

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ו

ערש"ק פרשת ויחי

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

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

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

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

הקונטרס נחלק ל- ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור נפלא במאמר הגמרא "ביקש יעקב לגלות את הקץ לבניו ונסתלקה ממנו שכינה" - איזו תועלת היתה יכולה להיות ע"י הגילוי, ומדוע א"כ נסתלקה ממנו שכינה.

"ינה של תורה" - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בענין השק"ט שהיתה בין יעקב ליוסף בנוגע לברכת מנשה ואפרים, שהם שני דרכים בעבודת האדם במעמד ומצב של "ארץ עניי".

במדור 'חידושי סוגיות' מובא - לרגל הסמיכות לתענית עשרה בטבת - אופן מחודש בלימוד דברי הרמב"ם בנוגע לביטול הצומות לעתיד לבוא, המיישב כמה תמהות בדבריו.

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענין חשיבות ה'עבודה' במעשה בפועל - "המשעשה הוא העיקר".

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

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי הישיבות

מקרא אני דורש

"ביקש יעקב לגלות את הקץ" – מדוע?

מבאר איזו תועלת היתה בכך שיעקב היה מגלה את הקץ, ומדוע א"כ "נסתלקה ממנו שכינה" ולא ניתן לו לגלות את הקץ.

א. על הפסוק (פרשתנו מט, א) "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים", אומרים חז"ל (פסחים נו, א. והובא גם בפרש"י על הפסוק) "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה".

ולכאורה, הרי וודאי שכוונת יעקב לגלות את הקץ היתה לשם תועלת שתצא מזה עבור השבטים או לדורות הבאים אחריהם, (ולא סתם בכדי להראות שיודע את הקץ), וא"כ תמוה – איזו תועלת היתה מכך שהיה יעקב מגלה את הקץ. ולא רק שלא היתה מזה תועלת, אלא אדרבה – אילו היה יעקב מגלה אז שהקץ יהיה לאחר אלפי שנים (כפי שרואים עכשיו, שעדיין לא בא), היה זה פועל בעם ישראל שברון לב ונמיכות רוח באופן נורא.

ב. אמנם, יש המתרצים (יפה תואר על ב"ר עה"פ) שאת הקץ רצה יעקב לגלות דווקא לבניו – "שצדיקים היו, ובטוח בהם שאע"פ שהוא (הקץ) לאורך ימים, לא ישובו מאחרי ה'". אך הקב"ה לא רצה זאת "כדי שלא יוודע לבאים אחריהם, ורבים יתיאשו אילו ידעו שהוא לעיתים רחוקות".

אך תירוץ זה אינו 'חלק', דהרי החשש של "יוודע לבאים אחריהם" הוא דבר המובן בפשטות, ומדוע א"כ לכתחילה היתה ליעקב קס"ד לגלות זאת לבניו? ועוד ועיקר, דאין זה מיישב את עיקר השאלה דלעיל – איזו תועלת היתה יכולה להיות מגילוי הקץ.

ג. והביאור בזה – ע"פ דרשת רז"ל (זח"ג רכ"א, א) עה"פ "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת ה' גו", שאילו זכו היה הקב"ה מביא אז (בזמן יציאת מצרים) את בני' אל "מכון לשבתך פעלת ה'" – "בנינא דקוב"ה", שבו לא שייך חורבן וגלות. ובמילא, היתה הגאולה ממצרים גאולה אמיתית ושלימה שאין אחריה גלות.

ועפ"ז ניתן לפרש, שמה ש"ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין", היה זה הקץ כפי שהיה בעת ההיא – הזמן של יציאת מצרים.

והגם שיציאת מצרים היתה בזמן קבוע וידוע – שהקב"ה הבטיח לאברהם "כי גר יהיה זרעך . . . ארבע מאות שנה . . . ואחרי כן יצאו גו", וא"כ, מה היה יעקב צריך לגלות? יש לומר, שבנ"י אכן ידעו שתהיה היציאה ממצרים אחר ד' מאות שנה, אבל ענין זה – שאילו זכו תהיה זו גאולה נצחית שאין אחריה גלות – הם לא ידעו, ואת זאת רצה יעקב לגלות – שיציאת מצרים היא הקץ.

ובזה מובנת ג"כ כוונת יעקב ברצותו לגלות לבניו את הקץ, שכאשר הם ישמעו את הבשורה הטובה, שקץ הימין קרוב מאוד, אזי ישתדלו להישאר במצב של "זכו", להישמר בזהירות יתירה שלא יהיה ענין שיעכב את הקץ.

ואע"פ שבעת הסתלקות יעקב נותרו עדיין בסביבות מאתיים שנה עד ליציאת מצרים, כך שלבנ"י שבאותו הדור היה גילוי קץ זה גורם לעצבות, דהרי הוא לא היה חל בימיהם (- "והיו ימיו מאה ועשרים שנה").

יש לומר, שכוונת יעקב היתה שבני ישראל בעבודתם (לא רק שישמרו מן החטא, אלא) יוסיפו ב"זכו", והוספה זו תקדים את הגאולה, שתבוא עוד לפני הקץ שנקבע, וע"ד מחז"ל "זכו – אחישנה".

ועל דרך מה שמצינו ביצי"מ גופא, דאחד הטעמים לכך שהגלות נמשכה רק מאתיים ועשר שנים (ולא כפי שנקבע בברית בין הבתרים) הוא מפני שקושי השיעבוד השלים את מנין הארבע מאות שנה. ומובן שעד"ז (ובמכל שכן – דמרובה מדה טובה) גם ההוספה ב"זכו" היתה גורמת להקדים את הגאולה.

ד. אך לפ"ז צריך להבין מדוע "נסתלקה ממנו שכינה" ונמנע ממנו גילוי הקץ.

אלא, שהשלימות בעבודת האדם (שעל-ידה נעשה "זכו"), היא דווקא כאשר העבודה היא באופן של "מלאכתך אשר תעשה", וע"ד מחז"ל (ב"מ לח, א) "אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבין של חביר".

