

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשיב
ערש"ק פרשת וישלח

מחילת עוונת בשמת בנישואי לעשו

יסוד עבודת הנכנס למצוות

ההשגחה העליונה שמחוייבים להאמין בה

"ויהי חתת אלפים" - שיעורי חת"ת



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשיב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 סוגיות", 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, ויזכר 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



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 חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש

מחלת - שנמחלו עוונותיו

ביאור במה שהזכר הדין ד"הנושא אשה מוחלין לו עוונותיו" רק גבי ישמעאל ולא בנישואין שבפרשיות הקודמות, דמחילת העוונות שבנישואין היא כמחילה לגר שהתגייר והעולה לגדולה שהיא בסיבת השינוי לטובה, וענין זה נתחדש בפרשתנו שישמעאל לקח את בשמת כדי לעשות נח"ר ליצחק

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 163 ואילך)

ט. פנינים ☺ עיונים וביאורים קצרים

משפט הר עשו - בשעיר או בציון? / מדוע לא המשיך עשו להרע ליעקב?

י. יינה של תורה

יסוד עבודת הנכנס למצוות

בן י"ג למצוות - ענין שכלי או גזירת המלך / התחלת עבודת ה' - בשכל והשגה או בקבלת עול / יסוד העבודה שעל פי שכל - למעלה מן הדעת / העבודה שבטעם ודעת - רק כי כן ציווה השי"ת

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 289 ואילך, ח"ד עמ' 1211 ואילך)

יז. פנינים ☺ דרוש ואגדה

להציל את הי"דים מעשן! / "דרך" - דרך ההצלה מגויים

יז. חידושי סוגיות

הגדרת ההשגחה העליונה שמחוייבים להאמין בה

יביא מדברי חכמי ישראל בענין ההשגחה על כל הברואים וההשגחה על ישראל עם קרובו, ויגדיר המעלה הייחודית באופן ההשגחה על ישראל / יבאר דזהו רמז התורה בטעם מצות גיד הנשה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 148 ואילך)

יט. תורת חיים

חת"ת - שיעורים יומיים

"לחיות עם הזמן" - חשיבות לימוד השיעור היומי בפרשת השבוע; תקנת שיעורי הלימוד חת"ת - חומש, תהלים ותניא - היומיים, מעלתם ופעולתם, וסגולותיהם בבני חיי ומזוני

כא. דרכי החסידות

חסידים מהעיר קרמנצ'וג

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מחלת – שנמחלו עוונותיו

ביאור במה שהוזכר הדין ד"הנושא אשה מוחלין לו עוונותיו" רק גבי ישמעאל ולא בנישואין שבפרשיות הקודמות, דמחילת העוונות שבנישואין היא כמחילה לגר שהתגייר והעולה לגדולה שהיא בסיבת השינוי לטובה, וענין זה נתחדש בפרשתנו שישמעאל לקח את בשמת כדי לעשות נח"ר ליצחק

א. "ואת בשמת בת ישמעאל אחות נביות" (פרשתנו לו, ג). ובפירוש רש"י: "בשמת בת ישמעאל – ולהלן קורא לה מחלת. מצינו באגדת מדרש ספר שמואל: שלשה מוחלין להן עוונותיהן – גר שנתגייר, והעולה לגדולה, והנושא אשה. ולמד הטעם מכאן. לכך נקראת 'מחלת', שנמחלו עוונותיו".

וכבר הקשו במפרשים (ראה גור אריה ומשכיל לדוד), למה משמיענו הכתוב ענין זה שהנושא אשה מוחלין לו עוונותיו **לראשונה כאן**, (היינו, בנישואי אשתו השלישית של עשו – בת ישמעאל), ולא בנישואין קודמים שנזכרו בפרשיות הקודמות בתורה, שכבר שם היה צריך להשיענו ש"הנושא אשה" מוחלין לו את עוונותיו?

ב. ובפרטיות יותר:

הנה הפעם הראשונה בתורה שנזכרו נישואין ביחד עם שמותיהם של הבעל והאשה, הוא בפרשת בראשית (ד, יט) – "ויקח לו למך שתי נשים, שם האחת עדה ושם השנית צלה".

אבל שם מובן בפשטות למה לא כינה הכתוב את אחת הנשים בשם "מחלת", כדי לרמז למחילת העוונות (כמו כאן, ש"לכך נקראת מחלת, שנמחלו עוונותיו") – כי שם הוצרך הכתוב דוקא לשמות אלו של "עדה" ו"צלה", וכמבואר בדברי רש"י שם, ש"כך היה דרכן של דור המבול", שלוקחים שתי נשים, "אחת לפריה ורבייה ואחת לתשמיש",

ואלו שני השמות – "עדה היא של פריה ורביה, ועל שם שמגונה עליו ומוסרת מאצלו, עדה תרגום של סורה"; ו"צלה היא של תשמיש, על שם שיושבת תמיד בצילו". וכיון שהוצרך הכתוב להדגיש את שמותיהן "עדה" ו"צלה", כדי לספר על אופן הנישואין שהיה בדור המבול – הרי לא היתה אפשרות לקרוא להם בשם הרומז למחילת העוונות. אבל עדיין צריך ביאור, שהיה להכתוב לרמוז ענין זה בשמו של "למך", על ידי שיכנה אותו בשם "מחלון" וכיוצא בזה?

ועד"ז בהנישואין הבאים שנזכרו בתורה בשמותיהם – "ויקח אברם ונחור להם נשים, שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה" (נח יא, כט):

בנוגע לנישואי אברם עם שרי מובן מדוע לא רמז הכתוב בשמם את מחילת העוונות, כי לא היו להם עוונות מלכתחילה (וכמבואר בדברי רש"י פ' חיי-שרה כג, א. כה, ז);

אבל למה לא רמז הכתוב לענין זה בנישואי נחור עם מלכה, שכיון ובהמשך הפרשיות חוזר הכתוב ומספר שוב על כך שמלכה היתה אשתו של נחור ("הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור" – וירא כב, כ), הרי בסיפור נישואיה היה יכול לכתוב בשם "מחלת" במקום "מלכה", והיינו מבינים ששינוי זה בא לרמוז לכך "שנמחלו עוונותיו" (כמו שמבינים אנו כאן, שכיון וכאן נאמר ששמה האמיתי של אשת עשו היה "בשמת", הרי זה שנקראת קודם בשם "מחלת" בא לרמוז למחילת העוונות)?

ג. ויובן בהקדים הביאור באריכות לשונו של רש"י כאן – "מצינו באגדת מדרש ספר שמואל: שלשה מוחלין להן עוונותיהן, גר שנתגייר והעולה לגדולה והנושא אשה, ולמד הטעם מכאן; לכך נקראת מחלת, שנמחלו עוונותיו".

