

# לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרסח  
ערש"ק פרשת שמות

"לא כאברהם" או לא ככל האבות?

מעלת העבודה בזמן הגלות

בגדר חיוב הבטחון

בין איש לאשתו וזיתור אינו הקרבה

אור  
החסידות



# פתח דבר



בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות



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



<b>מכון אור החסידות</b>	<b>Or Hachasidus</b>
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 מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם  
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

---

# תוכן הענינים



## ה. מקרא אני דורש.....

"לא כאברהם" או לא ככל האבות?

בין שאלת "למה הרעות" לשאלת "ואמרו לי מה שמו" / בין הבטחה שגרמה להרעת המצב להבטחה שלא התקיימה / ביאור שינוי פירוש רש"י בסוף פרשתנו מפירושו בתחילת פ' וארא

(ע"פ לקוטי שיחות חמ"ז עמ' 47 ואילך)

## ח. פנינים ☪ עיונים וביאורים קצרים.....

מתי נסתלק יוסף? / איך נתחלפה תיבת "הבתים" ל"ויבן"?

## ט. יינה של תורה.....

מעלת העבודה בזמן הגלות

דווקא בגלות מתגלה "יחידה שבנפש" / שם האדם - חיצוני בלבד אבל ממשיך חיותו / "אל תבט אל מראהו"!

(ע"פ לקוטי שיחות חמ"ז עמ' 34 ואילך. חכ"ו עמ' 301 ואילך)

## יג. פנינים ☪ דרוש ואגדה.....

רק ה"שמות" באו למצרים / גזירת היאור הרוחנית

## יד. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב הבטחון

יפלא בסוגיות הש"ס בברכות גבי היראה שמא יגרום החטא וגבי שלילת הפחד מפני הצרות, ובפולגתת המפרשים אם יראת משה ויעקב נזכרה למעליותא או לאו / יסיק ע"פ דברי חובת הלבבות דחיוב הבטחון הוא גם למי שאינו ראוי לו, ויבאר יסוד חדש בהגדרת ענין הבטחון

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 1 ואילך)

## יה. תורת חיים.....

שלום בית

## כא. דרכי החסידות.....

חוויותיו של עובד ה'

## כה. הוספה - שיחות קודש.....

להעמיד עצמו לפני הקב"ה

# מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



## "לא כאברהם" או לא ככל האבות?

בין שאלת "למה הרעות" לשאלת "ואמרו לי מה שמו" / בין הבטחה שגרמה להרעת המצב להבטחה שלא התקיימה / ביאור שינוי פירוש רש"י בסוף פרשתנו מפירושו בתחילת פ' וארא

**בסיום** הסדרה (מא, ח) מספר הכתוב על טענת משה "למה הרעותה", ועל מענה הקב"ה לטענה זו: "וישב משה אל ה' ויאמר: ה', למה הרעותה לעם הזה, למה זה שלחנני. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה, והצל לא הצלת את עמך. ויאמר ה' אל משה, עתה תראה אשר אעשה לפרעה, כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".

ומפרש רש"י, שמענה הקב"ה - "עתה תראה וגו'" - הוא ענין של מוסר ותוכחה למשה רבינו:

"עתה תראה וגו' - הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ואחר כך אמרתי לו 'העלהו לעולה', ולא הרהר אחר מדותי. לפיכך 'עתה תראה' - העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שבנה אומות כשאביאם לארץ".

והנה, כללות פירושו של רש"י ש"עתה תראה וגו'" היינו עונש למשה שלא יכנס לארץ ישראל - מקורו בדברי חז"ל (שמות רבה סוף פרשתנו. סנהדרין קיא, א. ועוד);

אך מה שהביא רש"י שהקב"ה הוכיח את משה על זה שבא בטענת "למה הרעותה" והזכיר בפניו לשבח את אברהם אבינו בנסיון העקידה - חידוש הוא, ולא נמצא בדברי חז"ל שלפנינו וכבר הקשה כן בנחלת יעקב על רש"י: "לא ידעתי היכן מצא הרב זה".

גם במדרשי חז"ל מצינו שהזכיר הקב"ה בפני משה את האבות לשבח, אבל לא רק את אברהם בלבד, אלא את אברהם, יצחק ויעקב יחד, שכן אמרו (שמות רבה פ"ו, ד. סנהדרין שם. ועוד):

"אמר לו הקב"ה למשה, חבל על דאבדין ולא משתכחין. . אמרתי לאברהם 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה', ביקש לקבור שרה ולא מצא עד שקנה בדמים - ולא הרהר אחר מדותי; אמרתי ליצחק 'גור בארץ הזאת כי לך ולזרעך וגו'', ביקש לשתות מים ולא מצא אלא 'ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק' - ולא הרהר אחר מדותי; אמרתי ליעקב 'הארץ אשר אתה שוכב עלי' לך אתננה', ביקש מקום לנטות אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה - ולא הרהר אחר מדותי".

הרי שחז"ל דרשו שהקב"ה הזכיר לשבח את כל שלושת האבות, שבכולם מצינו שהי' להם מקום לטענה כו' ובכל זאת "לא הרהרו אחר מדותי" אלא קיבלו הדין באהבה;

אמנם רש"י הוציא את אברהם מן הכלל ופירש שהקב"ה הזכיר לשבח רק את אברהם לבדו - ובאברהם גופא לא הזכיר את הדוגמא שהביאו חז"ל, שהוא לא התלונן בענין חלקו בארץ ישראל (שאף שהבטיחו הקב"ה "כי לך אתננה", מכל מקום בפועל הוצרך לחפש מקום לקבורת שרה ולשלם בכסף מלא), אלא דוגמא אחרת מענין נסיון העקידה, וצריך ביאור.

ג. ונראה לבאר בדרך הפשט, שרש"י נקט דוקא הדוגמא מאברהם בנסיון העקידה - כי ב"פשוטו של מקרא" הדוגמאות האחרות שהובאו בדברי חז"ל אינן דוגמאות מכוונות לנידון דידן:

הטענה של משה היתה - "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה!" כלומר: לא זו בלבד שהליכתו בשליחות הקב"ה אל פרעה לא הועילה לפועל רוח והצלה לבני ישראל ביחס למצבם הקשה לפני כן ("והצל לא הצלת את עמך"), אלא אדרבה - זה הביא לקושי נוסף, הכבדת השעבוד עוד יותר מכפי שהי' לפני השליחות!

ומכיון שזו היתה טענתו, הרי לא מתאים כאן להוכיחו מזה שהאבות, אברהם, יצחק ויעקב לא התלוננו על זה שהיו להם קשיים בענין ההתיישבות בארץ ישראל ולא ראו כיצד הבטחת הקב"ה אליהם מתקיימת בפועל -

כי שם, ההבטחה לא גרמה לצער נוסף. הרי גם אם לא היתה הבטחה כלל היו אברהם ויעקב צריכים לשלם על המקום שקנו, ויצחק הי' נזקק למריבות וערעורים; ובכן, גם אם ההבטחה לא התקיימה, היא לא גרעה את המצב מכפי שהי' קודם, ואין זה דומה למצב כאן שמשה טוען על כך שהליכתו אל פרעה גרמה לצער נוסף וחדש.

וזהו שדייק רש"י ופירש שהקב"ה הזכיר בפני משה את הנהגת אברהם בנסיון העקידה דוקא - ששם רואים מצב שהבטחת הקב"ה לכאורה גרמה לצער נוסף וגדול יותר מכפי

שהי' קודם לכן:

נראה בחוש, שככל שיגדל הצער מהעדר ילדים כלל, הרי שבעתיים גדול הצער כאשר האב מתברך בילד לעת זקנתו, ומתמלא בתקווה ובטחון שהוא ימשיך את משפחתו, ולאחר מכן הבן ניטל ממנו ושמתו נהפכת לתוגה ואבל (רחמנא ליצלן). ועל אחת כמה וכמה, כאשר האב בעצמו הוא זה שבמו ידיו נדרש להביא לסילוקו של בנו!

וזה מה שהי' אצל אברהם: הקב"ה נתן לו בן לעת זקנתו והבטיח לו "כי ביצחק יקרא לך זרע"; וכאשר צוה אותו להעלותו לעולה, התברר לכאורה שהבטחה זו לא רק שלא סייעה לאברהם במילוי רצונו להמשך משפחתו, אלא הביאה עליו צער נוסף, על כך שהוא נדרש לשחוט אותו כמו ידיו.