והגם שבכל עבודה זקוקים לסייעתא דשמיא, מ"מ, יש בזה ב' אופנים: א. שבשעת העבודה נרגש הסיוע מלמעלה, ולדוגמא – ההתעוררות בעבודת ה' בזמנים של עת רצון (כעשרת ימי תשובה, או בשבת וי"ט בכלל). ב. הסיוע רק גורם שאח"כ יעבוד את ה', אבל בשעת העבודה

בפועל לא נרגש הסיוע, (וע"ד ה'בת-קול' - "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב...") שבאים מהם לאדם הרהורי תשובה, הגורמים שאחר-כך הוא מוסיף בתורה ועבודה). ובמילא, נחשבת עבודה זו כעבודה **ביגיעת עצמו**.

וזהו הטעם לכך ש"נסתלקה ממנו שכינה", כי אילו היה יעקב מגלה לבניו את הקץ, לא היתה עבודתם (ההוספה ב"זכר") בגדר "קב שלר", כי היה מעורב בזה העזר מלמעלה – גילוי הקץ, ובמילא לא היתה זו שלימות העבודה. ולכן "נסתלקה ממנו שכינה", כדי שעבודת ישראל תהיה במצב של העלם הקץ, ובמילא היא בכח עצמם.

- רצונו של יעקב בגילוי הקץ היה שבני יצאו יותר מהר מהגלות, למרות שעליו נחסר מעט משלימות העבודה, ואת זאת הוא "ביקש" מהקב"ה. אך הקב"ה רצה שהגאולה תהיה בתכלית השלימות, שזה תלוי בשלימות העבודה של ישראל – ולכן "נסתלקה ממנו שכינה", שתהיה נתינת מקום לעבודה ביתר שלימות.

ה. מענין זה ד"ביקש יעקב לגלות את הקץ" ("ביקש" - גם מלשון בקשה) נלמדת הוראה, שצריך להיות "ביקש . . . לגלות . . . קץ הימין" – יהודי צריך **לרצות ולבקש** שיהיה גילוי הקץ, שזה גופא (הבקשה וההתבוננות בזה) נותנת סיוע ועידוד רב בעבודת ה'.

וכמו שרואים במוחש, שכשאומרים ליהודי ש'אט אט קומט משיח', זה פועל זירוז והוספה בעבודת ה', וזהירות יתירה יותר שלא יהיה שום ענין של "שמא יגרום החטא", שח"ו יעכב את ביאת המשיח.

ובפרט, ש'תורת אמת' אומרת (סנהדרין צז, ב) "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה"; הגמרא אומרת בפשיטות שהקץ כבר היה מזמן, וצריך רק שתהיה ה"שעתא חדא" של תשובה, שמביאה ל'ומיד הן נגאלין', מיד ממש בעגלא דידן.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ' עמוד 228)

יינה של תורה

"נשני" או "הפרני"

"נשני" ו"הפרני" – ב' דרכים בעבודתו של יהודי בהימצאו "בארץ עניי"
–ביאור השקו"ט דיעקב ויוסף בברכת אפרים ומנשה

א. מסופר בפרשתנו, אשר בשעה שהעמיד יוסף שני בניו, אפרים ומנשה, כדי שיברכם יעקב, שיכל יעקב את ידיו באופן שימינו תהי' על ראש אפרים. וכאשר ראה זאת יוסף, אזי "וירע בעיניו גו' ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי כי זה [מנשה] הבכור שים ימינך על ראשו". והשיב לו יעקב: "ידעתי בני ידעתי גם הוא גו' ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו גו' וישם את אפרים לפני מנשה".

והנה מאחר שתורתנו נקראת "תורת אמת", הרי דבר פשוט הוא שכל הענינים המסופרים בתורה אינם סיפורי דברים בעלמא ח"ו, אלא שיש בהם איזה תוכן וענין פנימי, ובנדו"ד - צריך להבין תוכן טענת יוסף שמנשה צ"ל קודם לאפרים והטעם שדחה יעקב סברתו (דפשיטא שאין שייך לומר שכל כוונת התורה כאן היא לספר שיוסף טעה בהבנת מעשיו של אביו ח"ו!).

ונקודת הביאור בזה, דהנה לקמן בפרשתנו (מט, ג) מצינו שאמר יעקב בברכותיו: "ראובן בכורי אתה גו' יתר שאת ויתר עז", והיינו (כדמשמע מפירושי חז"ל על עה"פ) שהעובדה שהוא הבכור אי"ז ענין מקרי ח"ו, כ"א שמאחר שנתגלגל מלמעלה שיהי' הוא דוקא הבכור - ה"ז סימן שהוא קודם לשאר אחיו במעלה. ומהאי טעמא טען יוסף "שים ימינך על ראשו - כי זה הבכור", דמכיון שמנשה הוא הבכור, הרי מוכח שגם במעלה גדול הוא מאחיו, וממילא צריך יעקב להניח ימינו על ראשו.

וע"ז השיב לו אביו "ידעתי בני ידעתי", ואעפ"כ "אחיו הקטן יגדל ממנו" - ישנו יתרון ומעלה באפרים על מנשה, ויתרון זה מכריע לגבי יעקב את המעלה שבהיות מנשה הבכור, וכדלקמן.

ב. ביאור הענין:

מצינו שנשתנו אפרים ומנשה משאר בני השבטים להיות נכללים במנין השבטים בפ"ע, כדכתיב (לעיל מח, ה): "ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי". וכבר הקשו מפרשי התורה דאריכות לשון הפסוק כאן הוא מיותר לכאורה, והול"ל: "ועתה שני בניך אפרים ומנשה לי הם וגו'", ולמה נצרך להוסיף "הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה"?

אך הענין בזה, דבזה נתכוין יעקב לבאר הטעם - מפני מה נכללו בני יוסף במנין השבטים, כיון שדוקא בהם ניכרת השפעתו ופעולתו הפנימית של יעקב אבינו עליהם: מאחר שנולדו "בארץ מצרים עד בואי אליך", היינו שגידולם וחינוכם ה' בסביבה שאין לה שייכות כלל ליעקב, ומ"מ הנהגתם היא באופן המתאים, אזי "לי הם" - בהם דוקא מתבטאת שלימות עבודתו ופעולתו של יעקב, שאפי' בהיות בניו בריחוק מקום גשמי ממנו, ב"ארץ מצרים", עדיין ניכר עליהם שבני יעקב הם!

