולזכך את הגוף הגשמי ונפש הבהמית (וכמובא בתניא פל"ז "הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון כלל", ועבודתה למטה היא לזכך את הגוף הגשמי), ולשם כך צריך הוא לחוש במשך "כ"ז היום" דווקא, ש"אנכי הוי' אלקיך". עליו לפעול שבשעת האכילה ושתי', ובשעת המסחר ושאר עסקים, תהי' חדורה אצלו ההנחה ש"אנכי הוי' אלקיך", כשם שהוא מרגיש זאת בשעת התפילה ולימוד התורה!

הסיבה לכך שלא מצליחים בלימוד

שקיעה זו ב"הנחות העולם", והעדר ההרגש ש"אנכי הוי' אלקיך" במשך "כל היום", יש להם השפעה גם על זמני התפילה ולימוד התורה:

ישנם המתאוננים שחסרה להם חיות בעת התפילה, ובעת הלימוד אינם מצליחים לכוון ההלכה לאמיתתה. וכמו כן, יש להם ריבוי קושיות ללא תירוצים, וגם אינם מצליחים להשפיע על זולתם בעניינים של תורה ומצוות.

ועל כך נאמר (משלי יט, ג) "איוולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יזעף לבו". האדם מתנהג באופן של "איוולת", הוא שקוע ב"הנחות העולם" ו"דרכו" בעת עסקי הגוף והפרנסה היא מסולפת ומעוותת; ולאחר כל זה, כאשר חסרה לו חיות בתפילה או הצלחה בלימוד וכו', הרי "על ה' יזעף לבו", שמתלונן אל השי"ת, אף שהוא עצמו אשם בכך.

האמת היא, שבמשך כל היום כולו הוא "שולח" את הקב"ה למעלה מעלה, והוא עצמו שקוע בעניינים נחותים:

בעת האכילה בורר לו חלק יפה, ואם חסר מלח במאכל אזי מוסיף הוא מלח, והוא שקוע בתאוות האכילה מבלי שיהי' ניכר עליו רישומה של התפילה. אמנם מברך הוא לפני האכילה ולאחר', אך בשעת האכילה עצמה אין הפרש בינו לבין אינו יהודי, ו"מותר האדם מן הבהמה אין", שעושה כל מה שליבו חפץ כבהמת בר שאין לה בעלים. ומה יש לו להתפלא אשר בעת התפילה חסרה לו חיות, ואינו מצליח בלימוד התורה וכיוצא בזה?

להמשיך את "הדברים האלה" – ב"לאמר"

ועל כך הקדימה התורה לעשרת הדברות: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה, לאמר", שצריך לעמול ולהמשיך את עשרת הדברות ב"לאמר", בעשרה מאמרות שהם כל ענייני העולם הגשמיים.

עבודתו של יהודי היא שאותם "הנחות" והרגשים שמרגיש בעת לימוד התורה ובשעת התפילה, ייוותרו גם במשך כל היום כולו. ואזי הוא מקדש ומזכך את גופו ונפשו הבהמית, כאשר עוסק בכל ענייני גופו ופרנסתו בהתאם ל"הנחות" התורה.

כבוד חבירך – "שהוא בדמות יוצרך"

ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה
ערוךך עליו
הרי דברים ק"ו, ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על
ביוזן אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך לא תנהג בהם מנהג
ביוזן, חבירך שהוא בדמות יוצרך, ומקפיד על ביוזנו, עאכ"כ
(כ, כב. רש"י)

מבואר בכ"מ (ראה לקו"ש ח"ג עמ' 889, ועוד)
הטעם לזה שבעשרת הדברות נתפרשו גם
דברים פשוטים שבין אדם לחבירו, כאיסור
רציחה וגניבה וכיו"ב, בכדי להורות שגם
מצוות אלו הן "בין אדם למקום" ודבר אחד
עם "אנכי ה' אלוקיך", וקיומם צ"ל לא רק מפני
טעמים, אלא בעיקר מפני שכן הוא רצון ה'.