ומעתה מתאים הדבר שהקב"ה הזכיר בפני משה את אברהם דוקא – שאף שאצל אברהם הי' מצב הדומה ממש לענינו, שהבטחת הקב"ה גרמה לכאורה לצער נוסף, בכל זאת לא התרעם אברהם ולא הרהר אחר מדותיו של הקב"ה.

ד. אך במדרשי חז"ל הביאו שהקב"ה הזכיר לשבח את כ"ש שלושת האבות שלא התלוננו בענין נחלת הארץ (וכנ"ל בארוכה) – וכן הביא רש"י גופא בפירושו לתחילת פרשת וארא: "אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין, יש לי להתאונן על מיתת האבות. הרבה פעמים נגליתי עליהם בא-ל שדי ולא אמרו לי 'מה שמך', ואתה אמרת 'מה שמו מה אומר אליהם'. וכשביקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קרקע עד שקנה בדמים מרובים, וכן ביצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר, וכן ביעקב ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו – ולא הרהרו אחר מדותי; ואתה אמרת 'למה הרעותה'".

[ואין בזה סתירה לדבריו כאן, שהרי שם הדגיש רש"י שאין דברי חז"ל אלו פשוטו של מקרא, אלא הם רק בגדר "מדרש", ורש"י מסיים שם ש"אין המדרש מתיישב וכו'", ואכמ"ל].

והביאור בזה:

רש"י בפירושו כאן, בסוף פרשת שמות, מפרש את המקרא כפשוטו – שהקב"ה הוכיח את משה על טענתו המיוחדת כאן: "למה הרעותה לעם הזה... ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה", ובתור דוגמא לזה מתאימה הנהגת אברהם במעשה העקידה דוקא (כנ"ל ס"ג);

אך במדרשי חז"ל לומדים שהקב"ה התייחס בדבריו לא רק לטענת "למה הרעותה" לבדה, אלא הי' זה מענה כללי על דיבורים והרהורים של משה בנ"ל, מתחיל ממה שאמר להקב"ה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם" (פרשתנו ג, יג), שגם על זה הוכיחו הקב"ה והזכיר לשבח את הנהגת האבות בנ"ל ש"הרבה פעמים נגליתי עליהם בא-ל שדי ולא אמרו לי מה שמור".

נולפי דרך הפשט יש לומר שאין פגם בזה שאמר משה "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", כי לא שאל את זה דרך חקירה עצמית אלא הכין עצמו יפה יפה ורצה לדעת מה להשיב לישראל אם ישאלוהו (וכן הוא בשמו"ר פ"ג, ה. פ"ד, א), ולכן כל מה שהוכיחו הקב"ה הי' על טענת "למה הרעותה" דוקא;

אמנם בדרך המדרש גם שאלה זו של "מה שמו" לא היתה ראוי, וכמו שפירש היפה תואר (על שמות רבה פ"ו, ד): "אף על גב דנראה ששאל כדי לדעת מה ישיב לישראל אם ישאלוהו. . .הך אגדה סבירא לי' שתואנה הוא שביקש לדעת את שמו. והנה אז לא הוכיחו הקב"ה כי לא הי' זה כל כך מגונה, ורק עתה שהרהר אחר מדותיו הזכירו הקב"ה".

ויש להוסיף ולבאר בכ"ז, ועוד חזון למועד בעז"ה.





# פנינים

עיונים וביאורים קצרים

## איך נתחלפה תיבת "הבתים" ל"ויבן"?

ויעש להם בתים

בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים. ויבן את בית ה'  
ואת בית המלך  
(א, כא. רש"י)

הכתוב שמביא רש"י כראי' לזה שבתי כהונה  
ולוי ומלכות קרויין בתים מקורו במלכים (א ט, י),

ושם לשון הכתוב הוא "אשר בנה שלמה את  
הבתים, את בית ה' ואת בית המלך", וצ"ע מדוע  
ברש"י הלשון הוא "ויבן את בית ה' גו'" שאינו  
בקרא כלל.

ו"ל, שטעות סופר יש כאן, ובמקום "ויבן  
את בית ה'" צ"ל "הבתים, את בית ה' ואת בית  
המלך", שמזה מוכח שהכתוב קורא לבתי כהונה  
ומלכות בשם "בתים".

זה שבדפוסים לפנינו לא נדפס כן הוא משום  
שבכת"י ה' כתוב "שקרויין בתים, הב'", דהיינו,  
שבמקום שיהי' כתוב "הבתים", כתבו בקיצור:  
"הב'", כרגיל בכת"י. והמעתיק לא ידע את לשון  
הכתוב במלכים, והי' מוזר אצלו לפענח את  
הכת"י באופן שיהי' כתוב "בתים, הבתים", כי  
נראה ככפל לשון...

ולכן פענח את התיבה 'הב' באופן אחר:  
במקום האות ה"א, פענח וד"ו, יו"ד, כי בכת"י  
דומים אותיות אלו לאות ה"א, ואת האות ב"ת  
השאיר במקומה, ובמקום הקו שבסוף המורה  
על קיצור התיבה, פענח לנו"ן סופית, וכך יצאה  
התיבה "ויבן"...

(צ"פ לקופי שיחות חכ"א עמ' 3 חצ' 29)

## מתי נסתלק יוסף?

וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא

(י. 8)

הקשו המפרשים (ראה אה"ח הק' כאן, ועוד)  
הרי מיתת יוסף נזכרה כבר בכתוב בס"פ ויחי,  
ומדוע הוזכרה כאן עוד הפעם, ולכאורה הוה  
ל"י למימר "וימותו כל בני יעקב וכל הדור  
ההוא" וכיו"ב. ותירצו באופנים שונים.

ויש לתרץ ע"פ מה דאיתא בירושלמי (סוטה  
פ"א ה"ח) בנוגע לשמשון הגבור "כתוב אחד  
אומר וישפוט את ישראל ארבעים שנה. וכתוב  
אחד אומר והוא שפט את ישראל עשרים שנה  
כו', מלמד שהיו הפלשתים יראים ממנו כ' שנה  
לאחר מותו, כדרך שהיו יראים ממנו כ' שנה  
בחיייו".

ועפ"ז יש לומר שכמו שבשמשון הנה  
גם לאחר מותו הייתה השפעתו ניכרת על  
הפלשתים למשך כ' שנה, עד"ז ביוסף, הייתה  
השפעתו ניכרת במצרים גם לאחר מותו, כמו  
בחייו.

ועפ"ז יש לפרש כוונת הכתוב שהוא  
הקדמה למה שנאמר לאח"ז "ויקם מלך חדש  
גו' אשר לא ידע את יוסף", דכל הזמן שאחד  
מן "הדור ההוא" הי' קיים, עדיין הייתה  
השפעתו של יוסף ניכרת במצרים כמו בחייו,  
וא"א הי' שיקום מלך "אשר לא ידע את יוסף".  
ורק לאחר ש"וימת גו' כל הדור ההוא", אזי  
"מתה" ונשכחה השפעתו של יוסף במצרים.

ועפ"ז, אין כאן כפילות בכתובים. כי  
בס"פ ויחי מוזכרת בכתוב מיתת יוסף בפועל,  
ובפרשתנו - "מיתת" השפעתו של יוסף, כאשר  
"וימת גו' כל הדור ההוא".

(צ"פ לקופי שיחות ח"ו עמ' 32 חצ' 57)

# יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

## מעלת העבודה בזמן הגלות

דווקא בגלות מתגלה "יחידה שבנפש" / שם האדם - חיצוני בלבד אבל ממשיך חיותו / "אל תבט אל מראהו!"

**שם** פרשתנו - "שמות" מורה על תוכן הפרשה כולה. כן הוא הדבר בכל דבר ודבר בעולם, ששמו של דבר הוא מקור חיותו והוא מורה על מהותו הפנימית (ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"א). וכל שכן וקל וחומר בנוגע לשמות הפרשיות, שנהגו ישראל לקראן בהם, ונתקבלו על ידי גדולי ומאורי ישראל מלפני למעלה מאלף שנים ועד ימינו (ראה ההוכחות והמקורות לזה בארוכה בלקו"ש ח"ה עמ' 57 ואילך).