אלא שזה גופא יכול להיות בב' אופנים - "אפרים" ו"מנשה":

הטעם שקרא יוסף לבניו בשמות אלו נתפרש בכתוב (מקץ מא, נא-נב) - "מנשה" על שם "כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי", ו"אפרים" על שם "כי הפרני אלקים בארץ עני".

והנה ב' שמות אלו מבטאים את הרגש שנפעל ביוסף ע"י הירידה למצרים - אלא שהם הפכיים זה מזה, ומן הקצה אל הקצה: "כי נשני אלקים גו' בית אבי" מורה (כפרש"י) על הצמאון והתשוקה לשוב אל "בית אבי"; משא"כ "הפרני אלקים בארץ עני" הוא שבח והודאה על העילוי והיתרון שנעשה אצל יוסף ע"י הירידה למצרים.

והן הם ב' דרכים ואופנים בעבודתו של יהודי בהמצאו "בארץ עני": אופן הא' - להשתדל שלא להיות מושפע מהסביבה, ע"י שיזכיר לעצמו בכל עת שמקומו האמתי הוא "בית אבי", ויתאמץ להשאר תמיד קשור ומחובר לשם ברוחו ונפשו - "מנשה". ואופן הב' הוא, אשר ההדגשה אינה על הרצון והתשוקה לשוב אל "בית אבי", כ"א על המוטל עליו לפעול במקום **שנמצא בו עתה**, לעבוד עבודתו ביתר שאת ויתר עז מבלי להתפעל כלל מחושך הגלות, עד שיפרוץ ויפרה (ברוחניות) ויאיר את כל סביבתו באור הקדושה - "הפרני אלקים [דוקא] בארץ עני".

ג. נמצאו למדים שבכל א' מאופנים אלו ישנה מעלה שאין בחבירו, וצריכים אנו לשניהם. מחד גיסא, הרי פשוט שצריך האדם לזכור ש"ארץ עני" אינו משכנו האמתי, ועליו לשית לנגדו תמיד את מקומו הטבעי, "בית אבי", דאל"כ עלול הוא להיות מושפע ח"ו מסביבתו; אבל לאידך - אסור לו להסתפק בזאת בלבד, כ"א עליו לפעול בכל הכחות דוקא בתחומי המקום **שנמצא בו**, להאיר את חשכת הגלות ולהפכה לאור, אשר זהו תכלית עבודת האדם בעולמו - "לאהפכא חשוכא לנהורא".

וע"ז הי' ה"ויכוח" בין יוסף ליעקב אביו - איזה מב' קוי עבודה אלו נחוץ וחשוב יותר: יוסף טען: "לא כן אבי כי זה הבכור" - הן אמת שעבודת אפרים היא חשובה והכרחית, אבל מ"מ עבודתו של מנשה קודמת לזה, דודאי לכל לראש צריך האדם ליזהר שלא תהי' לסביבתו השפעה בלתי רצויה עליו, ע"י שיזכור תמיד את מקומו האמתי והטבעי, ורק אח"כ יכול להאיר את סביבתו ולהפכה לקדושה (שהרי "סור מרע" קודם ל"עשה טוב").

וע"ז השיב לו אביו "אחיו הקטן יגדל ממנו": אף שבסדר הדברים קודם מנשה לאפרים, הנה שייכותו של יעקב לבני יוסף ניכרת יותר באפרים, כי דוקא ההנהגה ד"הפרני" - מבלי להתפעל כלל מחשכת הגלות - מבטאת את נצחיות ענינו של יעקב, כיון שבה דוקא מודגש שהשפעתו אינו תלוי' כלל במקום ובסביבה, וגם מי שנולד "בארץ מצרים עד בואי אליך", ה"ה עומד בתוקף בכל עניני עבודת ה', ואדרבה - מפיץ סביבו את אור הקדושה ומהפך את חושך הגלות לאור תורה ומצוה, עד לקיום היעוד (תהלים קלט, יב) "ולילה כיום יאיר".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ט"ו שיחה ב' לפרשת ויחי)

"ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"

בילדותו, כשלמד ה"צמח צדק" את הפסוק "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה". תירגם לו מורו את הפסוק, כפירוש בעל הטורים, שאת שבע עשרה השנים הטובות ביותר בחייו חי יעקב במצרים. כשחזר הביתה מהחדר, שאל הילד את זקנו אדמו"ר הזקן: היתכן שמבחר שנותיו של יעקב אבינו בחיר האבות, יהיו אלה, שבע עשרה השנים שהוא גר בארץ מצרים "ערות הארץ"? השיב לו אדמו"ר הזקן: כתיב "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה". ואיתא במדרש (מביאו רש"י), "אמר ר' נחמיה: להתקין לו בית תלמוד, שתהא שם תורה ושיהיו השבטים הוגים בתורה". וכשיש את ה"להורות לפניו", מופיע ה"גשנה" - הווה אומר, כשלומדים תורה מתקרבים להקב"ה, וגם במצרים ישנו המצב של "ויחי" (כביטוי לחיים טובים ביותר).

("היום יום... ח"י טבת)

חידושי סוגיות

עתידים הצומות ליבטל

כתב הרמב"ם סוף הל' תענית: כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה שנאמר כה אמר ה' וכו'. לשון הרמב"ם כאן קשה לכאורה, ומכמה פנים, אך לקמן מבאר רבינו גדר ביטול הצומות לעת"ל באופן מחודש, ועפ"ז מיושבים היטב דברי הרמב"ם, ומתבארים כמה תמיהות אחרות

”צום הרביעי וגוי וצום העשירי יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים”
(זכריו, ה, יט)

מביא דברי הרמב"ם ומקשה

אהבו.

המקור להלכה זו הוא בתוספתא בסוף מסכת תענית, אך שם נאמר "אותן ימים עתידין להיות ימים טובים לישראל שנאמר: כה אמר ה' צום הרביעי וגו'.