ולכאורה, לענייננו כאן נוגע רק זה ש"הנושא אשה" מוחלין לו את עוונותיו; לשם מה איפוא מזכיר רש"י גם את "גר שנתגייר והעולה לגדולה"? ורש"י אף מדגיש ש"למד הטעם מכאן" – כלומר, שגם את מחילת העוונות בגר שנתגייר ובעולה לגדולה לומדים "מכאן", מהשם "מחלת" שנאמר בנישואין!

ד. אלא ביאור הענין:

בזה שרש"י מדגיש שגם גר שנתגייר והעולה לגדולה מוחלים להם עוונותיהם, ובכולם "למד הטעם מכאן" – הרי הוא מלמד אותנו, (באופן ד"בא ללמד ונמצא למד"), שכשם שבגר שנתגייר הרי פשוט, שמחילת עוונותיו קשורה בזה ששינה מעשיו לטובה, כך גם במי שעולה לגדולה ונושא אשה, שעוונותיהם נמחלים, הרי זה משום שבוודאי היה בהם שינוי לטוב ועשו תשובה.

[ומה שמזכיר רש"י גם את "העולה לגדולה" – כי כולם ענינם אחד, והעולה לגדולה הוא הטעם דכולם – מה שעלה ממציאיותו לגדולה הימנה].

לקראת שבת

ז

ולכן נרמז ענין מחילת העוונות דוקא בנישואין כאן ולא לפני זה – כי אכן, בכל הנישואין שלפני זה לא היתה מחילת עוונות, משום שהבעל והאשה לא שינו את מעשיהם לטוב ולא עשו תשובה, כך שלא היה אצלם ענין זה של מחילת עוונות [או משום שלא הוצרכו למחילה מעיקרא (לפי שלא היו להם עוונות, או שלא היו בני עונשין בעת נישואיהם)]. וכמו בנישואין של עשו עם שתי נשיו הראשונות, שהיו "מורת רוח ליצחק ולרבקה" (תולדות כו, לה; כז, מו), ומובן שלא היו שייכות לעשיית תשובה בעת הנישואין, ולכן בנישואין של עשו עם נשים אלו לא היתה מחילת עוונות.

וזהו החידוש בנישואין אלו של עשו עם בת ישמעאל, שמצד עצמה היתה אשה כשרה – שהרי כל הטעם שנשא עשו את בת ישמעאל הוא לפי שרצה לעשות נחת רוח לאביו יצחק ולישא אשה שתהיה ישרה בעיניו, ולכן הלך לישמעאל לישא אשה מיוחסת דוקא, נכדתו של אברהם, ומסתבר איפוא שהיתה אשה כשרה המתאימה לרצון אביו יצחק (ראה גור אריה ס"פ תולדות, ובארוכה במדור זה בש"פ תולדות תשס"ט) –

ואף עשתה תשובה בעת הנישואין (באופן שהשפיע, במקצת עכ"פ, גם על עשו שנשאה, שגם אצלו היה איזה שינוי לטובה. וראה לקוטי שיחות חל"ה ע' 115 הע' 14); ולכן דוקא בנישואין אלה היה ענין של מחילת עוונות, ועל שם זה כינה אותה הכתוב בשם "מחלת".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

משפט הר עשו – בשעיר או בציון?

עד אשר אבא אל אדני שעירה

ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר, ועלו מושענים בהר
ציון לשפוט את הר עשו
(לג, יד. רש"י)

לכאורה תמוה: הרי בכתוב "ועלו מושענים גו'" נאמר שה"מושענים" ישפטו את הר עשו "בהר ציון" ולא בשעיר, וא"כ איך מוכח מכאן שילך יעקב לשעיר "בימי המשיח"?

נאף שמסיום לשון הכתוב "והיתה לה' המלוכה" משמע שבני ישראל ימלכו וישלטו בשעיר, וא"כ הרי זה הוכחה שילכו אז לשעיר, הרי תיבות "והיתה לה' המלוכה" לא הובאו כלל ברש"י.

ויש לומר הביאור בזה:

לעיל פירש רש"י על הפסוק "וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם" – "בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו כו'" (ועד"ז פירש בוירא יח, כא).

ועפ"ז שפיר מוכח מ"לשפוט את הר עשו" שילך אז להר שעיר, כי אף שהמשפט עצמו יהי "בהר ציון" מ"מ ע"כ צ"ל שילכו תחילה להר שעיר, כי בכדי "לשפוט את הר עשו" צריכים השופטים ללכת שם תחילה לראות. וק"ל.

(נ"פ לקומי שיחות חכ"ה ע' 175 הי' 71)

מדוע לא המשיך עשו להרע ליעקב?

וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה

עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו
אחד אחד
(לג, טז. רש"י)

במפרשים שקו"ט מנין לו לרש"י שהד' מאות איש נשמטו מעשו, ולא הלכו עמו (ראה רא"ם, גור ארי, ועוד).

ויש לבאר בפשטות, דלרש"י הוקשתה קושיא עצומה:

הרי אצל עשו הייתה שנאה כבושה ליעקב במשך הרבה שנים, וגם בראות עשו את יעקב, שאז "ויחבקהו גו' וישקהו ויבכו" (לג, ד) הרי לא מיבעי לפירוש הראשון ברש"י שם "שלא נשקו בכל לבו", דוודאי נשאר בשנאתו ליעקב, אלא אפילו לפירוש השני "שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו" – הרי מדייק רש"י שזה הי' רק "באותה שעה", ואח"כ חזר עשו לשנאתו הגלוי' ליעקב.

וע"פ כ"ז תמוה, מדוע שב עשו לדרכו תיכף "ביום ההוא", ולא המשיך בתחבולותיו להרע ליעקב?

ולתרץ שאלה זו פירש רש"י – "עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו". דזה ששב עשו לדרכו לא הי' מפני שעזב שנאתו, אלא מפני שלא הי' ביכולתו של עשו לעשות מאומה נגד יעקב, כי יעקב הלך עם מחנה גדול, והוא נשאר לבדו, ואנשיו "נשמטו מאצלו". וק"ל.