והנה בנוגע לשם פרשתנו יש לתמוה תמיהה עצומה:

השם "שמות" מורה על מעלתן של ישראל ועל שליטת הגלות. כל עוד שהיו קיימים אותם "שמות בני ישראל היורדים מצרימה" - "לא שעבדו המצרים בישראל" (שמות רבה פ"א, ח). נוסף על כך, עצם מניית בני ישראל בשמותיהם היא בכדי "להודיע חיבתן" (רש"י ריש פרשתנו). ועוד אמרו חז"ל ששמות בני ישראל "על שם גאולת ישראל נזכרו כאן" (שמות רבה פ"א, ה).

ומאידך, הפרשה כולה מתארת את גלות ושעבוד בני ישראל במצרים. יתר על כן, פרשת שמות דווקא מבטאת את עומק הגלות והשעבוד, כי פרשיות ויגש וויחי מדברות על הזמן שהיו בני ישראל במצרים בחיי השבטים, בלא שעבוד. פרשת שמות מדברת על עומק וקושי השעבוד, ואילו הפרשיות וארא ובא מדברות כבר גם אודות הסימנים לגאולה והגאולה בפועל. ונמצא שפרשת שמות היא היחידית בה מתבטא תכלית ועומק השעבוד.

והדבר תמוה מאוד: כיצד מתיישב תוכן הפרשה אודות קושי הגלות, עם שם הפרשה - "שמות", המורה על מעלתן של ישראל וגאולתן?

## דווקא בגלות מתגלה "יחידה שבנפש"

זמן הגלות מכיל דבר והיפוכו:

מחד, זמן הגלות הוא זמן של העלם והסתר, בתקופה זו "אותותינו לא ראינו... ולא אתנו יודע עד מה" (תהלים עד, ט), יש העלם על גילוי האלוקות, ויש ניסיונות והסתרים על קיום התורה ומצוותי'. בזמן הבית, היו שכלם ורגשותיהם של בני ישראל מלאים בידיעת והרגשת האלוקות, ועבודת ה' שלהם הייתה בדרגה נעלית. לעומת זאת, בזמן הגלות, יש מניעות ועיכובים על גילויי הנשמה האלוקית: אין האדם יכול להשיג את ידיעת ה' כפי שהי' בזמן הבית, וגם קשה לאדם להרגיש את אהבת ה' ויראתו.

ומאידך (בהבא לקמן ראה בארוכה ספר המאמרים תש"ט עמ' 118 ואילך), דווקא בזמן הגלות באה לידי גילוי עצם נשמתו של היהודי. בנשמת היהודי ישנן חמש דרגות, והנעלית מכולן היא ה"יחידה שבנפש" (ראה בראשית רבה פי"ד, ט). דרגה זו אינה מתלבשת בגוף האדם, ואינה יכולה להתגלות בשכלו וברגשותיו.

ה"יחידה" מתגלית בעת שישנם ניסיונות על קיום התורה והמצוות, כבזמן הגלות. בזמן החושך וההעלם אין כוחות נפשו של היהודי יכולים לסייע לו לעמוד בניסיונות, מאחר ואין הוא משיג את גדולת ה' ואינו חש באהבה אליו ויראה ממנו. ואז דווקא, בעת החושך הנורא, מתגלית עצם הנשמה – והיא מגלה ביהודי את התקשרותו העצמית עם הבורא ית"ש. כאשר מתגלית עצם הנשמה, עבודתו של היהודי נעשית למעלה מן השכל ומן הרגש, והוא עומד בניסיון.

זוהי מטרת הגלות והחושך, בכדי לגלות ביהודי את התקשרותו העצמית בהשי"ת. התקשרות זו אינה יכולה להתגלות בזמן הבית, כי אז מתגלים כוחותי' של הנפש האלוקית, ועצם הנשמה היא בהעלם. ועל כן ירדו בני ישראל לגלות מצרים, בכדי שתתגלה בהם ה"יחידה שבנפש" – עצם ההתקשרות באלוקים חיים. וכל זאת כהכנה למתן תורה.

## שם האדם – חיצוני בלבד אבל ממשוך חיותו

כעניין שנתבאר בנוגע לגלות, שיש בו דבר והיפוכו – העלם על כוחות הנפש, ומאידך גילוי עצם הנפש, כמו כן מצינו בנוגע לעניין ה"שם", שהוא מכיל דבר והיפוכו:

מחד, השם אינו חלק ממהות האדם, והוא חיצוני בלבד. האדם כשלעצמו אינו זקוק כלל לשם, וכל עיקרו של זה אינו אלא בכדי שהזולת יוכל לקראו. ואם כן, השם הוא עניין ה"שייך" לזולת ואינו שייך לפנימיות נפש האדם. וכן נראה במוחש, שיכולים כמה בני אדם להקראות באותו השם, על אף שבמהותם הרי הם שונים זה מזה בתכלית. וזאת משום שאין השם מורה על המהות הפנימית, ואינו אלא כלי בידי הזולת לקרוא את האדם.

## לקראת שבת

ומאידך, נתבאר בסה"ק (ראה לקוטי תורה בהר מא, ג) ששמו של כל אדם הוא מקור חיותו. אותיות השם הן ה"צינור" שדרכו נמשכת חיותו הרוחנית של האדם. ועל כן רואים אנו שכאשר אדם מתעלף ואי אפשר להעירו, קוראים בשמו, ועצם הקריאה בשם יש בה כח להחזיר את חיותו אליו ולהעירו מעלפוננו, וזאת משום שהשם ממשיך את חיותו העצמית של האדם.

ומזה הטעם נקראת פרשת הגלות בשם פרשת "שמות", המורה על מעלתן וגאולתן של ישראל, בעוד שהפרשה מדברת מעניין הגלות. משום שהגלות כמוה כ"שם":

מצד אחד יש בה העלם והסתר ואין גילוי אלוקות – כמו השם שאין בו שום גילוי מכוחות הנפש, והוא כלי חיצוני לשימוש הזולת בלבד.

ומצד השני, דווקא בעת הגלות החשוכה, יכולה להתגלות מעלתן של בני ישראל – ה"יחידה" שבנפש והתאחדות היהודי בהשי"ת. כמו השם החיצוני והנחות, שאין בו גילוי של שכל האדם או רגשותיו, אך דווקא דרכו עוברת עצם חיות הנפש.

[לביאור שני הקצוות שבעניין השמות, ראה בהרחבה בספר המאמרים תש"ב עמ' 73 ואילך; ספר המאמרים תש"ט עמ' יז ואילך. ועוד]

## "אל תבט אל מראהו!"

מפרשת שמות, יש ללמוד הוראה נחוצה בעבודת השי"ת, בעניין קירוב בני ישראל לאביהם שבשמים:

פעמים שפוגשים יהודי אשר אין רואים אצלו בגלוי ענייני יהדות כלל, ורק "בשם ישראל יכונה" (ע"פ ישעי' מד, ה). לטענתו, שייכותו ליהדות אינה פנימית אלא רק עניין חיצוני, "כינוי" בעלמא.

ואזי יש לדעת, שעצם העובדה שאותו יהודי נקרא "בשם ישראל", הרי אף שלכאורה זהו כינוי חיצוני בלבד, הרי מאידך מורה השם על מהותו, שעצם נשמתו עודנה קשורה ומאוחדת בהשי"ת, ובפנימיות נפשו "רוצה הוא לעשות את כל המצוות" (רמב"ם הל' גרושין ספ"ב). כל יהודי באיזה מצב שהוא הוא בנו של השי"ת – "בני בכורי ישראל" (פרשתנו ד, כב), וטבעו של בן שהוא נמשך אחרי אביו!

ומכיוון שכך, אין להביט על מצבו החיצוני – "אל תבט אל מראהו" (ע"פ שמואל א' טז, ז), אלא יש "לראות" את עצם פנימיות נפשו.

וכאשר רוצים לגלות את עצם נשמתו, הרי העצה לזה היא על ידי "קריאה בשמו": יש לדבר אליו אודות שמו "ישראל", על מהותו האמתית, בדברים היוצאים מן הלב, ואזי יתעורר מעלפוננו הרוחני, וישוב אל צור מחצבתו.

ומעלה יש בה ב"קריאה בשם", על פני ביאורים והסברים שכליים: כאשר מסבירים

## לקראת שבת

יג

לאדם על מעלת ונחיצות קיום המצוות, הרי תחילה עליו להבין זאת בשכל, ומשם להרגש הלב, ואזי עובר הדבר ללבושי הנפש מחשבה ודיבור, ורק לבסוף בא הדבר לידי מעשה בפועל.