ויש להבין:

(א) מדוע מחלק הרמב"ם ענין זה לשני חלקים: (א) "כל הצומות האלו עתידים ליבטל". (ב) ולא עוד אלא שהם עתידים להיות

א. כתב הרמב"ם בסוף הלכות תענית, וז"ל: "כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר: כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום

1. בדפוסים שלפנינו: יום טוב - אף דשאר ההלכה כתובה בלשון רבים: הצומות כו' וימי כו' ולמועדים טובים כו'. - אבל בכמה דפוסים (כולל - דפוס רומי) וכת"י הרמב"ם (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל) הגירסא: ימים טובים.

2. וי"ל (שגם) לזה (השינויים דלקמן) נתכוון בצפ"נ לרמב"ם שם בהוסיפו תיבת "כן מבואר בתוספתא סוף תענית ע"ש".

אך עדיין אין מובן: מדוע הרמב"ם דומז לכך ע"י שמעתיק התיבות "והאמת והשלום אהבו", ואינו אומר **בפירוש**, כתוספתא, שימים אלו יהיו "ימים טובים לישראל"?

מביא החילוקים שבין הרמב"ם והטו"ר

ג. עוד יש להקשות:

ענין הנ"ל מובא גם בטור⁶ (בסוף הל' תענית), אבל בלשון זו: ולעתיד לבוא הקב"ה עתיד להפכם לישון ולשמחה דכתיב⁷: והפכתי אבלם לישון ונחמתים ושמחתים מיגונם⁸.

ואינו מובן: מדוע מעתיק הרמב"ם את הפסוק מספר זכריה, המדבר, בפשטות, לגבי תקופת בית שני בהדגשה דוקא "לבית יהודה", כאשר ה' ביכלתו להביא, כהטור, את הפסוק "והפכתי אבלם לישון", המדבר בפשטות¹⁰ אודות התקופה שלעתידו¹¹?

יש לומר, ששני הבדלים אלו בין דברי הרמב"ם לבין דברי ה"טור" - (א) שבדברי הרמב"ם יש שני חלקים, ואילו ב"טור" - חלק

לשון ולשמחה (ומשמטי הכתוב - כדרך המחבר בשר"ע שלו).

7. ירמ' לא, יב.

8. וראה פס"ר שם: אין שמחה בא אלא בתשעה באב לפי שקבעו אבל בזמן הזה ועתיד לפני הקב"ה לעשותו יו"ט שנאמר והפכתי אבלם לישון ונחמתים ושמחתים מיגונם. וראה ב"ר ס"פ ויחי.

9. אבל ראה לקמן הערה 43.

10. ראה פרש"י ירמ' שם, ג.

11. אלא שבזה י"ל: הרמב"ם קאי על ד' הצומות, ולכן מביא כתוב שבו נזכרו ד' צומות אלו. משא"כ בטור שקאי על כל הצומות (עי"ש).

12. ר"ה יח, ב. טור אר"ח ר"ס תקנ.

ימים טובים" - ואינו אומר בקיצור, כנאמר בתוספתא, "שעתידים להיות ימים טובים", שמכך מובן מאליו שהצומות יתבטלו?

(ב) מדוע משמטי תיבת "לישראל" הכתובה בתוספתא? לכאורה תוספת זו הכרחית, כי בפסוק כתוב "לבית יהודה לישון" (כיון: שבתורה מדובר שם בפשטות על תקופת בית שני שאז עדיין "עשרת השבטים לא שבו") - וצריך להוסיף שבימות המשיח יהפכו הצומות הללו לימים טובים לכל ישראל⁴, כולל עשרת השבטים⁵.

(ג) כיצד קשור לענינו סיום הפסוק - "והאמת והשלום אהבו"?

מיישב ב' הקושיות האחרונות ודוחה

ב. ויש לומר, ששתי הקושיות האחרונות מתורצות חדא בחברתה:

כדי להבהיר שהצומות יהיו ימים טובים לכל ישראל, אף שבתורה כתוב "לבית יהודה", מביא הרמב"ם את סוף הפסוק "והאמת והשלום אהבו": כיון שלעתיד לבוא יהי "שלום" גם בין "יהודה" ל"יוסף", כדלעיל - "והאמת והשלום אהבו" - תקיף השמחה של "בית יהודה" את כל ישראל, כולל עשרת השבטים⁵.

3. רד"ק שם. וראה מצו"ד שם.

4. כמו שפירש בחסדי דוד לתוספתא שם. ולהעיר מפ"י מהר"י קרא זכר"י שם: לבית ישראל.

5. במצו"ד שם: בני עשרת השבטים הצטערו בימים שאירע להם מקרות רעות והם יתהפכו להם לשמחה - אבל מלשון התוספתא הנ"ל מוכח שהצומות שנזכרו בקרא יהפכו לכל ישראל לישון כו', כבחסדי דוד שם.

6. וכן בשר"ע שם - אלא ששם: ולעתיד לראות הפכם ה'

התשובה¹⁶, ושלוש הענינים הללו נמצאים גם בענין התשובה:

(א) באמצעות תשובה מאהבה "נעקר עונו מתחלתו"¹⁷ - העוונות בטלים.

(ב) החוזר בתשובה מאהבה "מוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עוון"¹⁸ - ע"ז לא זו בלבד שהעוונות בטלים, אלא יש תוספת של מעשים טובים "לגבי אותו עוון".

(ג) ע"י תשובה מאהבה "זדונות נעשות לו זכויות"¹⁹: מלבד התוספת של זכויות ומעשים טובים אחרים²⁰, הנפכים זדונות אלו עצמם לזכויות.

ויש לומר, שכשם שענין הגאולה בכלל תלוי ב"סוף ישראל לעשות תשובה", כפי שפוסק הרמב"ם²¹, כך גם יתממשו שלושת האופנים שלעיל בביטול הצומות ע"י שלימות בתשובת ישראל (תשובה מאהבה) בשלושת הענינים הללו.²²

16. רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב - וכוונתו גם לענין התענית (דלקמן ה"ד ואילך), כמפורש שם רפ"ה. ולהעיר מאנה"ת פ"א-ג.

17. פרש"י ד"ה כאן מאהבה - יומא פו, סע"א.