(נ"פ לקומי שיחות חכ"ה עמ' 143 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

יסוד עבודת הנכנס למצוות

בן י"ג למצוות - עניין שכלי או גזירת המלך / התחלת עבודת ה' - בשכל
והשגה או בקבלת עול / יסוד העבודה שעל פי שכל - למעלה מן הדעת /
העבודה שבטעם ודעת - רק כי כן ציווה השי"ת

במקור הדין ד"בן שלוש עשרה למצוות¹, מצינו בדברי רז"ל שתי דעות:

יש² הלמדים זאת מפרשתנו, מהפסוק "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי . . איש חרבו"³,
דתואר "איש" מורה על בגרות שכל ודעת, ובשעה זו שהתורה מכנה את שמעון ולוי בתואר
"איש" היו בני י"ג שנה, ומכאן למדו אשר בגיל י"ג הוי הנער ל"איש" בר דעת, וממילא
ניתן לצוותו להיות אחראי למעשיו ולהטיל עליו עול מצוות.

ויש⁴ שלמדו ש"שיעור" זה דבן י"ג למצוות אינו נלמד מפסוק בתורה, אלא הוא ככמה
שיעורים אשר המה "הלכה למשה מסיני".

והנה, כאשר נהיה הילד לאיש ומתחיל עבודתו להיות מצווה ועושה ומחויב בעול
מצוות, הרי צריך שתהא עבודתו על בסיס איתן ונכון, ומשתי דעות אלו יש ללמוד את
היסוד הראוי עליו יבנה הנער עבודתו את השי"ת להיות עבד נאמן לבורא ית' כל ימי חייו,
וכפי שיתבאר.

בן י"ג למצוות - עניין שכלי או גזירת המלך

סיבת היות בן י"ג מחוייב במצוות, הרי היא שונה בתכלית בין שתי דעות האמורות, דלא

(1) אבות פ"א מכ"א (לגרסת אדמו"ר הזקן בסדורו - מכ"ב).

(2) רש"י ד"ה ור' יוסי בנוזר כט, ב. רש"י ורע"ב באבות שם. מחזור ויטרי שם.

(3) פרשתנו לך, כה.

(4) שו"ת הרא"ש כלל טז. שו"ת מהרי"ל סנ"א. פי' הב' ברש"י לאבות שם.

זו בלבד שיש כאן שני לימודים ממקורות שונים, אלא שחלוקים לימודים אלו בעצם טעם היות בן י"ג מחויב במצוות:

לדעה השניה, ש"בן י"ג למצוות" הוא הלכה למשה מסיני, הרי אין סיבה וטעם מדוע דווקא בן שלוש עשרה מחייב במצוות, רק שכך קבלנו מסיני בלא נתינת טעם, אשר בהגיע הילד לגיל י"ג ולא קודם לכך מוטל עליו עול מצוות.

אבל לדעה הראשונה הנה טעם גדול יש בדבר, דהלא בכתוב "ויקחו גו'", לא נאמר ששמעון ולוי נתחייבו במצוות, אלא רק שנקראו בשם התואר ד"איש", וכיוון שהיו אז בני י"ג ילפינן רק שבן י"ג נקרא בשם "איש", ומכאן הפברא אומרת אשר מכיוון שהנער בן י"ג נעשה ל"איש" שהוא בר דעת וגדול, הרי אפשר כבר להטיל עליו אחריות לעול מצוות.

ואם כן שתי הדעות חלוקות המה בסיבת חיוב בן י"ג במצוות: דלשיטה הראשונה טעם החיוב הוא משום דטבע הנער מתאים אז להכיר בערך המצוות ולהתחייב בהן, ולשיטה השניה דבר זה אינו מצד הטבע אלא דין מפי הגבורה אשר דווקא בן י"ג יתחייב במצוות.

התחלת עבודת ה' – בשכל והשגה או בקבלת עול

וגם בעבודת ה' של נער הנכנס בעול המצוות, הרי שתי הדעות הללו הן דרכים שונות ביסוד עליו בונה את עבודתו לקונו:

לדעה הראשונה, הנה נער שנהיה ל"איש" נעשה מחויב במצוות לפי שטבעו שלם ומוכן להכיר בערכן ולהיות אחראי לקיומן, וממילא נמצא, שעבודת ה' מיוסדת היא על השכל וההבנה, וכמובן מכך שמחייבים אותו במצוות רק כאשר שכלו שלם, ויכול להבין ולהרגיש יוקר המצוות.

ובזאת שונה בתכלית נער הניגש לעבודת ה' על פי הדעה השנית, שאינו עובד עבודתו משום שעתה הוא שלם בטבעו ועל פי שכל יש לחייבו במצוות, אלא סיבת התחלת עבודתו היא משום שכן ציווה מלכו של עולם את משה רבנו בהר סיני, שיהא הנער מתחיל עבודתו בן י"ג שנה – כך ולא אחרת! ויוצא, שעבודת ה' אינה מיוסדת על השכל, אלא על קבלת עולו של הקב"ה, גם אם אינו מביין זאת בשכל והגיון.

ואם כן סדר התחלת העבודה לדעה הראשונה הוא על פי טעם ודעת, ולדעה השנייה מתחיל הנער עבודתו בקבלת עול מלכות מבלי להרהר אחר ציווי הקב"ה, מדוע עליו להתחיל דווקא עתה בחיוב המצוות.

יסוד העבודה שעל פי שכל – למעלה מן הדעת

אך לכאורה יש לתמוה תמיהה רבתי על האמור לעיל – שאם לומדים שיעור "בן י"ג למצוות" מפרשתנו, הרי זה מפני שתחילת העבודה מיוסדת על הטעם וההבנה: בפרשתנו מסופר שכאשר שמעון ולוי שמעו על אשר עשה שכם לדינה אחותם, הנה

לקראת שבת

יא

נתלבשו ברוח של קנאה ומסירות נפש "ויקחו שמעון ולוי . . איש חרבו . . ויהרגו וגו'", אשר דבר זה היה מסוכן ביותר מצד טבע העולם, דיעקב הוכיחם "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ . . ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי"⁵, ועל פי חשבון ושכל לא היה מקום למעשה זה, עד אשר יעקב נזף בהם והוכיחם וכינה הנהגתם בשם "כלי חמס".

ואם כן, הרי על פי טעם ודעת דטבע העולם, וגם על פי חשבונות ד"כיבוד אב" הרי לא היה מקום למעשה שמעון ולוי, ולמרות כל זאת בשמעם מה שאירע, הרי בקנאתם להשי"ת? עמדו ומסרו נפשם בגשמיות וברוחניות לעשות מעשה שלא על פי סדר ולמעלה מן השכל לגמרי!

ודווקא מסיפור זה, שהוא מעשה שלמעלה מן השכל לגמרי למדים – לדעה הראשונה – אשר ילד בהגיעו לגיל י"ג נכנס בעול מצוות כיוון שעל פי השכל ראוי הוא אז להתחייב במצוות, ותמוה מאוד, הכיצד יתיישבו הדברים?