ויש לומר שענין זה נרמז גם בדברי רש"י
אלו (סיום פירוש על פ' מתן תורה), שמפרש הטעם
לזהירות בכבוד חבירך שאינו רק מפני שכן
מובן בשכל אנושי, אלא מפני "שהוא בדמות
יוצרך", ובמילא אי הזהירות בכבוד חבירך הוא
גם אי זהירות ר"ל בכבודו של "יוצרך". ונמצא,
שגם המצוות שבין אדם לחבירו - הרי מהותן
היא זהירות בכבוד הבורא - בין אדם למקום.

ומכיון שמרובה מדה טובה, הרי מובן מזה,
שכן הוא גם באהבת ישראל וכבוד חבירך, שיש
בזה משום אהבת ה' וכבוד שמים, שמעוררת,
כמים הפנים לפנים, אהבת הקב"ה לישראל,
והרמת כבוד וקרן ישראל.

שנאה כהכנה ללימוד התורה – מדוע?

וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר
מאי הר סיני? הר שירדה שנאה לעכו"ם עליו
(יט, כ. שבת פט, סע"א)

לכאן תמוה, שהרי פלא הדבר שהקב"ה
שהוא טבע הטוב להיטיב, יקשור את נתינת
התורה, שהיא תורת חסד, עם ענין של "שנאה"
- היפך הטוב והחסד!

אלא שבזה מרומזת דרישה עיקרית
הנדרשת כהכנה ללימוד התורה:

"מדבר" הוא מקום שאינו מושב בני אדם,
ואין בו בעלי חיים, אילנות וצמחים. והיינו,
שאין בו דברים שעלולים לבלבל ולהפריע
ללימוד התורה. רמז לכך שאדם הלומד תורה,
צריך לפנות הוא את דעתו מכל הדברים
המבלבלים. ולא זו בלבד, אלא שה"מדבר"
צריך להיות "מדבר סיני" - מלשון שנאה. כי
בשעת לימוד התורה, לא די שיפנה דעתו
מכל דבר וענין אחר; כדי שלימוד התורה יהי
בשלמות, נדרשת מהלומד תנועת נפש של
סלידה מכל ענייני העולם, "שנאה" ושלילה
מוחלטת של כל דבר שעלול לבלבל ולהפריע
ללימוד התורה.

ויש לומר שזהו גם פירוש דברי המדרש
(במדב"ר ריש פ' במדבר) "כל מי שאינו עושה עצמו
כמדבר הפקר, אינו יכול לקנות את החכמה
והתורה, לכך נאמר במדבר סיני". והיינו שעל
האדם "להפקיר" את כל ענייני העולם, כדי
שאלו לא יבלבלוהו בשעת לימודו.

יְהוֹשִׁי סוּגִיָּה

עיון ופזלפול בסוגיות הפרשה



בענין "עקימת שפתיו הוי מעשה"

יפלפל בשיטת התוס' בדברי ר' יוחנן דריבור חשיב מעשה משום דאתעביד מעשה על ידו, אמאי אעפ"כ עדים זוממין הוו בגרר לאו שאין בו מעשה / עפ"י יבאר היטב תוכן גזירת חכמים לשבות בשבת אף מדיבור חולין



השפתים) שנגרם על ידו, שזקפה הבהמה ראשה ודשה בלי אכילה - להכי חייב.

והנה, להלן בתוס' שם הביא הא דהקשו בגמ' (בסנהדרין שם) אהא דאמרין דמגדף ועדים זוממים חשיבי לאו שאין בו מעשה לפי שחיוכם ע"י הדיבור, וא"כ חזינן דעקימת שפתיו לא הוי מעשה, וקשה מר' יוחנן דהכא גבי חסמה בקול דחזינן דעקימת שפתיו הוי מעשה, ותיצצו בגמ' שם דאכן עקימת שפתיו הוי מעשה אבל עדים זוממים העבירה אף לא בדיבור אלא במחשבה בלבד, כי "ישנם בראי", היינו כמ"ש רש"י ד"עיקר חיובא בא ע"י הראי' שמעידין שראו וראי' לית בה מעשה" (ואף שבפועל הלא זוממין הן ולא ראו מאומה, הכוונה היא שלוקין על שקר שהוא בעולם וגדר של ראי', ולכן נכנס בגדר מילי דמחשבה. ועיי' גירסת הרי"ף בסנהדרין ומש"כ עליו הרמב"ן במלחמות). ולפום ריהטא נראה דאף גבי מגדף כוונת הש"ס לתרץ עד"ז והוא ע"פ מה דאמר כבר לעיל מיני' שם בע"א ד"ישנו בלב" (וכדפרש"י ש"עיקר חיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך השם שאפילו מברך