18. חדא"ג מהרש"א יומא שם, ב.

19. יומא שם.

20. בחדא"ג שם מפרש כן המרד"ל זדונות נעשות לו זכויות. אבל מפשטות לשון חז"ל מוכח כבפנים, כמשנת בארוכה בלק"ש ח"ז ע' 183 ואילך.

21. הל' תשובה פ"ז ה"ה.

22. עפ"ז יש לבאר גם הקישור שבין תחילת וסוף הל' תעניות ברמב"ם* [דנעוץ תחלתן בסופן]. וראה בארוכה "הדרן על הרמב"ם" (קה"ת, תשמ"ה) שכל"ה גם בספר היד, עיי"ש בארוכה]: בתחילת הל' תעניות כותב דתענית "מדרכי התשובה הוא", ומסיים בפעולת התשובה של התעניות (ושלמותה) - שיהפכו הצומות לששון ולשמחה

אחד בלבד, (ב) שהרמב"ם מצטט את הפסוק "כה אמר גו' צום גו' יהי' גו' לששון", ואילו ה"טור" מצטט את הפסוק "והפכתי גו'" - כרוכים זה בזה, כדלקמן.

מבאר ג' ענינים בביטול הצומות

ד. ויובן בהקדים ביאור החילוק שבין שני הפסוקים שלעיל: "יהי' גו' לששון" לעומת "והפכתי".

דהנה השינוי שיהי' בצומות בעתיד כולל שלושה ענינים:

(א) הצומות יתבטלו. כלומר, כיון שיהי' מצב של "יש שלום"²⁵ תתבטל החובה לצום, מתאים להלכה²⁵ שכאשר "יש שלום" אזי "אין מתענין".

(ב) לא זו בלבד שימים אלו לא יהיו ימי צום, אלא יהיו ימים טובים וימי שמחה. ויש לומר, שעצם המעבר ממצב של צער ("גזירת המלכות" ו"אין שלום"¹²) למצב של "יש שלום", גורם לשמחה¹³.

(ג) לא זו בלבד שימי הצומות יהיו בעתיד ימים טובים, אלא יותר מכך: תוכן הצום עצמו ייהפך לששון ולשמחה¹⁴, וע"ד מש"נ¹⁵ "אודך ה' כי אנפת בי", שלעתיד לבוא יהי' מצב של "אודך" משום ש"אנפת בי".

תולה ענינים אלו בג' אופני התשובה

ה. והנה ידוע שהתענית היא "מדרכי

13. ראה מצר"ד זכר'י שם.

14. ע"ד מכות בסופה: לכך אני מצחק. נת' בארוכה בלק"ש ח"ט ע' 67 ואילך.

15. ישע'י יב א.

עצמו ייהפך לששון ולשמחה²⁶.

מראה עומק חדש במה שהביא הרמב"ם פסוק זה דוקא

ז. וזהו החילוק במשמעותם של שני הפסוקים:
הפסוק "צום הרביעי גו' החמישי גו' יהי' גו'
לששון ולשמחה ולמועדים" מדבר על כך שימי
הצום יהיו ימים טובים. כלומר, בנוסף לביטול
הצומות יהיו ימים אלו גם ימים טובים.

ואילו הפסוק "והפכתי אבלם לששון"
מדבר אודות האבל עצמו, שיהפך²⁷ לששון
ולשמחה²⁸.

והטעם להבדל זה הוא: הפסוק "צום גו' יהי'
מדבר על תקופת בית שני, כדלעיל, שבו חסרו
חמשה דברים²⁹, ולכן חסרה היתה השלימות
בהפיכת הצומות³⁰,

26. עפ"ז יש לישוב מה שהקשה בחת"ס (ש"ת א"ח
סר"ח) דמנלן לנביאים לחדש כן דכשיש שלום ששון
ושמחה [וראה ג"כ אוה"ת שבהערה 41 - ע' א'שפה
בתחילתו] - כי מכיון שענין הצום הוא "מדרכי התשובה",
ששלימותה היא "זדונות נעשות לו זכיות" - הרי מובן,
שזה שהצומות יהפכו לששון ולשמחה אין זה ענין נוסף
על הצומות, כ"א תכלית הצומות גופא.
27. וראה ב"ד (שבהערה 12): אני מחזיר אותו האבל
לשמחה שנאמר והפכתי גו'.

28. ראה בארוכה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך.
וראה יל"ש ירמ"י רמ"ז רנט: עלה ארי' כו' ע"מ שיבא ארי
כו' במזל ארי' והפכתי אבלם לששון (נת' ברשימות הצ"צ
לאיכה ע' 26 (אוה"ת לנ"ך כרך ב' ע' א'נו.ז). אוה"ת עה"פ
והפכתי גו').

29. יומא כא, ב.

30. ובפרט עפ"מ ש הרמב"ם (פיה"מ ר"ה פ"א מ"ג)
דבבית שני התענו תשעה באב (וגם שאר התעניות אם
רצו מתענין). שק"ט בזה - תשב"ץ ח"ב סרע"א. ש"ת
ש"מ מהד"ק ח"ג סקע"ט.

עפ"ז מיישב תמיהה כללית בדברי הרמב"ם

ו. ובזה מיושבת תמיהה כללית בהלכה הנ"ל
שבדברי הרמב"ם, הטור והשו"ע: תוכנו של
ספר יד החזקה הוא, כנאמר בהקדמת הרמב"ם
לספרו, "הלכות הלכות". וא"כ צריך להבין: מאי
נפק"מ למעשה²³ מהא ד"כל הצומות האלו
עתידיים ליבטל" (שהרי אין דרך הרמב"ם לסיים
ההלכות שבספרו דוקא בדבר טוב²⁴)?

לגבי דברי הרמב"ם אפשר לתרץ, שבספרו
ה"יד החזקה" הוא מביא גם דינים השייכים
לימות המשיח. אך עדיין אי"ז מבאר הטעם
שמובא ענין זה בטור ובשו"ע, שאינם מביאים
הלכות השייכות לימות המשיח.