ואילו כאשר מגלים את עצם נשמתו על ידי הקריאה ב"שם", בא הוא מיד לעניין של מעשה בפועל, כיוון שמרגיש שהוא יהודי, ועצם נשמתו רוצה ומשתוקקת לקיים את המצוות בפועל ולהדבק בכורא ית'.



# פנינים

דרוש ואגדה

## גזירת היאור הרוחנית

כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון  
(א, כב)

לכאורה תמוה מדוע אמר פרעה בגזירתו "וכל הבת תחיון", הרי הגזירה היתה רק על הבנים להשליכם ליאור, והי' מספיק לומר "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ולמה הוסיף "וכל הבת תחיון"? ויש לומר בזה ע"ד הרמז, שגם "כל הבת תחיון" חלק מהגזירה הוא, כי גזירת פרעה היתה לא רק להרוג את בני ישראל בגופם, כי אם גם שעל כל אלו שנשארו לפליטה גזר פרעה להרוג את נשמתם ר"ל. וזהו מה שאמר פרעה לכל עמו "וכל הבת תחיון", היינו שדווקא הם יגדלו את הבנות ויחנכו אותן בדרכי המצריים.

ונמצא, שעל הבנים גזר פרעה שימיתו את גופם, ע"י שישליכו אותם ליאור. אך על הבנות גזר מיתה רוחנית, שהמצריים יחנכו אותם לפי אורח החיים של מצרים. ואדרבה, הגזירה על הבנות מגיעה אחרי הגזירה על הבנים, כי הגזירה על הבנות קשה יותר, כי קשה מיתה רוחנית יותר ממיתה גשמית (דרך חיים פ"א).

וענין זה מרומז ג"כ בעיקר הגזירה - "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", שהתוכן הפנימי בזה הוא שגזירת פרעה להשליך את הבנים ליאור, היתה לא רק הרג גופם, כי אם שרצה להטביעם בהנילוס שהי' העבודה זרה של מצרים (ראה תנחומא וארא יג. שמור"ר פ"ט, ט. ועוד).

הטעם לזה שהנילוס הי' הע"ז של מצרים הוא מפני ש"אין ארץ מצרים שותה מי גשמים, אלא נילוס עולה ומשקה" את השדות (ראה רש"י ויגש מז, י), ולכן חשבו המצריים את הנילוס למקור חיותם. וטענות היתה בזה שלא הבינו שאין הנילוס עולה ומשקה מעצמו ח"ו, כ"א הבורא ב"ה הוא הזן ומפרנס לכל, והנילוס הוא "כגרון ביד החוצב בו" ואינו מקור לפרנסה מצד עצמו.

וזה הי' רצון פרעה הרשע, שיחנכו את ילדי ישראל בדרך מצרים, שמכיון שאצלו הי' הנילוס ה"עיקר" וה"עבודה זרה", והוא מקור חיותם ומזונם, לכן צריך שיהיו שקועים כל הזמן בהתעסקות בדרכי הפרנסה ועניני עולם הזה, ולא "יבטלו" זמנם בלימוד התורה ובדרכי עבודת ה'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 111)

## רק ה"שמות" באו למצרים

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה  
(א, א)

יש לבאר כתוב זה בדרך חסידות:

מבואר בריבוי מקומות בספרי חסידות (ראה תו"א משפטים ע, ד. ובכ"מ), שהאור האלקי שמחי' ומקיים את העולם, הוא רק בחינת "שם" של הקב"ה, שהוא הארה בלבד, ואינו עצם ומהות הבורא עצמו. וכמאמר "מלך שמו נקרא עליהם", שרק שמו של המלך נקרא על מדינתו, והרי השם אינו קשור למהותו של הנקרא בשם זה, וכל ענין השם הוא רק כדי שהזולת יוכל להתקשר עמו. וכן הוא אצל הקב"ה שהוא עצמו קדוש ומובדל מהנבראים, ואין להנבראים שום ערך אליו, ורק "שמו" הוא המח' והמקיים את הנבראים.

והנה, נשמות ישראל הן "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), ולכן כמו שכל הנבראים אין להם ערך לגבי הבורא ית', כן אין להם ערך לגבי נשמות ישראל, וכל הנבראים אין להם תפיסה ומושג בישראל. וכמו שאצל הקב"ה, רק הארה - בחינת "שם" - נמשכת ממנו ית' להחיות את העולם, הנה כן הוא בישראל, שמה שנמשך מהנשמה בגוף, הרי זה רק הארה מהנשמה, כיון שהגוף אינו כלי להכיל את עצם הנשמה.

ועל פי זה יש לומר שענין זה נרמז בפסוק "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", שרק ה"שמות", הארה של נשמות ישראל, באו למצרים - לעולם הזה בכלל ולהגלות בפרט, אבל עצם הנשמה אינה יכולה לבוא בגלות.

וכיון שבנשמה עצמה לא תתכן גלות, הרי זה נותן כח בהארת הנשמה המלובשת בגוף, שיהיה בה התוקף שלא להתפעל מההעלמות וההסתרים ולהשאר בשלימות גם בירידתה למטה בגלות.

וזהו הוראה נצחית, לכל דור ומקום:

בכל הזמנים ובמצבים היותר קשים של הגלות, צריך יהודי לדעת, שאין לו להתיירא, ובודאי שאסור לו להתייאש ח"ו, כיון שהעצם של יהודי הוא אף פעם לא בגלות, ועליו לא יכול אף אחד להעלים ולהסתיר.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 845 ואילך)

# חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

## בגדר חיוב הבטחון

יפלפל בסוגיות הש"ס בברכות גבי היראה שמא יגרום החטא וגבי שלילת הפחד מפני הצרות, ובפלוגת המפרשים אם יראת משה ויעקב נזכרה למעליותא או לאו / יסיק ע"פ דברי חובת הלבבות דחיוב הבטחון הוא גם למי שאינו ראוי לו, ויבאר יסוד חדש בהגדרת ענין הבטחון

תורה (דחייש שמא תשתכח ממנו), אבל במילי דעלמא המפחד הוא חוטא, ועוד זאת דמי שמפחד ונאנח בזה גופא מביא ייסורים על עצמו, וצ"ע אמאי לא נימא דהדבר מורה על גודל הענוה שירא שמא יגרום החטא.

**ובאמת** היא פלוגתא בין רבותינו, דבב"ר ר"פ עו גרסי' עה"פ "ויירא יעקב מאד ויצר לו" - "ב בני אדם הבטיחן הקב"ה ונתיראו, הבחור שבאבות והבחור שבנביאים, הבחור שבאבות זה יעקב . . ואמר לו הקב"ה והנה אנכי עמך, ובסוף נתיירא שנאמר ויירא יעקב. הבחור שבנביאים זה משה . . וא"ל הקב"ה כי אהי' עמך (פרשתנו ג, יב) ולבסוף נתיירא ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו (חוקת כא, לד), אינו אומר אל תירא אותו אלא

**גרסינן** בברכות ד. 'ר' יעקב בר אידי רמי כתיב (בהבטחת ה' ליעקב) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב (בבוא עשיו לקראתו) ויירא יעקב מאד, (ומשני) אמר שמא יגרום החטא (שמא אחר הבטחה חטאתי. רש"י), כדתניא (שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת. רש"י) כו". ולפום ריהטא ה"ז שבח ומעלה שהי' עניו וירא שאין ראוי במעשיו לקיום ההבטחה.