איתא בבבא מציעא ז' (וכ"ה בסנהדרין סה:): "אתמר, חסמה בקול (כשהיתה שוחה לאכול הי' גוער בה, רש"י) כו', ר' יוחנן אמר חייב (משום לא תחסום שור בדישו), עקימת שפתיו הויא מעשה (והויא ל" לאו שיש בו מעשה ולוקין עליו, רש"י), ריש לקיש אמר פטור קלא לא הויא מעשה". ובתוס': "תימא דבפ"ג דשבועות אמר ר' יוחנן אומר הי' ר"י משום ר"י הגלילי כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממיר ומקלל חבירו בשם, והלא ר"י גופי' קאמר הכא דעקימת שפתיו הוי מעשה וא"כ נשבע וממיר ומקלל חבירו בשם אמאי מחשיב אותן לאו שאין בו מעשה, וי"ל דלא קאמר ר"י דעקימת פיו הוי מעשה אלא הכא משום דבדיבורי' קעביד מעשה שהולכת ודשה בלא אכילה וכו'", עיי"ש. ולכאן דברי התוס' צריכים עיון, דהא בגמ' קאמר להדיא דטעמא דר"י לפי שעקימת פיו גופא הוי מעשה, ואילו לפי' התוס' אין החיוב משום עקימת השפתים הנחשבת למעשה אלא רק משום מעשה הבהמה שנעשה ע"י דיבורו, שכיון שיש כאן גם מעשה (מלבד עצם עקימת

אינו דיבור גרידא אלא "יש בו מעשה", דדיבור זה עצמו מכיל גם מעשה שהוא חלק והמשך שלו (ומעין דוגמא לזה – מעשה של שלוחו של אדם, דחשיב מעשהו של המשלח עצמו כי עשיית השליח היא המשכיות מן המינוי שמינהו המשלח).

והנה, ידועה שיטת המגיד משנה (הל' שכירות פ"ג ה"ב) דלאו שיכולים לעבור עליו ע"י מעשה גמור, הנה אף היכא דעבר עליו שלא ע"י מעשה – שפיר הוי לאו שיש בו מעשה ולוקה עליו, וכתבו אחרונים (נודע ביהודה מהדו"ת חאו"ח סע"ו, מלא הרועים ערך לאו שאב"מ אות ח), דאף כלל זה לא נאמר אלא היכא דקעבר על הלאו בדיבור שהוא "קצת מעשה", אבל אם לא ה' שם אפי' דיבור, אף שיש לו מחשבת עבירה (כגון המשהה חמצו בפסח ורוצה בקיום חמצו) אינו לוקה. ויש לבאר יסוד החילוק, כי באמת דיבור אף הוא קרוב לענין המעשה, שהרי יש בזה פעולה גשמית של עקימת הפה והבל גשמי היוצא ונפרד מן האדם, והוא קרוב למעשה שגדרו הוא פעולה גשמית וחיצונית (וכלשון הנוב"י "קצת מעשה"), ושפיר אפשר להכניסו בגדר "יש בו מעשה", מה שאין כן מחשבה הלא היא פעולה רוחנית בנפש האדם ואינה נכנסת כלל בגדר "יש בו מעשה" [ועיי"ע להלן תוספת הביאור בחילוק זה לבאר שיטת המגיד משנה הני"ל].