והביאור בזה: בהא נתבארה לנו הדרך בקיום
התענית בזמן הזה: התשובה שבאמצעות
התענית (וכנ"ל שהתענית היא "מדרכי
התשובה") צריכה להיעשות באופן²⁵ שהצום

ולמועדים טובים (ראה לקמן בפנים סעיף י', שכוונת
הרמב"ם בהלכה זו היא גם להענין ד"יהפכו גו').

23. ועד"ז גם ברמב"ם סוף הל' מגילה.

24. ראה לדוגמא רמב"ם סוף הל' אבל.

25. וגם מי שעדיין אינו שייך למדרגות נעלות
בתשובה (מאהבה) - מ"מ, תיכף בתחילת העבודה
צ"ל אצלו הידיעה מהי תכלית שלימות עבודה זו. או
ע"ד המבואר בקונטרס עה"ח (פ"ז ואילך) לענין יח"ע
ויח"ת.

ועוד ענין בזה: ע"י הודעה זו ש"עתידיים כו" [בלשון
הבטחה. וכ"ה בענין התשובה ש"הבטיחה תורה שסוף
ישראל לעשות תשובה כו" (רמב"ם הל' תשובה שם)]
- לא יפול ביאוש כו'.

(* ועד"ז תחילת וסיומו פרק האחרון דהל' תעניות.

הוא שכאשר מתבטל מצב מצער, נגרמת שמחה בזמן שהי' בו צער. ובהכרח לומר, שבאמרו "ולא עוד אלא" כוונתו להפיכת הצום עצמו³² לששון. והוא מביא לכך ראי' מהתורה³³, שהצום עצמו יהי' לששון ולשמחה.

ההוכחה לכך שאת הפסוק הזה - "צום גו' יהי' גו' לששון" - אפשר לפרש כמכוון לגבי הצום עצמו, הובאה בב"ח³⁴, וז"ל: "פריך בגמרא³⁵ קרי לה צום וקרי לה ששון, פירוש הלשון אינו מיושב דמשמע הוא גופי' ששון ושמחה, מה שאי אפשר שהרי הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא, והול"ל חודש הרביעי . . יהי' לששון שהחודש נהפך מאבל ליום טוב"³⁶ - כלומר, שבתבת "צום" הכוונה היא לענין הצום עצמו³⁷ (ולא ל"חודש הרביעי וכו").

מבאר ביאור נוסף בהבאת פסוקים אלו דוקא

ט. כבר נתבארה פעם בהרחבה³⁸ שיטת

32. וכדמוכח גם מלשונו "שהם עתידים להיות כו" - שקאי על מ"ש לעיל "הצומות האלו עתידים ליבטל כו", שפירושו [לא ימי הצום - שהרי ה"ימים" אין "עתידים ליבטל" - כ"א] גוף ענין הצומות.
33. כמו שמצינו שמשמשים בלשון הכתוב לכוונה אחרת ראה לקו"ש חט"ו ע' 253 הערה 59.
34. לאו"ח רסתק"נ.
35. ר"ה יח, ב.
36. וממשיך: והב"י פי' בע"א והפירוש שכתבתי הוא פשוט.

37. אלא שמ"מ יש מקום לקושיית הש"ס (ואאפ"ל שכוונת הפסוק היא שענין הצום יהפך לששון כו') - דא"כ ה"ל"ל צום הרביעי כו' יהפך לששון כו' . . ומדקאמר קרא יהי' לששון משמע הדצום לא יבטל לגמרי אלא שיהי' לששון וזה א"א (ט"ז לשו"ע או"ח שם).

ואילו הפסוק "והפכתי אבלם" מדבר על התקופה שלעתיד לבוא, שבה תהי' השלימות הגדולה ביותר גם בהפיכת הצומות.

מביא שישנם ב' תקופות בימות המשיח (לש' הרמב"ם) ועפי"ז מבאר דיוק בדברי הרמב"ם

ח. לפי האמור לעיל יש לומר: אמנם הרמב"ם מביא הפסוק "צום גו' יהי'", למרות שלכאורה הו"ל להביא הפסוק "והפכתי" המורה על דרגה גבוהה יותר, אך בכל זאת אין כוונתו שימי הצומות יהיו לימים טובים, אלא שהצום עצמו יהפך לששון ולשמחה.

ביאור הדברים: הענין של "עתידים להיות ימים טובים" מופיע בדברי הרמב"ם כהמשך לחלק הקודם "כל הצומות האלו עתידים ליבטל . . ולא עוד אלא שהם עתידים כו" - ומכך מובן, שהענין של "עתידים להיות ימים טובים" מחדש משהו על פני הענין הקודם של "עתידים ליבטל", כפי שנאמר "ולא עוד אלא"³¹ -

לפיכך אי אפשר לומר שכוונת הרמב"ם לומר שרק הימים ייפכו לימים טובים, כי זוהי תוצאה המתחייבת מ"עתידים ליבטל", כי טבעי

31. עפ"ז יש לבאר גם טעם השינוי ברמב"ם מלשון הפסוק: בפסוק נאמר "לששון ולשמחה (ואח"כ) למועדים טובים", ואילו לשון הרמב"ם הוא: ימים טובים (ואח"כ) ימי ששון ושמחה:

ברמב"ם הוא בסדר דלא זו אף זו ("ולא עוד אלא כו"): יהיו "ימים טובים (ולא עוד אלא) ימי ששון ושמחה"; משא"כ בפסוק, שכא"א מהצומות "יהי' גו' (כאו"א בפ"ע - כפי מדת האתהפכה - מדת) לששון ולשמחה (וכולם נכללים בהענין ד) למועדים טובים".

היד החזקה⁴⁴ כי אלה הם ענינים אשר "לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו שדברים סתומין הן" ו"אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת"⁴⁵.

לפי זה מובנת חלוקת הרמב"ם בהלכה שבסוף הלכות תענית לשני חלקים, כי שני הענינים שבביטול הצומות בימות המשיח יתקיימו בשתי⁴⁶ תקופות **שוונות**⁴⁷:

בתקופה הראשונה, כאשר יהי' שלום בעולם, יתבטלו הצומות וממילא יהיו ימי הצומות לימים טובים, כדלעיל. אך הענין השני - הפיכת הצומות עצמם, אשר "הצום עצמו צער ויגון ואנחה הוא"⁴⁸, לששון ולשמחה - הוא בדרגא של ביטול "מנהגו של עולם", והוא יתקיים רק בתקופה השני' של ימות המשיח.