אלא שמכאן למדנו יסוד גדול בעבודת השי"ת, אשר גם המתחיל עבודתו על פי טעם והבנה, הנה מוכרח להיות אצלו היסוד החזק של "קבלת עול מלכות שמים", שעליו לציות לחוקי השי"ת, גם מבלי הבינם.

ונמצא, אשר גם לדעה זו, שתחילת עבודת הנער היא על פי טעם ושכל, לפי שאז נהיה ראוי ומוכן מצד טבעו לקבל עול מצוות וכנ"ל, הנה יחד עם זאת מקור הלימוד הוא מעניין של מסירת נפש למעלה מן השכל, ללמדנו אשר היסוד לעבודה שעל פי שכל, היא העבודה שלמעלה מן השכל לגמרי.

העבודה שבטעם ודעת – רק כי כן ציווה השי"ת

ויש לבאר הדבר הכיצד יכול האדם להציב לעבודה שעל פי טעם ודעת, יסוד שלמעלה מן השכל וההבנה:

האדם צריך לעבוד את השי"ת, לא מפני שמבין צורך וחשיבות עבודה זו, אלא בקבלת עול מוחלטת להקב"ה מצווה המצוות, ועל זאת בלבד תהא מיוסדת עבודתו, דאם עבודתו היא על פי השכל וההבנה בלבד, הרי השכל אינו מוחלט, ותדיר תימצא דעה הסותרת, ונמצא שאינו מסור להשי"ת לגמרי אלא רק על פי הכרח שכלו שהוא נתון לשינויים וכדומה.

והאדם העובד עבודתו ללא סיבה שכלית, אלא רק כי כן ציווה הבורא, והוא מציות בקבלת עול למלך מבלי להרהר אחריו, הרי אין מי שיכול להיזוז מעבודתו ועבודתו מגעת

(5) בראשית לד, ד.

(6) שם מט, ה.

(7) ראה בענין זה, דמעשה שמעון ולוי הגיע מצד המס"נ שלהם אף שהוכיחם יעקב – בלקוטי שיחות ח"ה ע' 150 ואילך.

לקראת שבת

מהתקשרות עצם נשמתו עם הבורא ית"ש, ולא שייך שינוי בזה ח"ו.

אבל אף על פי כן חייב האדם לעבוד את הבורא גם במוחו ושכלו ודעתו, כי עבודה שאינה חדורה בשכלו של האדם, הרי אינה חודרת בפנימיותו ואינה מקדשת ומרוממת את כוחותיו הפנימיים – שכלו ומידותיו, ועל כן שומה על האדם להתבונן בדרכי הבורא ית"ש וגדולתו ולעבדו גם על פי טעם ושכל.

אך זאת ישים האדם אל לבו שעיקר יסוד וסיבת העבודה היא קבלת עול המלך וציות למצוותיו, אלא שהמלך ציווה שהאדם יחדיר את הקדושה גם במוחו ולבו, ועל כן מתמסר הוא לתקוע בדעתו את ענייני עבודת ה' שיהיו חדורים גם בכוחותיו הפנימיים, אך הסיבה והיסוד לעבודת השכל – היא עבודת ה"קבלת עול" שלמעלה מטעם ודעת.

ומעתה עולה כחומר, אשר מפסוק "ויקחו" גו' למדים שתחילת העבודה היא על פי טעם ודעת, ובה בשעה מדגישים אשר היסוד לזה – הוא המסירת נפש למעלה מהשכל, וקבלת עול המלך מצווה המצוות, דכך היא הדרך לנער המתחיל את עבודת ה' להיות עבודתו מיוסדת על מסירת נפש וקבלת עול, ובה בשעה להחדירה במוחו ולבו ולקדשם.



פנינים

דרוש ואגדה

”דרך” ההצלה מגויים

עד אשר אבוא אל אדני שעירה

הרחיב לו את הדרך כו, אמר, אם דעתו לעשות לי רעה, ימתין עד בואי אצלו, והוא לא הלך. ואימתי ילך, בימי המשיח (לג, יד. רש”י)

כתב הרמב”ם, ”אם שאלו [גוים], לאן אתה הולך, ירחיב לו את הדרך, כדרך שהרחיב יעקב לעשו, שנאמר, עד אשר אבוא אל אדוני שעירה” (הל’ רוצח ושמירת נפש פ”ב ה”ח).

ויש לבאר בדרך החסידות:

הצלת יעקב מעשו הייתה ע”י ש”הרחיב את הדרך מזמן שהוא עד אשר יבוא אל שער ”בימי המשיח”. ומזה יש ללמוד את הדרך בה אפשר לינצל מליפול בידי הגויים וענייניהם, גם בזמן שנמצאים אנחנו עכשיו, תחת שליטת הגויים, ובזמן הגלות:

שליטת הגוי והגלות על בן ישראל שייכת רק כאשר מתנהג באופן שהגלות היא ”מקומו”, ומורגש אצלו שהגוי שולט עליו, רק אז שייך שיחשוב הגוי שיש לו שליטה אמיתית על היהודי.

אך הנהגת היהודי צריכה להיות אחרת. יש לדעת שהגלות אינה אלא ”הדרך” אל הגאולה. כי ע”י שבירת החושך והארת העולם ובירורו, מכינים את העולם ל”ימי המשיח”. ובמילא יש להרגיש ולהתנהג באופן שאין הגלות ”מקומו” האמיתי של יהודי כי אם ”הדרך” ללכת ולהגיע לזמן הגאולה העתידה.

וכאשר ”מרחיבים את הדרך” ומורגש שהגלות ”מקומו” היא רק ”דרך” ההליכה אל הגאולה ו”אל אדוני שעירה” - אזי בטל כח הגוי, ומאבד הוא את שליטתו על יהודי. כי, הגלות היא רק הכנה לגאולה, ובזמן שהוא לא רק שלא ישלטו הגוים על ישראל, אלא אדרבה ”ועלו מושיעים גו’ לשפוט את הר עשו”.

(נ”פ לקוטי שיחות ח”כ עמ’ 164 ואילך)

להציל את הילדים מעשו!

ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת

והכהו והי’ המחנה הנשאר לפליטה התקין עצמו לשלשה דברים, לדורון לתפילה ולמלחמה (לכ, ט. רש”י)

יש ללמוד מזה הוראה בדרך חינוך ילדי ישראל:

ג’ הדברים - דורון, תפילה ומלחמה - דברים הפכים ומנוגדים הם זה מזה. שהרי דורון הוא ענין של חסד וקירוב, ומלחמה - ענין של ריחוק וגבורה. ושניהם הפכים מענין התפילה, שהרי שניהם הם פעולות בין שני בני אדם, משא”כ תפילה היא בקשת רחמים מלמעלה.