ומעתה אפשר ללמוד לעניננו, דבמה דברים אמורים שאפשר להחשיב המעשה כהמשכיות אל הגורם לו – דוקא גבי דיבור הגורם למעשה, להיות שניהם בגדר קרוב זל"ז, ושפיר יכול המעשה להיות נחשב המשך וחיבור עם הדיבור (עיי' גבי מלאכת מחמר, ע"ז טו ע"א), ולזה נתכוון ר' יוחנן "עקימת פיו הויא מעשה", פירוש דהטעם לזה שאנו מחשיבים את חסימת הבהמה שע"י קול האדם בגדר עשייתו של האדם, הוא מיוסד ע"ז שגם הקול

את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה אלא שהעלה את השם לדבר אחר ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב). ואולם התוס' לפירושם דחיוב חסמה בקול הוא רק משום שהדיבור גורם מעשה, הכריחו לומר דודאי אין קושיית הש"ס שם מעיקרא אלא מעדים זוממים, שע"י עדותם נעשה מעשה שנידון בעל הדין בעונש, אבל ממגדף לא קשה ולא מידי ושפיר אפ"ל דחיובו משום דיבורו (כלשון הש"ס בע"ב שם, ואין אנו צריכים לענין קושיא זו לתלות בסברא דלעיל מינ' בע"א ש"ישנו בלב" כו'), עיי"ש.

ולכאורה עדיין צ"ע בזה, דהא לפי סברת התוס' עולה דבאמת דיבור לכשעצמו לא הוי מעשה (ולא שאני דיבור ממחשבה), ואין זאת אלא שחסמה בקול הוי מעשה משום שעל ידו קעביד מעשה, א"כ מאי מתרץ הש"ס דעדים זוממים שאני דישנם בראי' (שהרא"י עצמה "לית בה מעשה" כלשון רש"י הני"ל), הא סוף סוף אף הכא קא מתעביד מעשה עי"ז במה שמתחייב הנידון בעונש, ומאי שנא לענין זה בין דיבור דחסמה בקול לראי' דעדים זוממים.

והנראה בזה, בהקדים קושיא על גוף סברת התוס', דלפום ריהטא נראה שכוונתם שאדם ייענש על מעשה שנעשה ע"י אחרים רק משום שהוא ה' הסיבה והגורם לזה, דהחוסם בקולו נענש על מעשה שעשתה הבהמה רק משום שהוא גרם לה לעשות, ובאמת אין מקום לסברא כזו כי אי אפשר לענוש מלקות אלא אם אדם עבר עבירה במעשה דילי' (עיי' שבת קנ"ג:). אלא ודאי יש לפרש כוונת התוס' דכשאדם פועל וגורם מעשה בדיבורו, הנה מאחר שהמעשה בא רק בסיבת דיבורו הוי המעשה המשך דהדיבור עצמו, והמעשה אף הוא חלק מן הדיבור שבראשונה, מאחר שכל מעשה זה אינו אלא מכח הדיבור, ולהכי דיבור זה שדיבר האדם

דיבור של אדם, אף דלא הוי מעשה, הרי יש איזה דמיון והשתוות בינו לבין המעשה, עד שיתכן במילי דהלכתא גדר של צירוף וחיבור ביניהם, שהדיבור חשיב לגורם של המעשה הנמשך ממנו, כנ"ל, ולהכי מקום לחכמים לאסור מאחר שיש איזה צד השתוות. פירוש, דעיקרה של שביתה בשבת הוא משום "כי ששת ימים עשה גו' וביום השביעי שבת", שביתה ממעשה, ולהכי מדאורייתא לא נאסר אלא מעשה ולא דיבור של אדם (שאינו בגדר עושה מעשה ממש), אלא שאסרו חכמים גם דיבור דהוי בגדר גורם למעשה, כדרך איסורי חכמים בכל מקום לאסור גם דבר הדומה לאיסורי תורה, וק"ל.