י. הרמב"ם מביא דוקא את הפסוק "צום גו' יהי' לבית יהודה לששון" ולא את הפסוק "והפכתי" - מפני שקשור לכאן הענין של **"בית**

הרמב"ם לגבי ימות המשיח, שלדעתו יהיו שתי תקופות כלליות:

(א) התקופה של **תחילת** ימות המשיח, שלגבי' נאמר "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד"³⁹ - בתקופה זו לא יתבטל "מנהגו של עולם", ולא יהי' "חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג"⁴⁰.

(ב) תקופה מאוחרת יותר⁴¹, שבה תהי' תחית המתים, שבה יתבטל, גם לדעת הרמב"ם⁴², מנהגו של עולם, ויהי' חידוש במעשה בראשית⁴³. הרמב"ם אינו מביא ענין זה בספרו

38. לקו"ש חכ"ז ע' 191 ואילך. וראה הוספה לד"ה לא יצא האיש (סה"מ - מלוקט ח"א ע' תפה) ובהערה שם. קונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 27. הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (קה"ת תשמ"ו) ע' תרנג בהערה. - ולהעיר ג"כ מצפ"נ עה"ת הפטורת פרשתנו. ויחי מט, ט.

39. כמ"ש בהל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים פ"ב ה"ב.

40. הל' מלכים רפ"ב.

41. ועל פי זה יש לתרץ כמה קושיות בשיטת הרמב"ם [ומה]: קושיית הלח"מ בהל' תשובה פ"ח ה"ז] כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש שם.

42. ומה שמפרש "וגר זאב עם כבש" . . . **משל וחידה** (רמב"ם שם) - כי כתוב זה איירי **בתחילת** ימות המשיח כאשר "**יצא** חוטר מגזע ישי גו'" (ישעי' יא, א). וראה מאמר תחיית המתים להרמב"ם.

43. וכדמוכח מענין דתחה"מ גופא, שהו"ע ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית [ראה מאמר תחה"מ הנ"ל. ולהעיר מאוה"ת ויחי שצא, ב].

- הוכחה זו היא רק לשיטת הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח) שעוה"ב היא רק לנפשות (ולא עולם התחי'), שלפ"ז עכצ"ל שתחה"מ היא תקופה **ביממה** גופא; משא"כ לדעת הרמב"ן (בשער הגמול) ועוד שעוה"ב הוא עולם התחי' - אין הכרח מענין דתחה"מ שיש תקופה שני' **ביממה** "מ".

44. רמב"ם הל' מלכים שם ה"ב.

45. וכמו שלא הזכיר הענין דתחה"מ (וכ"ש - לא פרטיו) בהל' מלכים והל' תשובה (רק שהכופר בתחה"מ אין לו חלק לעוה"ב - הל' תשובה פ"ג ה"ו). וראה מאמר תחיית המתים.

46. ומתורץ עפ"ז מה שבבבא הב' (ולא עוד כו') מוסיף הרמב"ם עוה"פ תיבת **"עתידיים"** - ולא כתב בקיצור "שהיו ימים טובים כו'" - כי זה ש"עתידיים להיות ימים טובים כו'" יהי' **לאחרי** העתידיים דיבטלו הצומות.

47. ועפ"ז מובן מה שטור (ושו"ע) לא חלקו הדין לב' בבות - כי מכיון שלא הביא הדינים השייכים ליממה"מ לא כתב רק כללות הענין, מה שנוגע לדינא **בזמן הזה** (כנ"ל בפנים סעיף ח').

48. לשון הב"ח שהובא לעיל סוס"י.

יהודה".

הגלות, והיא בהתאם לו⁵¹, לכן מביא הרמב"ם את הפסוק "יהי לבית יהודה לששון", כדי להדגיש שאצלם תהי' השמחה גדולה כל-כך, בהתאם לקושי השיעבוד שהי' גדול יותר.

אך כיון שאז יהי' מצב של "והאמת והשלום אהבו" - אחדות בין יהודה ויוסף - תקיף שמחה גדולה זו של "בית יהודה" את כל ישראל, כולל עשרת השבטים - יוסף⁵².

(ע"פ לקו"ש חט"ו)

ביאור הענין: עיקר קושי השיעבוד (גזירות מלכות וכו') של הגלות הוא דוקא אצל "בית יהודה", ולא אצל עשרת השבטים אשר גלו מעבר לנהר סמבטיון⁴⁹, כפי שנאמר בפיוט⁵⁰: נדדת את אחת [פי' עשרת השבטים] ורבות נדדתי [בית יהודה].

וכיון שהשמחה הגדולה של הצומות בימות המשיח נובעת מהצער הגדול של הצומות בזמן

51. להעיר מפס"ד (דלעיל הערה 12): אין שמחה בא אלא בתשעה באב.
52. ועיין בשיחה במקורה המשך ביאור הקשר הפנימי שבין "בית יהודה" דוקא לביטול הצומות.

49. ב"ר פע"ג, ג. ו. במדב"ר פט"ז, כה. פס"ר פ' ותאמר ציון בסופו. וראה ירושלמי סנהדרין פ"י סה"ה. ועוד.
50. שומרון קול תתן - דליל תשעה באב.

"יששכר חמור גרם"
(מ"ט, י"ד)

כשם שבנפש הטבעית, ישנה בחינה הנקראת "חמור", כמאמר "חמרא בתקופת תמוז קרירא ליה". כך יש גם חמור בקדושה, וכפי שנאמר על ישכר "ישכר חמור גרם" "ויט שכמו לסבול".
ב"לעומת זה" ה"חמור" מסמל את הקרירות, המונעת את ההשגה האלוקית שתשפיע עליו בפועל.
ואילו על ה"חמור" דקדושה נאמר "ויט שכמו לסבול" - ביטוי ליגיעה בתורה, הן ליגיעתו כשהוא לומד בפני עצמו, והן ליגיעתו ללמוד ברבים.