והנה כל אדם יש לו טבע מסויים, אם בחסד אם בגבורה וכיוצא בזה. וכדי לעבור ולהתנהג באופן ההפכי צריך האדם לשנות ו”לתקן” עצמו להתנהג באופן שאינו לפי טבעו. ועאכו”כ בענייננו, שיעקב התנהג בג’ אופנים אלו בבת אחת, שבוודאי כדי להתנהג בג’ תנועות הפכיות בבת אחת, צריך האדם לשנות טבעו.

וזהו מה שנאמר ”התקין עצמו”, שמכין שהכין עצמו ”לדורון לתפילה ולמלחמה” בבת אחת - הי’ עליו ל”התקין עצמו” ולשנות טבעו.

ומזה הוראה לכל אחד ואחד, שכאשר יש צורך להציל ”ילדי ישראל” מאופן החינוך של עשו, אי אפשר להסתפק בעבודה לפי טבעו ובדרך בה הוא ”רגיל” לעבוד את ה’, אלא יש ל”התקין עצמו”, ולהשתנות. כי כאשר עוסקים רק לפי הטבע, ולפי החשבון בטעם ודעת, אי אפשר להיות בטוח בהניצחון על עשו, וגם אולי לא יהי’ אפשר להציל את כל מי שצריך להציל.

ורק כאשר עוסקים בלי חשבונות ועם כל התנועות והאופנים האפשריים, ובאופן של ”התקין עצמו”, אזי מצליחים לכבוש את עשו, ו”היתה לה’ המלוכה”.

(נ”פ לקוטי שיחות ח”כ עמ’ 270 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

הגדרת ההשגחה העליונה שמחוייבים להאמין בה

יביא מדברי חכמי ישראל בענין ההשגחה על כל הברואים וההשגחה על ישראל עם קרובו, ויגדיר המעלה הייחודית באופן ההשגחה על ישראל / יבאר דזהו רמז התורה בטעם מצות גיד הנשה

וחכמים ס"ל ד"נשיי" בתרווייהו" ("הכהו בשתייהם עד שששו ממקומם ועלו", רש"י) ולכן נאסרו שתיהן.

ואולם נראה לומר יתירה מכ"ז דמה שהזכיר הכתוב טעם האיסור אף על הכלל כולו יצא ללמד יסוד גדול בתורתנו. ובהקדים דכתב הרשב"ם על התורה (וכ"כ עוד מפרשים) שכוונת הטעם שבכתוב הוא שאיסור זה הוא "לזכרון גבורתו של יעקב ונס שעשה לו הקב"ה כו", פירוש, דאינו רק זכר להמאורע המסויים דנגיעת מלאכו של עשו בכף ירך יעקב אלא הוא על כללות מלחמת יעקב והצלתו מיד המלאך. ובביאור הטעם שנתייחדה הצלה זו דוקא להיות מצוה מחודשת לזכר עלי' - אף שמצינו מפורש בקרא כמה נסים ועניני הצלה באברהם וגם ביעקב עצמו,

איסור גיד הנשה נתייחד מכמה איסורי תורה, שנתפרש עליו בכתוב גם טעם האיסור, דכתיב בפרשתנו "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה". ומצינו מזה כמה נפקותות להלכה באופן האיסור. חדא הא דאיתא בחולין דף צו דאין האיסור אלא על הגיד שעל כף הירך; ותו הא דתנן בחולין ר"פ גיד הנשה דעוף - שאין לו כף הירך - גידו מותר; ועוד בה שלישי', הא דאיפליגו ר' יהודה וחכמים במתני' דחולין שם ובדף צ: אי גיד הנשה נוהג רק בירך של ימין או גם בירך של שמאל, ונתבאר בגמ' שם צא ע"א בטעם הפלוגתא - שהוא תלוי בפרטי המאורע דיעקב, דלדעת ר"י נגע המלאך רק בירך ימין של יעקב,

השגחה העליונה שבכל הברואים לבד ממין המדבר, דיש מי שאומר שהענין ד"השגחה פרטית" על כל אחד ואחד אינו אלא בבני אדם אבל בחי צומח ודומם יש רק השגחה כפ"ית על המין (האריך בזה בספר שומר אמונים לר"י אירגס תלמיד הרמ"ז בסופו. ועיי' מורה נבוכים ח"ג פי"ז-יח. אבל בדרך חיים לאדמו"ר האמצעי יג, א-ב פירש דבריו באופן דלא ס"ל כן, עיי"ש). אמנם יש מגדולי ישראל שנחלקו ע"י, וס"ל דיש "השגחה פרטית" אף בשאר מינים, דגם פרטי (המאורעות של) דומם צומח וחי הם ע"פ השגחתו יתברך (ראה דברי מרן הבעש"ט - כתר שם טוב הוספות סי' קיט ואילך. ועיי"ע בלקו"ש חלק ח, הוספות לחג השבועות - שנלקטו בעמיר גרנה כל השיטות והסברות בזה). וכבר הביא אדמו"ר הזקן ראי' לשיטה זו השנית, מהמבואר בחולין סג ע"א ר' יוחנן כי הוה חזי שלך (עוף השולה דגים מן הים) אמר משפטיך תהום רבה", ופרש"י "שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות" - הרי להדיא שיש דין ומשפט גם על פרטי דגי הים, ועד שהקב"ה מזמין עוף פרטי כדי להמית דג פרטי זה המזומן למות.

ובגדר השגחה פרטית זו בכל הברואים מבואר (כתר שם טוב שם) "דלא זו בלבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגחה פרטית מהבורא ית", אלא "עוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה. דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

אולם מובן, שגם לפי שיטה זו שיש השגחה פרטית על כל הברואים, ודאי יש לחלק בין גדר ההשגחה פרטית שעל כל

ומ"מ לא נקבע עליהם זכר לדורות - יש לבאר ע"פ מ"ש החינוך מצוה ג (ועוד) דמשרשי מצוה זו שהוא "רמז לישאל שאע"פ שיעברו צרות רבות בגלות מיד העמים ומיד בני עשו שיהיו בטוחים שלא יאבדו אלא לעולם יעמוד זרעם כו", היינו שהצלה זו קשורה עם ענין כללי ביותר בחיי עם ישראל, ואינו רק מאורע פרטי דיעקב. ומעתה יל"ע טובא בגדר מצוה זו לזכר ההצלה הנ"ל, מ"ט נשתנה זכר זה משאר מצוות שנצטוונו לזכר מאורעות שהיו לאבותינו, דבכ"מ כשעושים זכר למאורע או ענין מסוים צ"ל המזכיר דומה לענין הנזכר - כמו זכר ליציאת מצרים בחג הפסח, שהוא ע"י שעושים מעשי ליל הסדר דרך חירות וכו' כמבואר בפוסקים, וכן זכר למעשה בראשית בשבת ע"י השביתה ממלאכה כו'; משא"כ במצוה זו, אי אמרינן דהדבר הנזכר ע"י הזכר הוא כללות הצלת יעקב וישאל בניו, כנ"ל, אמאי הזכר לו אינו אלא באיסור פרטי דגיד הנשה לבדו, שהוא פרט אחד בלבד מן המאורע. ויתירה מזו, האיסור מצומצם באופןו ופרטיו בהתאם לפרטי המאורע דנגיעת כף ירך יעקב, כנ"ל מכ"מ בש"ס (אף שאין בפרטים אלה חשיבות, לכאורה, בכללות המאורע וההצלה), ולמה אין כאן מעשה של "זכר" המתאים לכללות ההצלה.