**ויה"ל** ס. אשכחן לכאו' ראוי' לסתור, דהאריך הש"ס שם בשלילת פחד ויראה מפני צרה, ומעשה בהלל ששמע קול צוחה בעיר ואמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי כו', ומסיק התם דהא דכתיב "אשרי אדם מפחד תמיד" היינו רק בדברי

ודאי ינצל [גם אם לא יתכן ע"פ דרכי הטבע, כי מי יאמר לו מה תעשה]; ואם אינו ראוי לחסד (ומגיע לו העונש) עדיין נפשו במנוחה גמורה כי יודע בכיורו שאין צרתו תוצאה מהדבר ההוא אלא אך ורק מהקב"ה בלבד, שלא יצא י"ח לפני בוראו ולכן הביאו בצרה הזאת, וא"כ אין יראתו אלא מהקב"ה לבד [ועוד זאת, שזה גופא הוא אֲטוֹבָתוֹ, כידוע שגם עונשי התורה הם חסדו של הקב"ה, לנקותו מפגם העבירה]. ועפ"ז מובן שאין הדברים סותרים זל"ז, דיכול להיות בבטחון גמור בה', דהיינו מנוחה גמורה, אף שיודע שיתכן שגם החטא ולא יזכה להנצל מהצרה. ומעתה אין הסוגיות סותרות, דמחד אכן מעלת מידת הענוה מעוררת החשש שמא יגרום החטא ולא יזכה להנצל; ואעפ"כ אמרינן דאסור לאדם להתיירא מגוף היסורים ולאבד מנוחת רוחו (אלא שבצדיקים גמורים שבודאי אין לחשוש שיש להם חטא - אכן יש להם בקעה גם להיות "מובטחים" שלא תארע הצרה, כהנהגת הלל). ומה שכתבו המפרשים שלדעת המדרש "ראוי שֵׁאָ לירא" (ואין ללמוד מיעקב ומשה), היינו לפי שמפרשים אלו נקטו דהמדרש כאן לא אזיל כפירוש הש"ס דהוא יראת החטא, אלא המדרש נקט כפי המתפרש מפשט הכתובים, דמשמע שהיו יראים מהדבר המיצר, דיעקב הי' ירא מעשו, כמ"ש "ויירא יעקב מאד ויצר לו (ולכן) ויחץ את העם גו", וכן במשה "אל תירא אותו" - ויראה בזו בלבד מורה שחסר בשלימות הבטחון בהקב"ה.

**איברא**, דאין ביאור זה מספיק. כי ענינה של מדת הבטחון בפשטות אינו רק

למי שנתיירא". וי"מ (ראה אור השכל (נזכר במת"כ) ונזר הקודש (השלם) על אתר, ועוד) שזהו שבחם דאע"פ שלא סמכו על ההבטחה (וכמ"ד להלן במדרש "אין הבטחה לצדיק בעוה"ז", עיי"ש), כי יראו שמא גרם החטא ואינם ראויים; אבל ביפה תואר (השלם) על אתר פי' דהכוונת ש"אין ללמוד מהם" אלא "הראוי שֵׁאָ לירא" ולהיות "נכון לבו בטוח בה'" (ופליגא תנא דהאי מדרש אמ"ד אין הבטחה לצדיקים בעוה"ז). ולראי' ציין היפ"ת לסוגיא הנ"ל דברכות. ויל"ע בגוף סברת היפ"ת, מהו החסרון שחושש "שמא גרם החטא" מצד גודל ענוותנותו.

**וית'** בהקדים ביאור גדר החובה שנצטוינו לבטוח בביאת הטוב (ראה מקורות החיוב בקרא - בראשית חכמה שער האהבה פי"ב ושערי תשובה לרבינו יונה ג, לב). דהנה פי' "בטחון" אינו רק אמונה ביוֹצֵאת ה' להטיבו ולחלצו כו', אלא שבטוח בה' שכן יעשה בַּפְּעֵל, והדבר ודאי אצלו עד שהוא במנוחה גמורה ואינו דואג כלל, כמו שהאר"ך בחובת הלבבות ריש שער הבטחון. וטעון ביאור מהו יסוד ודאות זו ולמה לא יחשוש שמא גרם החטא (ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא) ובמכ"ש מהא דחשש זה יתכן אפי' בדאיכא הבטחה מפורשת (ואפי' בצדיק כיעקב).

**וּלְכַאֵן** י"ל דהיסוד הוא האמונה שהכל מאת הבורא, היינו דמיצר וצרה אינם מפני שיש שליטה ח"ו למי שמיצר לו, רק הכל הוא מן השמים, ומזה מנוחת נפשו, כי ממנ"פ: אם לא מגיעה לו רעה



שבטחון זה בהקב"ה על עמדו אף כשנמנע הדבר ע"פ טבע, כי אין הקב"ה מוגבל בטבע. וזה גופא הוא יסוד לבטחוננו של האדם שהקב"ה ייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, גם אם אינו ראוי לחסד זה. כי אין הפירוש בבטחון, שמאמיז, שכיון שחסדי השם הם בלי מדידה והגבלה, בין לראוי בין למי שאינו ראוי, לכן הוא יקבל את חסדי השם בלי שום עבודה מצדו (כי לפ"ז בטל כל הענין דשכר ועונש) - אלא בטחון הוא עבודה ויגיעה בנפשו, והיא גופא מביאה את חסדי השם הבאים כתוצאה מעבודת ויגיעת האדם לבטוח בה': ע"י שהאדם סומך באמת ובעומק נשמתו רק על הקב"ה לבד, עד שאינו דואג כלל (ומבלי חשבון האפשרי הדבר ע"פ טבע), הרי התעוררות זו גופא פועלת שהקב"ה מתנהג עמו באופן זה, שמטיב עמו (גם אם לולא זאת אינו ראוי לזה). וכן מפורש בעיקרים (מ"ד ספמ"ו): אמר הכתוב (תהלים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, כלומר אף אם אינו ראוי מצד עצמו מדרך הבטחון להמשיך חסד חנם על הבוטחים בהשם. וכ"כ בכד הקמח (ערך בטחון): ובוטח בה' ישוגב מן הצרה בשכר הבטחון אע"פ שהיתה הצרה ראוי לבוא עליו.

וזהו תוכן הציווי "בטח בה'" (תהלים לז, ג) - שהאדם צריך להשליך את יהבו על הקב"ה שייטיב לו בטוב הנראה והנגלה, וכאשר הוא סומך אך ורק על הקב"ה לבד (מבלי לעשות חשבונות, אם אפשר לו להנצל כו'), אזי ההנהגה עמו מלמעלה היא מדה כנגד מדה, שהקב"ה שומר עליו ומרחם עליו גם אם ע"פ חשבון אינו ראוי לכך שיהי' טוב לו, בטוב הנראה והנגלה

המצב דמנוחת הנפש, אלא שבוטח שיוטב לו כפשוטו, בטוב נראה ונגלה, שהקב"ה יחלצהו מצרתו כו' (ולפי הנ"ל ענין זה אינו שייך אצל רוב ישראל, שאינם ראויים לטוב בודאות כו'), ובחובת הלכבות שם פ"ב-ג כ' להדיא דהבטחון הוא "שיהי' מי שבטח עליו בתכלית הנדיבות והחסד למי שראוי לו ולמי שאינו ראוי לו ותהי' נדיבותו מתמדת וחסדו נמשך לא יכרת ולא יפסק".

**ושוב** טעון ביאור דאף אמנם שרחמי ה' הם גם על מי "שאינו ראוי", הרי מ"מ יתכן שמגיע לאדם עונש על מעשיו הלא טובים, ומהו היסוד לבטוח שיוטב לו כשאינו ראוי.

**ויובן** ע"פ פתגם רבינו הצמח-צדק שענה לאחד שביקש רחמים על חולה מסוכן ח"ו "טראכט גוט - וועט זיין גוט" ("חשוב טוב ויהי' טוב"). ומשמע דעצם המחשבה לטובה (הבטחון) תביא לתוצאות טובות (ובטוב הנראה והנגלה). ונראה בכוונת הדברים דחובת הבטחון אינה רק פרט (ותוצאה בדרך ממילא) מהאמונה שהכל בידי שמים ושהקב"ה הוא חנון ורחום, דאין צורך בחיוב מיוחד ע"ז; אלא חובה זו היא עבודה בפ"ע, שמהותה וגדרה - שהאדם יסמוך וישען על הקב"ה, עד שישליך כל גורלו ביד השם, "השלך על ה' יהבך", שאין לו שום משען בעולם בלעדו ית'. ועיי' בחובת הלכבות שם שבטחון הוא "כעבד האסור אשר הוא בבית הבור ברשות אדוניו", שכל בטחוננו רק על אדונו, ש"מסור בידו, ולא יוכל אדם להזיקו ולהועילו כו' זולתו" [ולכן מובן,

ירא, והרי אי"ז נוגע לסיפור הדברים כי הבריחה למדין מפני פרעה שביקש להרגו, המסופרת לאח"ז, לא באה אלא משמע פרעה על הריגת המצרי, כמסופר להלן, וא"כ היראה עצמה לא גרמה מאומה. וע"פ היסוד הנ"ל לענין הבטחון י"ל דגם להפי' כפשוטו בא הכתוב ללמדנו מוסר, דהבטחון עצמו הוא המביא וגורם לישועת ה', ומכלל הן אתה שומע לאו, דזה שהאדם לא נחלץ מצרה ה"ז מפני שהי' חסר בבטחון שלו (כנ"ל בשם הש"ס במי שנאנח כו'), ולהכי יראת משה היא שגרמה הצרה שלאח"ז שביקש פרעה להרגו והוצרך לברוח, ואילו הי' בוטח הי' ניצול מן השמים.