ואף שגזירת חכמים אינה רק לשבות מדיבור המביא ומכריח לידי מעשה, אלא כל דיבור בעניני מלאכה וחול, ולכאורה דיבור שאינו גורם למעשה אין בו צד השתוות כלל לדיבור של מעלה, ולכאורה אין שייך לומר ע"ז "שבות כה", זו אינה קושיא, כי סוף סוף עצם הדיבור מצד מהותו כשלעצמו הוא דבר הקרוב לגדר המעשה, כנ"ל שגם הוא גשמי וחיצוני כמעשה, ולהכי אף היכא שאינו פועל מעשה אחריו – הרי במהותו הוא דבר שבאפשרותו להתחבר אל המעשה ולהיות בגדר גורם והתחלה לו, וכדאשכחן בחילוק הנ"ל שבשיטת המגיד משנה גבי לאו שיש בו מעשה, דאף דיבור שהוא עצמו לא גרם כאן למעשה, הנה מאחר שדיבור בכלל הוא "קצת מעשה" והוא בגדר לגרום מעשה, שפיר הוי בגדר "יש בו מעשה" (משא"כ מחשבה שאינה בגדר זה כלל, וא"א להחשיבה "לאו שיש בו מעשה"), והוא הדין לענינו דמצד זה יש קצת השתוות בדיבור בכלל למעשה ושפיר י"ל עליו "שבות כה". ועיי"ע בלקו"ש ח"א בשלח ג, ביאור הטעם דאשכחן נמי דמידת חסידות לשבות אף ממחשבה בענין מלאכה. ואכ"מ.

עצמו קרוב הוא לענין המעשה לפי שיש בזה עקימת שפתים גשמית ולהכי שפיר יכולה החסימה להיות המשך לעקימת הפה. משא"כ מחשבה, אף במקום שגורמת לידי מעשה הרי סו"ס אי אפשר שנחשיב את המעשה כהמשך וחיבור אחד עם המחשבה שהיא מגדר אחר לגמרי, והמעשה הוא דבר נפרד ממנה, כי הוא דבר גשמי שמחוץ לנפש האדם (ודוגמא לזה בשליח שאינו שווה בגדרו להמשלח שאינו יכול להיות נחשב כמותו, מעשה השליח יצטרף אל המינוי שעשה המשלח להיות המשך ופעולה אחת עמו, וכגון שאין השליח בן ברית כו' – עיי' קידושין מא ע"א). ולהכי עדים זוממים מאחר דישנם בראי', הנה אף שעי"ז אתעבידא מעשה אין המעשה מצטרף על הראי' להחשיבה שיש בה מעשה.

וע"פ כהנ"ל נוכל לבאר מילתא בטעמא מה שמצינו בדיני שביתה דשבת, דהנה, איסור מלאכה במעשה הוא דינא דאורייתא, ובירושלמי שבת פט"ו ה"ג אשכחן דגזרו חכמים נמי לאסור דיבור בעניני מלאכה, דכשם ששבת הקב"ה בשבת מדיבורו בעשרה מאמרות שנברא העולם כן צריך לשבות מדיבור של מלאכה כו', ואסמכוה אקרא דפרשתנו "שבת לה' אלקיך – שבות כה". ובאור התורה להצמח צדק (שמות ע') ב'חשב ואילך) כתב לבאר החילוק בין שביתה ממעשה דנאסרה מן התורה לשביתה מדיבור שלא נאסרה, כי רק דיבור של מעלה קעביד מעשה, כי הוא ציוה ונבראו, ולכן שבת ממנו הקב"ה דהוי כמו מעשה, משא"כ דיבורו של אדם שאין מתהווה ממנו מאומה לא חשיב מעשה, אלא דמ"מ אסרוהו חכמים כי סו"ס שבת הקב"ה מן הדיבור וכן צריך האדם לשבות מדיבור. ולכאורה סוף הדברים דורש ביאור, מה מקום לאסור דיבור של אדם משום שביתה דיבור הקב"ה אחר שלא קרב זה אל זה כלל ואין דמיון ביניהם כנ"ל. ולפמשנ"ת עולה יפה, כי סו"ס גם

"עורכי דין"

מכוסים מהביטוח רק במחצית מזה, ושואל אם כדאי שיקח עורך-דין, נראה לי שבזה עצמו יש להתייעץ עם עורך-דין, כי במקרה כזה, על פי רוב, אין בית המשפט נותן את כל סכום התביעה.

מצד שני, ישנם עורכי-דין שלוקחים על עצמם תיק לא בעד שכר מסוים אלא על בסיס אחוזים מהסכום שהם זוכים עבור הלקוח שלהם. בטח יש לו אצל מי לשאול על כך.