והנראה בזה, על יסוד דברי החינוך הנ"ל דמצוה זו היא זכרון לשמירת והשגחת הקב"ה על ישראל כו', די"ל שנרמז כאן גדר חובת האמונה בהשגחת הקב"ה, לידע היטב במה מחוייבים להאמין. ובהקדים מה שנחלקו בזה חכמי ישראל לענין

כדאשכחן בכ"מ שיש "קלות שבקלות" ויש "חמורות שחמורות" וכי', מ"מ אמרו "לא תהא יושב ושוקל מצוותי" של תורה" אלא צ"ל אותה הזוהרות בכל המצוות בשווה. היינו, שלמרות החילוקים שבין המצוות בתוכנן (כלשון החינוך "שרשי המצווה") וכי'ב - כולן הן רצונו ית' ודבר זה הוא בשווה ממש בכל המצוות. דכמו שהקב"ה רוצה את החמורות כך רוצה את הקלות, באותו רצון, עד שכאשר יחסר פרט אחד מהדבר (גם פרט קטן וטפל לכאורה) יחסר בהכלל כולו, מאחר שהרצון לא נשלם. וי"ל אשר מצד ענין זה שבמצוות מצינו לפעמים להלכתא גדר מעין זה, דכשחסר פרט אחד - חסר הכלל כולו. וכהא דאיתא בבכורות ל ע"ב בגר שקיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר אחד (אפילו מדברי סופרים) שאין מקבלין אותו; וכן מצינו לענין "האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת. . . ה"ז כופר בתורה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח. ועיי"ע בפיהמ"ש להרמב"ם סנהדרין ר"פ חלק היסוד הח').

ועפ"ז יובן העילוי בהשגחה פרטית על ישראל עם קרובו על ההשגחה הפרטית על שאר עניני הבריאה, דבשאר הברואים אף שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית (כנ"ל), מ"מ מכיון שחשיבותם אינה אלא בהיותם משמשים לדבר אחר, ואין בהם עצמם "רצון" ו"בחירה" של הקב"ה, א"כ גם ההשגחה שעל כל פרט ופרט היא בכל אחד לפי מעלתו וחשיבותו עד כמה הוא "משמש" את התורה ואת ישראל. משא"כ בישראל עם קרובו, מכיון שהשגחתו ית' עליהם היא תוצאה מזה ש"רצונו" ובחירתו הוא בהם, וכנ"ל

הברואים להשגחתו ית' שעל בני ישראל עם קרובו. והחילוק הוא בענין ה"פרטיות" גופא, דהנה ידוע (עיי' שומר אמונים שם, ועוד) שיש כמה מדריגות ואופנים בהשגחה, מהם, כגון "עין ה' אל יראיו" (תהלים לג, יח), "עיני ה' אל צדיקים" (שם לד, טז) - בעין א' או בכ' עינים. והחילוק ביניהם י"ל (לכאורה) שהוא לא ב"פרטיות" ההשגחה אלא רק באופנה, ולדוגמא, אם ההשגחה מלובשת ומוסתרת בדרכי הטבע, או שהיא השגחה גלוי' לעין כל ועד שהיא מביאה להנהגה נסית כו'; אמנם בענינו נ"ל שהעילוי בההשגחה על עם קרובו ית' הוא לא רק באופנה אלא גם בפרטיותה. והוא, דאף שכל הברואים "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (ל' הרמב"ם ריש הל' יסודי התורה) ומושגחים מאתו ית' - מ"מ (עיקר) רצונו ובחירתו של הקב"ה הוא רק בישראל, ש"בחר בנו מכל העמים", ונאמר "אהבתי אתכם אמר ה' גו' אח עשו לי עקב גו' ואוהב את יעקב", וי"ל שזהו גם תוכן מאמר רז"ל שהעולם נברא "בשביל התורה" ו"בשביל ישראל", פירוש דישראל ותורה הם כוונת ותכלית הבריאה. עיי' משנה וברייתא דסוף קידושין, "כולם לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני" כו', היינו שחפצו של הקב"ה הוא בישראל עצמם המשמשים לפניו, משא"כ שאר הנבראים אינם תכלית ומטרה בפני עצמם, רק נבראו להיות "אמצעי" לעבודת ישראל.

והנה, בנוגע לענין מצוות התורה שהן רצון העליון (כנ"ל שתכלית רצון הקב"ה הוא בתורה וישראל), הרי אף שמצינו חילוקים מן הקצה אל הקצה בחשיבות חלק ממצוות התורה לגבי האחרות,

להצלת יעקב והשגחת הקב"ה על עם קרובו (כנ"ל בחינוך) נקבע דוקא בפרט אחד של המאורע, ובזה גופא – מדייקים בפרט שבפרט (אם רק גיד שבירך ימין או גם של שמאל וכו') – כי עי"ז בא לידי ביטוי גדר ואופן השגחתו ית' על יעקב ובניו, שהיא באופן כזה שלא זו בלבד שכל פרט ופרט מושגח מאתו יתברך (ויתירה מזו – שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית), אלא עוד זאת, שבענין השלמת רצונו יתברך הפרטים החשובים ביותר או הפרטים הנראים כטפלים ומעוטי הערך, כולם מושגחים מאתו יתברך באופן שווה, וגם הפרט הקטן ביותר יש לו חשיבות גדולה והוא נוגע לכללות הדבר.

דאין הם קיימים כאמצעי לדבר אחר אלא כממלאי התכלית בעצמם, הרי נוסף לזה שיש לגבם השגחה על כל פרט ופרט (ובאופן שכל פרט משלים הכוונה הכללית בענין הבריאה) – הנה אופן ההשגחה על הפרטים הוא לא רק כפי חשיבותו הפרטית של כל פרט ופרט (שבזה יש חילוקים לפי חשיבותו של הפרט), אלא ההשגחה היא באופן שווה בכלום. כי מצד רצון העליון ובחירתו ית' בישראל הרי בכל פרט ופרט שבהם ישנה חשיבות באופן שווה (ועי"ע בלקו"ש ח"ל וישלח א מה שיש להאריך בהגדרת הדברים ומשמעותם לענין גדר ואופן ההשגחה למעשה).