דוקא. וזהו פירוש דברי הצמח-צדק, שהבטחון עצמו יביא לתוצאות טובות, שאינו ענין צדדי לבד בבטחון, אלא זהו גדר הבטחון שנצטוינו עליו.

וי"ף עפ"ז מילתא בפרשתנו, גבי הרשע שהכה רעהו ומחה בו משה כו' ואמר למשה "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי", "ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר", ופרש"י "כפשוטו, ומדרשו (תנחומא י. שמו"ר א, ל) דאג לו על שראה בישראל רשעים דלטורין אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל". והנה לפי מדרשו מיושב היטב מה שהזכיר זה הכתוב, ונוגע הדבר בכללות הסיפור, אבל לפי פשוטו - מה ראה הכתוב להודיענו שהי' משה



# תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת  
בחיי היום יום



## שלום בית

ואם חכמינו אמרו שכל יהודי "יקבל כל אדם בסבר פנים יפות", ודאי וודאי את אשתו או בעלה

### להפגש בחצי הדרך

קבלתי מידע על מערכת היחסים בבית, אבל אינני יודע עד כמה הוא משקף את המצב האמיתי. לכן אני רוצה להעביר אליך כמה מחשבות, באור היחס הרצוי לפי השולחן ערוך - המדריך בחיי היהודי. אם "היחס" אמנם כפי הנ"ל, אזי תכלית מכתב זה יהי לחזקו ולהעמיקו, היות ותמיד אפשר להשתפר בענינים של טוב וקדושה, תורה ומצוות. ומאידך גיסא, אם אין הוא כנדרש, אני מאמין כי היות שהתורה היא "נר לרגלך", תעלה אותו לדרגה הרצוי' בשמחה ובטוב לבב.

הנקודה המרכזית בהנהגת בית יהודי וחיי משפחה היא השתתם על התורה ש"דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי שלום". ואם כל זה שייך לכל פעולות יהודי, אפילו מחוץ לבית, על אחת כמה וכמה בתוך הבית עצמו.

ברור, היות וברא הקב"ה את בני האדם כל אחד עם דעה ורגשות משלו ואין הם אחידים, הרי ששלום והרמוני' אפשר להשיג רק על בסיס של "תן וקח". כלומר, להפגש בחצי הדרך. בין בעל ואשה ויתור של זה לזו לא ייחשב הקרבה, ח"ו. להפך, זה מה שהתורה מלמדת, מצווה ומצפה מאתנו, כי מדובר על ויתורים שאינם כוללים פשרות בנוגע לקיום תורה ומצוות, ושניכם בדעה אחת שאין להתפשר על הלכות ש"ע.

ויתר על כן, להשיג שלום והרמוני' אמיתית דרוש שהויתורים יעשו ברצון, באדיבות ולא באילוץ כאילו שזו הקרבה כנ"ל, אלא בהכרה שזה לתועלת האדם עצמו ולתועלת

בן זוגו, ולעצמו אולי עוד יותר, היות וזה קיום רצון ה'. ואם חכמינו אמרו שכל יהודי "יקבל כל אדם בסבר פנים יפות", ודאי וודאי את אשתו או בעלה.

## לימוד תורה עם האשה

רבים הם מאמרי חז"ל, וכלולים ביניהם אלה של רבותינו נשיאי חב"ד זכרונם לברכה, המדרכנים תמיד בעל ואשה לשוחח בעניינים משותפים בתשומת לב וסובלנות לדעה של השני, ואז לפעול בהסכמה הדדית. רצוי מאד גם שתהי' להם לפחות קביעות אחת ללימוד תורה בנושאים המעניינים את שניהם, כגון: פרשת השבוע, עניני דיומא הקשורים לתקופה או חג מסויים (כגון עכשיו מתקרבים אנו לחודש אלול, על תפילה ותשובה וכן חגי חודש תשרי וכו').

אמנם חיוב לימוד תורה חל על האיש, אולם גם נשים חייבות במצות לימוד תורה בתחומים שהן מעורבות בהם, כמבואר בהלכות תלמוד תורה של אדמו"ר הזקן, ועל אחת כמה וכמה בימינו אנו כשיש לנשים האפשרות, ולכן ההתחייבות, לעשות חלקן בהפצת היהדות לא פחות מהגברים.

אם לפעמים נראה קשה לבעל לקחת זמן מהתעסקותו בעניני תורה על מנת לשוחח עם אשתו על בעיות משותפות או לימוד תורה עמה בנושא אחר, עליו לראות זאת לא כהקרבה אלא להפך, לעשות את זה בהתלהבות קיום מצוה החשובה ביותר - שלום בית. ואם כל מצוה מקיימים בשמחה, עוד יותר מצוה עיקרית.

ולבסוף אני רוצה להוסיף שבין המבצעים [של הפצת היהדות] שהודגשו בשנים האחרונות, תשומת לב מיוחדת מופנית למצות אהבת ישראל הכוללת כל יהודי, אפילו זר, על אחת כמה וכמה אדם כה קרוב ויקר.

אני מקוה ומתפלל שכל אחד מכם ושניכם ביחד תעשו כל מאמץ בכוון הנ"ל ותעשו כן בשמחה וטוב לבב אמיתיים, וה' יתן נחת אמיתית, שהיא נחת של תורה, זה מזו וביחד מצאצאיכם בטוב גשמי ורוחני.

(ממכתב י"ב מנחם אב תשל"ז - תרגום חפשי מאנגלית)



# דרכי החסידות

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



## חוויותיו של עובד ה'

שני ההרגשים הללו אף כי הפכים המה ומנגדים זה לזה ניגוד גמור,  
מכל מקום שניהם באים ממקור אחד - האמת

### הבקורת על עצמו וחיפוש הפנימות היותר דקות

... בכדי לתת איזה מושג מחייו הרוחניים בעונג ויסורי הנפש של עובד הוי' . . . אעתיק  
בזה בקצרה תוכן רשימה אחת מרשימותיי, מאחד הטיוולים עם כ"ק אדמו"ר הרה"ק  
[אדמו"ר הרש"ב נ"ע] - ביום ב' י"ג מנ"א ולמחרתו ביום ג' י"ד מנ"א שנת תרס"ח  
במאריענבאד.

כל שיחה ושיחה משיחות הקדש יש לה תוכן פרטי, שהוא נושא השיחה ההיא, ואף  
כי בדרך אגב נתבארים בה כמה ענינים אשר כל אחד מהם קובע ברכה לעצמו הן בעניני  
השכלה והן בעניני עבודה, כהא דאמר הגאון ר' יוסף כלבו משקלוב להגאון ר' שלמה  
משווינציאן - ר' שלמה רפאל'ס - "החסידות פעלה ש'יחיו' עם אמרה ("א וואָרט"), לא  
עם 'ענין'". והדברים עמוקים ומבוארים במקום אחר, מכל מקום הנה כל שיחה ושיחה  
יש לה ענינה הפרטי שהוא תוכנה.

את השיחה דימי י"ג וי"ד מנחם אב הנ"ל התחיל כ"ק אדמו"ר בלשון הזה "חוויותיו  
הרוחניות של אברך חסידי 'עובד'" ("די איבערלעבונגען פון א חסידישען יונגעראמן  
א עובד"). וביאר בארוכה אדות היסורים ומכאובי הנפש של עובד הוי', בתחילה עד  
שמגיע לכך שפועל בעצמו איזה ענין טוב, ואח"כ הבקורת על עצמו לחפש אחרי  
הפגמות היותר דקות וה'לא טוב' הנעשה מכך, והתענוג הרוחני האמתי מתכלית הטוב  
שישנו אצל עובד הוי' יחיד.