(ספר השיחות תרפ"ט עמ' 158)

דרכי החסידות

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

מחשבה טובה – דווקא כשבאה למעשה

"מהי עבודה – אינני יודע, אלא ממה שאיני רוצה בה כל כך אני מבין
שזה דבר טוב מאוד"

מחשבה טובה – כשבאה למעשה

כשהרבי האמצעי הגיע לגיל שש עשרה שנה, מסר לו רבנו הזקן ההדרכה של אברכי החסידים שישבו בליאזנא, אלה שנקראו פרחי החסידים.

בשנת תק"ן אמר אדמו"ר האמצעי לאברכים: מי שאינו עובד על תיקון המידות – בל יעמוד בד' אמותי. האברכים המחונכים סברו שהרבי האמצעי מתכוון לתיקון המידות בדקות.

אך הרבי האמצעי לא אהב דיבורים סתומים, ואמר להם שהוא מתכוון בפשטות, כפי שהדבר על פי מוסר, מדות גסות, כעס והדומה. וסיים: אי אפשר לעלות למדריגה השנייה כשלא עומדים לפני זה בחזקה על המדריגה הראשונה.

* * *

צרון ומחשבה אינם עדיין התכלית. זה צריך לבוא בהשגת המוח ובהרגש הלב עד למידות בפועל.

אצל חסידים ישנה אימרת-פירוש חסידית במאמר "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה":
מתי זה מחשבה טובה, כשזה בא במעשה, וזה הענין שהקב"ה עוזרו.

(ספר השיחות ת"ש עמ' קנז)

העיקר - עבודה בפועל

צריכים עבודה בפועל. בשלש שורות מאמר חסידות יכולים לעסוק בהשגה והבנה וגם בעבודה.

בימי ה"צמח צדק" היה אחד בשם ר' אלעזר משה. לקחוהו לקנטוניסטים בגיל שבע-שמונה. ידע מעט מאד בלימוד, אך למרות שהסבו לו יסורים קשים ומרים, נשאר ביהדותו. כשהתבגר עשוהו לחייל. הוא נולד בבאבינוביץ' ושלחוהו לשרת בהומיל, שם היה נכנס לעיתים קרובות לבית המדרש ולהאזין ללימודי החומש, נ"ך, משניות, וכן היה מאזין לדברי חסידות.

לאחר מכן שלחוהו לשמור על מחסן אבק שריפה. בעמדו על משמרתו היה אומר: 'שכינתא בגלותא וי' (-הוא היה איש פשוט). הרגיש בכך כ"ק אאזמ"ר ה"צמח צדק" בליובאוויטש, איך ר' אלעזר משה אומר על משמרתו 'שכינתא בגלותא וי'. ואמר עליו ה"צמח צדק": הסבא משפאלע אמר על הרוזנאי הקדוש - כשחגר אותו בחגורה בהלכו ל"חדר" - שהוא מגולל ספר תורה. כך מי שנוגע בר' אלעזר משה נוגע בספר תורה.

מסיפור זה ניכר גודל המעלה של עבודה בפועל ממש.

* * *

אצל חסידים בזמנים עברו, היו בעלי עבודה בפועל למעלה מהנקובים-בשם בעלי השכלה. הבנה והשגה. ראו בחוש, איך שלבעלי עבודה הייתה הצלחה גדולה יותר מאשר על פי סדר והדרגה.

(ספר השיחות תש"ב עמ' צו-צז)

יכל 'לקנות את העולם'

המגיד העניק לרבנו הזקן חיוך, ובו היה בכוחו של רבנו הגדול "לקנות" את העולם, ורק להיות כל עבודתו של כ"ק רבנו הגדול לנטוע ענין העבודה הפנימית אצל חסידים, לא רצה להשתמש במה ששייך ל"מקיפים" שנשמה.

(ליקוטי דיבורים עמ' 61)

הקרדום על העץ

החסיד ר' בצלאל מאזריץ' היה אומר, שאין הוא מבין מהו הקושי בעבודת החסידות. תחילת הכול צריך להיות 'טאפארא דא פלאחא' ('הקרדום על העץ' - מעשה בפועל), ולאחר מכן נעשים עובד ה' בתפילה ותורה וקיום המצוות.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמוד קז)

חשיבות גם לדבר קטן

אצל זקני החסידים לא הורגשו שום חילוקים בעבודה בדרך החסידות בין דבר קטן לדבר גדול. שום דבר לא היה יותר מדאי גדול עבורם, וכל דבר קטן בעבודה היתה בו לגבם חשיבות רוחנית גדולה, והוא תפס אצלם מקום פנימי בחיים.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמוד קז)

שייכות לעבודה

אל הרבי האמצעי הגיע פעם חסיד מביעשנקוביץ' וביקש ברכה שתהיה לו שייכות לעבודה, באמרו: מהי עבודה – אינני יודע, אלא ממה שאיני רוצה בה כל כך אני מבין שזה דבר טוב מאוד.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמוד קז)

'ערות דיבור'

בחודש תמוז תרנ"ה, בנאות דשא באליווקע סיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (מוהרש"ב נ"ע) הסיפור של שמחת בית השואבה, מה שאמר (הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק) "צמח צדק" שני פירושים במאמר הירושלמי "חד חסיד שאל לאליהו זכור לטוב: ערום מהו שיקרא קריאת שמע, אמר ליה ולא יראה בך ערות דבר, ערות דיבור".

א. ערום – משכיל – מהו שיקרא קריאת שמע, שיבאר ויסביר את הענין של יחודא עילאה ויבאר הענינים של יש האמיתי וכולא קמיה כלא חשיבי. אמר ליה אליהו להחסיד - ולא יראה בך ערות דיבור, לדבר בדרגא שלא נמצאים בה.

ב. ערום עובד שהוא ערום מידיעה, מהו שיקרא קריאת שמע בעבודה פשוטה בבכיות. אמר ליה ולא יראה בך ערות דיבור, אין זה שייך שלעובד לא תהיינה ידיעת ענינים בהשגה.

(ספר השיחות ה'ת"ש עמוד קח)