ומעתה יש לבאר הטעם מה שה"זכר"



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

חת"ת - שיעורים יומיים

"לחיות עם הזמן" - חשיבות לימוד השיעור היומי בפרשת השבוע;
תקנת שיעורי הלימוד חת"ת - חומש, תהלים ותניא - היומיים, מעלתם
ופעולתם, וסגולותיהם בבני חיי ומזוני

וַיְהִי חַתַּת אֶל-לְהִים עַל הָעָרִים (וישלה לה, ה)

שלושת השיעורים השווים לכל נפש

...אמרו רבותינו נשיאנו¹ הסימן בזה [בשיעורי הלימוד היומיים של חומש תהלים
תניא (בנוסף לשיעורים של כל אחד ואחד)]: ויסעו ויהי חתת אלקים על הערים אשר
סביבותיהם.

(אגרות מלך ח"א ע' קיד)

...אנצל הזדמנות זו, לעוררו על שמירת שלשת השיעורים השווים לכל נפש, מתקנת
כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, והם:

א) אמירת שיעור תהלים חדשי - כפי שנחלק התהלים לימי החדש - בכל יום אחר
תפלת שחרית. ב) לימוד פרשה חומש עם פירוש רש"י מהסדרה של השבוע (ביום א'
מהתחלת הסדרה עד פרשת שני, ביום שני מפרשת שני עד שלישי וכו'). ג) לימוד שיעור
תניא בכל יום - כפי שנחלק התניא לימות השנה. אשר סגולה הם לכמה וכמה ענינים.

(אגרות קודש חפ"ז ע' ריב)

"לחיות עם הזמן" - עם פרשת השבוע

...במענה לשאלתו, יסוד המאמר המורגל בתוככי חסידי חב"ד "צריכים לחיות עם

1) ראה ספר 'קיצורים והערות לספר ליקוטי אמרים' ע' ככו ואילך, ועוד. המו"5.

הזמן", מהו מקורו ויסודו.

ופתגם האמור אשר הוא הוראה בחיים, הוא של אדמו"ר הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשלחן ערוך (פוסק בנגלה דתורה), אשר שמענוהו איזה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר, ובא גם בכתובים 'קונטרס' ביקור שיקגו' עמוד ד' ואילך). ובלשון הרב שם: "אשר תורה זו שמשה הוראת דרך בעבודת הבורא לעשירות אלפים חסידים", ותוכנו, אשר לא זו לבד שצריך ללמוד הפרשה מסדרת השבוע המיוחד ליום זה,

וכידוע התקנה דלימוד פרשת השבוע בכל יום עם פירוש רש"י, ביום ראשון בשבוע מתחילת הסדרה עד פרשת שני, ביום שני מפרשת שני עד שלישי וכו'.

אלא ג"כ שתוכן פרשת היום, תחדיר את היום והמאורעות אשר בו, ועיין בקונטרס האמור באריכות.

ונמצא הענין ומיוסד בהוראת גדולי ישראל, ומהם:

של"ה ריש פרשת וישב². וז"ל בודאי גלגול המועדים של כל השנה וכו' ככולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכיל עכ"ל.

וביותר ביאור באריכות בספר תקוני שובבי"ם להרמ"ז³ שהוא הדולה ומשקה לרבים מתורת האריז"ל, זאת אומרת שזהו דברי האריז"ל, וז"ל:

וכמ"ש בזה ויקהל דף ר"ו עיין שם, ומשם תלמוד ותבין שלכל שבוע ושבוע יש שפע מיוחד ומיוחד לאותם הכחות שמהן נשתלשלו אותם הענינים או המצות הכתובות באותה הפרשה וכאו"א שולטת בשבוע שלה,

ומפרש לפני זה ע"פ הענין שזהו גם פירוש הכתוב "והימים האלה נזכרים ונעשים", שבהזכר זכרם למטה מידי שנה בשנה, נעשים בפועל למעלה, וזה בכל דור ודור להוריד שפעם. בבוא עתם כו'. ע"ש.

(ממכתב כ"ב שבט תשי"ח)

אמירת תהלים אחר התפילה – התחלה של סדר היום

...התקנה של אמירת תהלים לאחר התפילה . . היא חתימת התפילה והתחלה של סדר היום שבא לאחר התפילה, ותקנת אמירת תהלים לאחר התפילה דוקא זהו עוד מקדמונים, ובדורנו נתקן מחדש ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, וכמבואר בהרכה ממכתביו ובפרט בקובץ מכתבים חוברת תהלים. וכן נדפס גם בתהלים אהל יוסף יצחק, שמשם מובן גם גודל הענין, ולכן כל אחד ואחד שרק יכול לעשות בזה, הרי זו זכות

(2) רצז, א.

(3) הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

וחוב קדוש שלו לפעול לקבוע את התקנה בכל מקום שרק יכול, וזכות הרבים תלוי בו. הנני מקווה שהוא עצמו שומר את התקנה של אמירת תהלים לאחר התפילה, ואת שאר התקנות ללמוד בכל יום פרשה חומש עם פירוש רש"י מפרשת השבוע, יום ראשון מתחילת הפרשה עד פרשת שני, יום שני מפרשת שני עד שלישי וכו', וכן את התקנה ללמוד בכל יום את השיעור תניא, כפי שהתניא נחלק לימי השנה, כמבואר במכתבים הנזכרים לעיל, ועל כל פנים ישמור אותם מכאן ולהבא, והשי"ת יצליחו.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד ע' סא, אגרות קודש המתורגמות ח"ב ע' 321)

שיעור התניא היומי – עבוד החלק הפנימי של הנשמה

במענה על מכתבך בו אתה מבקש הסברה בחשיבות אמירת תניא בכל יום, אף שאתה מבין את חשיבות השיעורים בחומש ותהלים.

המענה על זה, עד כמה שהדבר ניתן להיות נמסר בכתב, הוא:

בטח ידוע לך שיש נגלה דתורה ונסתר דתורה שנקרא גם פנימיות התורה, ובלשון הזהר הק' הם נקראים גופא דאורייתא ונשמתא דאורייתא, וכן בכל אדם ובפרט אצל יהודי, הנה גם בנשמתו עצמה, ישנו חלק הנגלה שלה וחלק הנסתר שלה, הנקרא גוף הנשמה ונשמה של הנשמה.