והסביר לי אז כ"ק אאמו"ר הרה"ק, כי לכל בנין צריכים להעמיד את יסודו על קרקע קשה, וביאר ההפרש בין זריעה לבנין, דזריעה היא בעפר תיחוח דוקא ובנין הוא על גבי קרקע קשה, ובעבודה ענין הקרקע קשה הוא איתן שפירושו חזק וקשה בכל עניני תורה ומצוות, והוא הנקרא 'רצינות' ("ערנסקייט") כמבואר בדא"ח בענין "ומצאת את לבבו נאמן לפניך".

## רצוא המביא לשוב ושוב המביא לרצוא

בשיחה ההיא האריך כ"ק אאמו"ר בענין מה שאנו רואים בעבודה חליפות ותמורות שונות באופנים נפלאים והפכים זה מזה.

יש אשר עובד הוי' עושה חשבון צדק בנפשו אודות מעמדו ומצבו, הן בעניני השכלה והבנה והן בעניני תקון המדות, ומוצא חסרונותיו ויודעם על בורים ומחליט לתקנם, ומכל מקום אף שמוצא לא טוב בעצמו הנה פועל עליו רגש טוב ועליצות נפשי, הוא יודע שהנו בעל חסרון אולם הוא במצב רוח מרומם ומרגיש שמחה פנימית.

ויש אשר עובד ה' עושה חשבון צדק בנפשו במעמדו ומצבו, הן בעניני השכלה והן בעניני תקון המדות, ובוחן ובודק עצמו וכל עניניו בבקורת חדה והוא מוצא את עצמו כי טוב הוא, ובאמת הוא ככה שהוא טוב וישר. ומ"מ לאחר כל זה הוא מרגיש בעצמו מרירות פנימית, שבירת הלב ונמיכות רוח ("א טיפע פארביטערקייט און אינוועניגסטע צובראכענקייט").

שני ההרגשים הללו אף כי הפכים המה ומנגדים זה לזה ניגוד גמור, מכל מקום שניהם באים ממקור אחד - האמת.

באופן הראשון הנה האמת גורם ומביא רגש של שמחה ונעימות, מאחר שבא לידי הכרה שיש בו חסרונות ולא טוב והחליט לתקנם, הנה הכרת האמת והחלטת התקון גורמות רגש של שמחה ונעימות.

ובאופן השני הנה האמת גורם ומביא רגש של מרירות וצער פנימי, מאחר שבא לידי הכרה כי טוב וישר הוא, הנה העדר הכוסף והתשוקה ליותר טוב הנה זה עצמו גורם לו רגש של מרירות וצער פנימי.

ויסוד הדבר הוא כי כל רצוא צריך להביא לידי שוב, וכל שוב צריך להביא לידי רצוא בתוקף יותר מהרצוא הקודם, והעדר הרצוא מורה אשר השוב הוא בלתי אמיתי והעדר השוב מורה אשר הרצוא הוא בלתי אמיתי.



## הוספה

לקט מתוך דברות קודש  
 בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת  
 דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,  
 באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

## להעמיד עצמו לפני הקב"ה

כשנעמד לפני התפילה ושם האבנט - "שטעלן זיך דאווענען" / סולם הדרגות  
 בתפילה / בשמונה עשרה הוא בביטול מוחלט / למחרת צריך להתפלל מהתחלה  
 / גם בשפל המדרגה יש לו הכח / קדימת אהבת ישראל למען תפילתו שלו עצמו!  
 / בתפילה מעלה עניינים הנמוכים ביותר / בקשת "אתה חונן" בעבודת ה' /  
 מחשבות זרות בתפילה - היפך השכל!

**התורה** היא נצחית בכל דור ודור, ובפרט הענין דיציאת מצרים, אודותיו שנינו:  
 "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים" - הרי זה הוראה בעבודה,  
 שגם כאשר כבר פעל עבודה שלמעלה מטעם ודעת, למעלה ממדידה והגבלה, שבוה יצא  
 גם ממצרים דקדושה - אין זה מספיק עדיין, כי לגבי מדרגה נעלית יותר הרי זה עדיין  
 מצרים, ובמילא צריך להמשיך לעבוד וללכת הלאה.

ויובן גם מהענין דעבודת התפלה:

עבודת התפלה - היא עבודת האדם, כידוע החילוק בין תורה ותפלה, שתורה היא  
 מלמעלה למטה, ותפלה היא עבודת האדם מלמטה למעלה, "סולם מוצב ארצה וראשו  
 מגיע השמימה", שבו הולכים מלמטה למעלה, לצאת ממקום המיצר למקום המרחב.  
 והרי ידוע שבתפלה ישנם כמה וכמה עליות, שבכל עלי' יוצא האדם ממצבו הקודם,  
 ואעפ"כ אין די בזה, אלא צריך להתעלות יותר ויותר ("גיין העכער און העכער").

## לצאת מענייניו ולהעמד לפני הקב"ה

העבודה הראשונה היא - ההכנה לתפלה: כיון שעומד להתפלל לפני הקב"ה הבלתי

בעל גבול ובלתי בעל תכלית, והרי הוא – האדם – נמצא בגוף ונפש הבהמית, ובפרט כשמלוכלך על ידי החטא, א"כ, כיצד יעמוד לתפלה ("ווי זָאָל ער זיך שטעלן דאָוונען")? – ולכן מוכרח הוא תחילה להשתחרר מכל עניניו ומכל מציאותו, ואז לעמוד לתפלה.

ענין זה עצמו, העמידה לתפלה, שעוד לפני שמתפלל, עוד לפני שהתחיל לומר "הודו" או "מה טובו", אלא עצם זה שחוגר אבנט ("ער טוט אָן דעם גאַרטל") ועומד לתפלה – בענין זה לבדו יוצא הוא מעניניו ונעשה מזוכך, דהיינו שיוצא מהמצרים וגבולים שלו.

– ובזה יובן ג"כ מה שמצינו גם בנגלה דתורה, שקודם התפלה "יפנה ויטול ידיו": יפנה – פירושו להסיר מעצמו את הפסולת שבגלוי ושבפנימיות; ואח"כ "יטול ידיו" – להסיר את הטומאה, שהיא ענין של מקיף בלבד, שהרי בפנימיות אין כאן כלום (וע"ד מ"ש הרמב"ם חוקה חקקתי גזירה גזרתי, והיינו שבענין הטומאה אין שום פסולת שיהי אפשר לראותה, ולכן אין זה אלא ענין של חוקה חקקתי כו'), ואף מענין זה יש להיפטר קודם התפלה –

ואעפ"כ, בזה לבד אינו יוצא ידי חובתו, אלא אז דוקא עליו לעמוד לתפלה, להתחיל לומר "הודו", ואז יוצא הוא גם ממציותו כפי שהוא עומד לאחרי ההכנה לתפלה, שלגבי למעלה מזה הרי זה עדיין מיצר וגבול; יוצא הוא גם ממיצר זה אל מקום המרחב.

וכן גם בתפלה גופא ישנם כמה וכמה עליות, ובכללות הרי נחלק לד' שליכות (והעליות הן ע"י שם מ"ב כידוע), שכל מדריגה לגבי המדריגה שלמעלה הימנה היא עדיין ענין של מיצר וגבול.

ועד שמגיעים לשמונה-עשרה, שאז הוא תכלית העילוי – שיוצא לגמרי ממציותו (מאיזו מציאות שתהי, גם מציאות שנזדככה על-ידי עבודתו בכל המדריגות הקודמות), ועומד בביטול במציאות "כעבדא קמי מארי", שאינו מציאות כלל, ואומר "אד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך" – היינו במצב שרק ביכולת הקב"ה שיפתח את שפתי, ואני רק אחזור על דבריו.

## למחר צריך להתפלל מהתחלה

...אמנם, מבלי הבט על כך ששמונה-עשרה הוא תכלית העילוי, הרי למחרת, צריכים שוב לעמוד לתפלה ("דאָרף מען זיך ערשט שטעלן דאָוונען"), החל מההכנה לתפלה, ואח"כ הודו, פסוקי דזמרה וכו' – כיון שכל שתהי גבוהה המדריגה שהגיע אלי' אתמול, הרי זה עדיין "מיצר" לגבי המדריגה שעליו להגיע אלי' היום.