(תרגום מאנרות קודש ח"י ע"י חצ-רצם - אנרות קודש המורגנות ח"א עמ' 063)

עורך דין מקומי

במענה על מכתבו . . בו כותב על שתובעים אותו למשפט. והרי בכגון דא צריך להתייעץ עם עורך דין היודע החוקים על אתר, וגם לעורר שימת לבם שכיוון שהוא עלה מזמן לא כביר ממדינה במ ענייני בית הדואר אינם מפורסמים כל כך, וגם לאחר שעלה לארצנו הקדושה ת"ו נמצא הוא בכותלי הישיבה ושוקד ומתמיד בלימודו, הנה מובן ופשוט שאין הוא בקי בעניינים כאלו ופשיטא שאין לחושדו במה שאין בו (וה' יתברך יתן לו הרעיון הנכון איך לייעצו).

(אנרות קודש ח"א ע"י ק"ל)

עורך דין טוב ועורך דין ירא שמים

אינו מובן כלל - מה לענין כהנ"ל בערכאות, בה בשעה שצריך להיות בפני רבנים דוקא.

ועל כל פנים עתה - יתייעץ עם רב (או עורך דין ירא שמים) מה עליהם לעשות.

(נרפס בליקס אנרות ומענות ע"י 08)

[מענה בקשר לאישה שבעלה עזבה ונטל עמו את בנם המשותף, והאם מעוניינת לגדל את בנה בדרך היהדות:]

ישכרו חוקר טוב, ובוודאי יוכל למצאם, ויתיעצו עם עורך דין טוב, מה לעשות כשימצאוהו, בשביל להבטיח שיהי' הכל כדבעי מכאן ולהבא.

(אנרות קודש ח"י ע"י ק"ל)

מניעת פשעים מלכתחילה

...כפי שכותב הנה חתנו הוא פרקליט המדינה, שלכאורה ענינו הוא קיום המצוה "ובערת הרע מקרבך", אבל ביאורו, ברוח ישראל סבא הוא - על ידי הכשרת המוחין שלא יבואו לעשות פשע עון וחטא, ועל דרך "כל המחלה גו' לא אשים עליך (מלכתחילה) כי אני ה' רפאך", שזהו אופן רפואה פרייונטיבי. והוא הדין ברפואת הנפשות, כמו שהאריך הרמב"ם בשמונה פרקים שלו.

וכבר ביארו רז"ל השקפתם בתנא דבי אליהו רבה אשר עבודתם האמתית של הסנהדרין היא לא לחכות שיביאו להם את החוטא ופושע לדונו דין מתאים לתורה, אלא "הי' להם לילך ולקשור חבלים של ברזל במתניהם ולהגבי' בגדיהם למעלה מארכובותיהן ויחזרו בכל עיירות ישראל יום אחד ללכיש יום אחד לבית א-ל יום אחד לחברון יום אחד לירושלים וכן בכל מקומות ישראל וילמדו את ישראל כו' כדי שיתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה בעולמות כולן שברא מסוף העולם ועד סופו" (פרק י"א).

ולכן אומרת המשנה (מכות ספ"א) אשר סנהדרין ההורגת אחת בשבוע - וראב"ע אומר אפילו אחת בשבעים שנה - נקראת חובלנית, אף שהמדובר הוא בסנה' כשרה, וכבר האריך בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחתו ש"ת תר"ץ, נדפס בלקוטי דיבורים סי' ח"י.

(אנרות קודש ח"י ע"י שס)

עורך דין עם נסיון מול בית המשפט

לכתבו בענין הסכסוך שלו, מובן שצריך לעשות כדעת עו"ד היודע לא רק את החוק הכתוב, כי אם - תגובת השופטים שהרי לפעמים זוהי המכריעה.

ויהי רצון שיעצוהו כטוב באמת, ויבשר טוב...

(אנרות קודש ח"י ע"י קסח-ט)

...בנוגע לשאלה . . שלאמו יש תביעה משפטית ממשהו שנפל מהמדריגות ותובע \$20,000 ואתם

הלכות הדידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה הנבג"מ זי"ע



"הבדידות – בתוך בני אדם"

החסידות פעלה שהתבודדות אין פירושה ללכת לתוך היער ולא לחרר מיוחד, אלא להיות יחד עם כולם ועם זאת להיות בהתבודדות



פרישות עם הבריות והתבודדות עם בני אדם

הקב"ה ברא את העולם הגשמי בכל הדרו ותפארתו, יופי הדרת הטבע בכל, - ביצורים השונים, אבני החן הנוצצים, המטעים היפים ביותר, העופות המרשימים ביופיים, הדגים והחיות השונים - הנותנים לאנשים את האפשרות ללמוד ושיהי' להם מושג כלשהו בגדלות הבורא ברוך הוא.