קצת יותר ברור רואים זאת מזה, שעל הדברים הנוגעים לו באופן עמוק, ועוד יותר עמוק, הוא מדבר בלהט מיוחד, לא כפי שהוא מדבר אודות דבר שהוא עושה רק כדי לצאת ידי חובה, אף שגם על זה הוא מדבר בחיות, אבל אין זה אלא לצאת ידי חובה.

והיות שהרי רוצים את הברכות מהשי"ת בעניני היום יום של האדם, וכדי לקבל את ברכתיו, אמרה הרי התורה הקדושה⁴, אם בחוקותי תלכו, ופירש רש"י שהכוונה היא ללימוד התורה, וברכות הרי רוצים שיחדרו מקצה לקצה, מלאות ושלימות, לפיכך מוכרחים גם לפחות לימוד מינימלי של תורה הן בנגלה דתורה והן בנסתר דתורה פנימיות התורה. ומכיון שמדובר על מינימום, קבעו זאת בחלק מנגלה דתורה ובחלק מפנימיות התורה, שאפשר ללמוד אותו גם כמתחיל בלימוד, שבנגלה דתורה זהו חומש ובפנימיות התורה זהו תניא.

מובן מאליו שכמו בחומש, אינו דומה כפי שלומד ילד מתחיל, או כפי שלומד גאון גדול. שכן אפשר ללמוד חומש כפשוטו ממש, ויותר ויותר עמוק, כך גם בלימוד התניא.

(אגרות קודש ח"ד ע' שפח, אגרות קודש המתורגמות ח"ב ע' 408)

4 ח"ג קנב, א.

5 ויקרא כו, ג.

דרכי החסידות

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

חסידים מהעיר קרמנצ'וג

בשנת תרל"ח חזרו קבוצת חסידים, ביניהם היה גם ר' חיים בער מקרמנצ'וג, על המאמר 'להבין אור אין סוף' ודיברו עשרים ואחד משלים אודות אור אין סוף ונשפכה השכלה. לאחר מכן שאל ר' חיים בער: אבל איך נעשים לחסיד?

"רבי, יש לי כבר 'רעהו'!"

מורי הרשב"ץ סיפר שבהיותו אז בקרמנצ'וג, שמע את הסיפור הבא:

שורש חסידי חב"ד בקרמנצ'וג היו שני גיסים, ר' ברוך ור' שמואל, חתני' של [אשה נכבדה בשם] תמר.

הם היו בעלי צורה גדולים ותקיפים בדעתם. והיו עוד בחיי הוד כ"ק רבנו הזקן, ראו את הרבי פעם אחת, אך לא התדבקו. רק כאשר הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי הי' בקרמנצ'וג - נעשו למקושרים.

ר' שמואל הי' תקיף ביותר, במדות תקיפות. בשנת תקצ"ד נסע לליובאוויטש אל ה"צמח צדק", שאמר לו: העצה להסרת מדות תקיפות היא על ידי אהבת רעהו, כפי שנאמר ב"אגרת הקדש" בפרק הנ"ל "לתקוע אהבת רעהו בלבו", וכאשר ישנה אהבת רעהו, נעשים ל"אהובי ידידי" של הוד כ"ק רבנו הזקן, כפי שהוא אומר שם ב"אגרת הקדש" בתחלת דבריו: "וע"כ אהובי ידידי נא ונא וכו' לתקוע אהבת רעהו בלבו".

שאל ר' שמואל את ה"צמח צדק": הרי שצריך להיות רעהו? - בגדר מעלתו הי' באמת מקום לשאלה זו -

ענה לו הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק": איש פשוט - זהו "רעהו".

כשיצא ר' שמואל מה"יחידות" אצל הרבי ה"צמח צדק", אמר: הוא אכן "לקח" ממני, אם הוא יכול גם לתת - עוד נראה.

דרכו של ר' שמואל היתה להאריך מאד בתפלה, אך ביצאו מאותה "יחידות" הי' כל כך מבולבל, שבמשך שלשה ימים לא יכל לרכז את מחשבותיו לתפלה באריכות. לאחר מכן חזר לביתו ולא התראה בליובאוויטש שלש שנים.

כעבור שלש שנים בא לליובאוויטש ובהיכנסו אל ה"צמח צדק" ב"יחידות", אמר:

- רבי. יש לי כבר "רעהו".

מאז, החל לקרוא ל"צמח צדק" בשם "רבי".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 21-2 - ספר השיחות המתורגם ללה"ק ה'תש"ד עמ' כא)

"אבל איך נעשים לחסיד?"

בשנת תרל"ח חזרו קבוצת חסידים, ביניהם הי' גם ר' חיים בער מקרמנצ'וג, על המאמר 'להבין אור אין סוף' ודיברו עשרים ואחד משלים אודות אור אין סוף ונשפכה השכלה. לאחר מכן שאל ר' חיים בער: אבל איך נעשים לחסיד?

כספירו על כך להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, אמר: זה הורגש אצל ר' חיים בער בעבודת התפלה, שהעבודה הקטנה ביותר בתיקון המדות, היא למעלה במדרגה מאשר ההשכלה הגדולה והעמוקה ביותר.

מי ששמע את תפלתו נעשה לבעל תשובה

החסיד ר' בער מאסייעוו הי' תלמיד חסידי הרבי האמצעי, ר' שמואל ור' ברוך תמר"ס. ר' שמואל הי' בעל לב ור' ברוך בעל מוחין. ב"יחידות" הראשונה שנכנס ר' בער מאסייעוו אצל אב-הסבא, הרבי ה"צמח צדק", אמר לו כ"ק אדמו"ר:

הסבא אמר: מורנו הבעל שם טוב פירש את הפסוק 'הלוך ילך ובכה' - כשהולכים במרירות אחרי התפלה, הרי 'נושא משך הזרע', נעשית זריעה מעבודת התפלה, אך אם 'בא יבא ברינה' - כשאחרי התפלה מרגיש האדם עצמו בהרחבה, כאשר מרוצים מהעבודה העצמית בתפלה, הרי הוא רק 'נושא אלומותיו' הוא נושא קש שדוף של חטה. ואמר החסיד ר' בער מאסייעוו, בכך שינה אותי הרבי ה"צמח צדק" מן הקצה אל הקצה.

החסיד ר' חיים בער אמר שהחסיד ר' דוב מאסייעוו התפלל בלבביות כזו, שמי ששמע את תפלתו נעשה לבעל תשובה.

(תרגום מספר השיחות ה'ש"ת עמ' 93 - ספר השיחות המתורגם ללה"ק ה'ת"ש עמ' צו)