וכמו שהוא בעבודת התפלה – כן הוא בכללות העבודה:

אדם צריך להיות "מהלך" אפילו לאחרי היציאה לגמרי מהרע, גם כאשר נמצאים



במדריגה נעלית ביותר, עליו לדעת שעדיין אין די בזה, כיון שלגבי מדריגה נעלית יותר, יש לו עדיין שייכות להרע,

- וראי' לדבר ביכלתו להביא לעצמו מכך שהוא עדיין רואה בזולת את מציאות הרע, כידוע מאמר הבעל-שם-טוב נ"ע, שכאשר אדם רואה רע בזולתו, הרי זו הוכחה שבעצמו ישנו אותו רע, בדקות על-כל-פנים -

ועליו לצאת גם מזה. צריכים לעסוק תמיד ("האלטן אין איין טאָן") בזיווך הבשר הגשמי - לא לשבור אותו ע"י תעניות וסיגופים, אלא לזכור, כידוע מאמר הבעל-שם-טוב נ"ע על הפסוק "כי תראה חמור שונאך" - מיד בקומו בבוקר, עליו לאסור את חמורו, דהיינו את החומר, ועי"ז דוקא אפשר להגיע להגילוי דלעתיד - "וראו כל בשר", שהבשר הגשמי יתברר ויזדכך עד כדי כך שיראה אלקות.

אך יכול האדם לטעון בעצמו: התייגעתי מספיק עם עצמי עד שנפטרתי מהרע הגלוי והגס, והנני עומד כבר במדריגה נעלית, ומי יאמר שעלי להמשיך ולהתייגע? די לי במדריגה שבה אני נמצא!

על כך אומרים לו: תפקיד וענין האדם הוא להיות "מהלך" ולא "עומד", ובכל יום ויום שנותן לו הקב"ה, צריך למלאות את תפקידו בעולם, כמ"ש "ימים יוצרו ולו אחד בהם".

וזהו ההוראה מענין המסעות שיצאו בני ישראל ממצרים - שלעולם אין להסתפק במדריגה שבה אוחזים, ותמיד צריך להתקדם ולהמשיך לעוד מסע ולעוד מסע.

(שבת פרשת מטות מסעי תשנ"ו - לקוטי שיחות ח"ב עמ' 349 ואילך)

## אהבת ישראל - למען תפילתו שלו עצמו!

שהוא נמשך לארץ, לעניני ארציות, למדריגה תחתונה בארץ, והעבודה היא, לקחת את הדברים התחתונים, עד לאלו שמתחת לארץ, ולהעלותם - לא רק "בשמים", מקיפים, אלא למעלה הרבה יותר - "שמימה" בתוספת ה"א, מקיפים למקיפים, ולמעלה עוד יותר - "השמימה", עצמות. לשם יש להעלות את הדברים הגשמיים.

וזהו 'עבודה' בדרך עבודת עבד...

על הפסוק "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", איתא בזהר: "סולם דא צלותא" - תפלה. וזהו "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בענין התפלה): הסולם "מוצב ארצה" - לא סתם "בארץ", אלא "ארצה", בתוספת ה"א, דהיינו

## להעלות ה'נמוך' שביהודים סביבו

והנה מצד זה שהתפלה היא העלאה מלמטה למעלה, וצריכים להעלות אפילו את הדברים התחתונים ביותר, וכהלשון הידוע שצריך לקחת אפילו את "נעלי-הבית" ("פֶּאָנְטְאָפֶל") - הנה כשם שאצלו גופא צריך לקחת עמו את כל כחות הנפש, גם הכחות הנמוכים, ולהעלות אותם,

כמו"כ הוא גם בכללות ישראל, שקודם התפלה צריך לקבל על עצמו מצות "ואהבת לרעך כמוך", כדאיתא בפרע"ח ומביאו אדמו"ר הזקן בסידור, צריכים לכלול עצמו עם כולם יחד, ולכן אפילו אותם מישראל שהם בבחינת אהליאב - כדאיתא במדרש: הירוד שבשבטים - גם אותם צריכים להעלות.

והרי זהו ענין "ואהבת לרעך כמוך", כמאמר הבעש"ט שמצות אהבת ישראל היא גם ליהודי הנמצא בקצווי תבל, שמעולם לא ראהו ולא היתה לו שייכות עמו.

בשעה שיהודי עומד להתפלל, דהיינו, שכבר עשה את ההכנות שיש לעשות קודם התפלה והוא כבר מוכן לעמוד להתפלל,

- והרי בעצם ענין העמידה להתפלל, ובפרט לאחרי ההכנות שקודם התפלה, הרי הוא נתעלה בעילוי נעלה ביותר, שהרי הוא מנתק עצמו מכל עניני העולם ועומד לפני הקב"ה -

עלול הוא לחשוב: איזו שייכות יש לו עתה עם יהודי שאינו שייך עדיין לתפלה, ואפילו לא בהכנות לתפלה, יהודי ירוד?

על כך אומרים לו, שמצות אהבת ישראל פירושה אפילו ליהודי הנמצא בקצהו השני של העולם, בקצהו השני של העולם שלו ברוחניות.

יתירה מזו אומרים לו, שמצות אהבת ישראל היא אפילו למי שמעולם לא ראהו - דהיינו אפילו קודם שעמד להתכונן לתפלה - ומעולם לא היתה לו שייכות עמו, כיון שהלה הוא באין-ערוך אליו אפילו כפי שהוא קודם שעומד להתפלל, שנשמתו (היא אז רק) באפו.

וענין זה הוא לא רק מצוה של אהבת ישראל, שהיא יסוד כל התורה, אלא ענין שנוגע גם לתפלה שלו ולעליות שלו. אהבת ישראל היא הכנה והקדמה לתפלה שלו.

והטעם לזה - כי סדר העלי' הוא שצריכים להגבי' מהמדרגה התחתונה ביותר, כידוע משל הגבהת הבנין ע"י "ליווער" (מנוף) שלהגבי' הבנין (גם הקומות הגבוהות ביותר) צריך לתפוס ממקום התחתון שבו.

ופשיטא, שגם בנפשו עליו לקחת עמו לא רק את "בצלאל" שבנפשו, אלא גם את "דן" הירוד שבנפשו. עליו להתפלל עם כל הכחות יחד, ומכולם לעשות משכן לו ית'.

(ש"פ ויקהל פקודי תשח"י -

לקוטי שיחות ח"א עמ' 200 ואילך)

## תפילת "חננו מאיתך חכמה בינה ודעת" לידע תכלית חייו

בתפלה מבקש יהודי ופועל ("בעט און בעט אויס") אצל הקב"ה שיתן לו כל המצטרך לו.

ולכן צריכים לדעת את פירושי המלות בתפלה, או - בנוגע לקטנים ביותר - לידע לכל-הפחות את התוכן של התפלה.

וכפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר שאבי זקנו (בעל הצמח צדק) צוה את המלמדים שילמדו עם נכדיו הקטנים גם את פירוש המלות של התפלה. ועד כמה שהי' עסוק, היו הנכדים נכנסים אליו פעם בחודש, והי' בוחן אותם אם הם יודעים ומבינים מה שאומרים בתפלה.

בתפלת שמונה עשרה, שהיא עיקר התפלה, אומרים בבקשה הראשונה: "חננו מאתך חכמה בינה ודעת". אנו מבקשים מהשי"ת שיתן לנו חכמה ("קלוגשאַפֿט"). כשיש שכל - יודעים גם את העיקר: מהי התכלית בחיים.

וכפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר

שסבו [כ"ק אדמו"ר מוהר"ש] הסביר לילדיו (בהיותם קטנים ביותר), שכל יהודי צריך להעמיד לעצמו תכלית בחיים, תכלית נעלית יותר מאכילה, שתי', שינה ומשחק. תכלית שמתבטאת בקיום רצונו של הקב"ה.

(מ"ו תמוז תשי"ז)

## מחשבות זרות בתפילה - היפך השכל!

כ"ק מו"ח אדמו"ר דיבר פעם אודות מחשבות זרות בתפלה, שזהו כמשל אדם שמקיש על דלתו של המלך, וכשהמלך בא ופותח לו את הדלת, מסתלק והולך לדרכו, ודוגמתו בנמשל, כמארו"ל "לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל", שההכנה דסידור שבחו של מקום היא בדוגמת ההקשה על דלתו של המלך, והתפלה עצמה היא העת רצון שהמלך פותח את הדלת, וכשחושב מחשבות זרות בתפלה, ה"ז כמו שמסתלק והולך לדרכו בה בשעה שהמלך פותח לו את הדלת.

(ח"י אלול תשי"ז)