הקב"ה רוצה שאת כל מה שיצר וברא בעולם, ינצל היהודי לעבודת הבורא ברוך הוא, ולכל דבר יש נוסח של ברכה, שבח לבורא ברוך הוא.

ברשימותיי ישנו מאמר גדול, הסבר על המאמר העמוק שאמר הצדיק והגאון המפורסם הר"ר שמשון נ"ע מאוסטרופולי: "טובה הפרישות עם הבריות וההתבודדות בתוך בני אדם".

תוכנו של המאמר הוא, שפרישות והתבודדות אין משמען, כפי שהעולם סובר, פירוש המלים כפשוטן שפירושן התבדלות והתנזרות, המשמעות של פרישות והתבודדות היא לנצל כל דבר במובנו הנכון, וזאת היא המשמעות של פרישות עם הבריות והתבודדות עם בני אדם.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ג עמ' 191-190 - ספר השיחות ה'תש"ג המתורגם ללה"ק עמ' קצב-ג)

התבודדות זו התבוננות עצמית – היכן "הראש" והיכן "הלב" והיכן "אני בעצמי"?

חסידות חידשה בענין ההתבודדות. בעבר התבודדות היתה ביער או בחדר מיוחד, והחסידות פעלה שהתבודדות אין פירושה ללכת לתוך היער וגם לא לחדר מיוחד, אלא להיות יחד עם כולם ועם זאת להיות בהתבודדות, אבי [כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע] נהג לומר לעתים קרובות את האמרה (של מהר"ש מאוסטרופול) "טובה הפרישות עם הבריות והבידודות בתוך בני אדם".

הענין של התבודדות על פי חסידות היא על דרך מה שאומר אדמו"ר האמצעי¹ על התבוננות [את הביטוי] "הסתכלות החזקה", היות שהענין של התבוננות הוא לאחר שכבר למד את הענין ויש לו ציור שכלי ב"ראש, תוך וסוף" הענין, כמו על דרך משל כשרואה אדם הרי רואהו ונצטייר אצלו הראש והגוף כו', כמו כן בהתבוננות שיש לו ציור ב"ראש, תוך וסוף" של הענין ויודע שזהו ה"ראש" וזהו ה"תוך" כו'.

וההפרש בין התבוננות להתבודדות הוא, שהתבוננות הוא ההסתכלות חזקה בהענין, והתבודדות היא הסתכלות חזקה על עצמו.

וכמו על דרך משל אומן, כאשר הוא עומד להכין כלי, קודם הוא מביט בתוך הכלי ורואה אלו חלקים יש להסיר לגמרי, וגם אותם אינם מסיר מיד, אלא תחילה לוקח מתכת או חתיכת עץ ומכין מהם את החלק, ולאחר מכן מסיר את המקולקל. כמו כן הוא בודק אלו חלקים מלוכלכים ויש לכבסם. ולעתים יש לאחד כלי טוב ובריא, אלא שהוא כלי ישן, ויש לחדשו.

כך הוא גם הענין של התבודדות, ההסתכלות החזקה, המבט החזק על עצמו, היכן "הראש" והיכן "הלב" והיכן "אני בעצמי"?

(תרגום מספר השיחות תרצ"ט עמ' 311-310)

נמצאים בעולם ומרוממים מהעולם

אצל חסידים בזמנים עברו לא הי' הענין של התבודדות, להיות מבודדים לעצמם. הם היו בעולם ושם היו מרוממים מהעולם, על דרך כמו חכם השקוע בהשכלה, שמוחזן הרי הם בבחינת מובדל. כפי שאבי אמר מאמר החכם: "טובה הפרישות בתוך הבריות והבידודות עם בני אדם".

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 101- ספר השיחות ה'ש"ת המתורגם עמ' קג)