

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקמה
ערש"ק פרשת קדושים ה'תשע"ז

לקיים מצוה משום שכרה?

שלא תהא מידה לגוף ומידה לנשמה

שיטת הרמב"ם בדין מורא מקדש

ממה נרעדת נפש הבהמית?

אור
החסידות



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת קדושים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקמה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"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, בנוגע למדור "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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
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 זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים



ה..... מקרא אני דורש

עדים, התראה ומזיד

מדוע שני הכתובים אודות אוב וידעוני רחוקים זה מזה כעשרים פסוקים? / איך יודעים שהכתוב מדבר אודות "מזיד בלא התראה", הרי אולי הכוונה ל"התראה בלא עדים"? / ביאור החילוק בין שני הכתובים בנוגע לאיסור אוב וידעוני, ודיוק הלשון "כי יהי בהם" שממנו מוכח שמדובר בעדים והתראה

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 139 ואילך)

ח..... פנינים ❁ עיונים וביאורים קצרים

ט..... יינה של תורה

מידות ומשקלות - יסוד לקיום המצוות

תחילת פעולת היצר - מסית האדם שיחסר ה"מידה" מעט / שלא יהא "אבן ואבן" - מידה אחת להגוף ומידה אחרת להנשמה / המגן מפני "עמלק" - שמירת ה"מידה" בשלימות

(עי' לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 149 ואילך)

יג..... פנינים ❁ דרוש ואגדה

טו..... חידושי סוגיות

בשימת הרמב"ם בחיוב מורא מקדש

יפלפל בשינויי הלשון בין הש"ס לספרא גבי "לא מן המקדש אתה ירא כו'", ויסיק דהם ב' דרכים בהגדרת חיוב מורא; עפ"ז יבאר היטב סדר דברי הרמב"ם וכוונתו בזה

(עי' לקוטי שיחות חל"ז עמ' 55 ואילך)

יט..... תורת חיים

מענות - שלא במקומן

כ..... מעשה רב

לימוד של ששים פעמים

כא..... דרכי החסידות

ממה הנפש הבהמית נרעדת?

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



עדים, התראה ומזיד

מדוע שני הכתובים אודות אוב וידעוני רחוקים זה מזה כעשרים פסוקים? / איך יודעים שהכתוב מדבר אודות "מזיד בלא התראה", הרי אולי הכוונה ל"התראה בלא עדים"? / ביאור החילוק בין שני הכתובים בנוגע לאיסור אוב וידעוני, ודיוק הלשון "כי יהי בהם" שממנו מוכח שמדובר בעדים והתראה

א. בסוף פ' קדושים: "ואיש או אשה, כי יהי בהם אוב או ידעוני - מות יומתו, באבן ורגמו אותם, דמיהם במ".

וזו הפעם השני' שבה נאמר עונש אוב וידעוני; כי לפני כן, בתחילת הענין של חייבי מיתה, אומרת התורה (כ, 1): "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים לזנות אחריהם, ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו".

ויש לדקדק:

א. שינוי הלשון - כאן נאמר "כי יהי בהם אוב או ידעוני", ואילו לפני כן נאמר "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים".

ב. כיון שבשני הפסוקים מדובר על עונש אוב וידעוני [אלא שבסוף הפרשה מדובר על עונש מיתה, ואילו לפני כן על עונש כרת] - מדוע הפסוקים נפרדים זה מזה [בערך כעשרים פסוקים מפרידים בין זה לזה!], ולא הסמיך אותם הכתוב, בהתאם לתוכן הענין? [וכשם שמצינו בהאי פרשה גופא בעונש הנותן מזרעו למולך, שכתבה התורה שני העונשים שבו - עונש כרת ועונש מיתה - בחדא מחתא (כ, ב-ה)].

ג. והנה, בביאור ההבדל לענין העונש שבין שני הפסוקים - כאן מיתה, "מות יומתו",

ושם כרת, "והכרתי אותו" – פירש רש"י:

"כאן נאמר בהם מיתה – ולמעלה כרת. עדים והתראה – בסקילה; מזייד בלא התראה – בהכרת". והיינו, שההבדל הוא לענין ההתראה: כאשר היתה התראה – עונשו חמור, בסקילה על ידי בית דין; וכאשר לא היתה התראה – אי אפשר לחייבו עונש מיתה בידי אדם, אלא כרת בידי שמים.

אולם לכאורה קשה:

מנין למד רש"י, ב"פשוטו של מקרא", לחלק באופן זה דוקא בין שני הפסוקים – שההבדל הוא לענין ההתראה [שאו יוצא שההבדל בין שני הפסוקים הוא בחומרת העבירה – פסוק אחד מדבר על מצב חמור יותר בו היתה התראה ולכן יש חיוב סקילה, ואילו הפסוק השני מדבר על מצב קל יותר בו לא היתה התראה ולכן יש חיוב כרת בלבד]?

הרי מצד הסברא, נראה לחלק בין הפסוקים באופן אחר – לענין העדים, והיינו:

באמת שני הפסוקים מדברים על מצב חמור, של עובר עבירה בהתראה – [ובלי התראה אין עליו עונש מיתה כלל] – וכל ההבדל הוא הבדל צדדי בלבד: כאשר היו עדים שהעידו על העבירה שעבר – אז מחייב אותו בית דין בעונש סקילה, ואילו כאשר לא היו עדים ובית דין אינם יכולים להענישו – אז מענישים אותו מן השמים בעונש כרת!

[ושאלה זו אינה רק מצד הסברא, אלא שכך מובן גם מתוך הכתובים עצמם: לפני כן אומרת התורה את עונש הנותן מזרעו למולך, ושם נאמר במפורש שההבדל בין העונשים – מיתה בידי בית דין או כרת מן השמים – אינו מצד ההתראה להחוטא, אלא מצד בית דין:]

"איש איש מבני ישראל... אשר יתן מזרעו למולך מות יומת, עם הארץ ירגמוהו באבן... ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבטאתי המית אותו – ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו וגו'".

ואם כן, גם כאן הי' לו לרש"י לפרש, שבאמת בשני הפסוקים מדובר על אותו עון מצד החוטא – עבירה שנעשתה בהתראה, וכל ההבדל הוא לענין בית דין:

כאשר היו עדים, ובית דין יכולים להמית אותו – אז עונשו בסקילה; ואילו אם לא היו עדים, או שבית דין "העלימו את עיניהם" ולא קיימו בו העונש – אז יהי' עונש כרת מן השמים!]

ובמלים קצרות:

מנין לנו לומר שההבדל בין שני העונשים הוא הבדל מהותי לענין צורת העבירה וחומרתה [אם חטא בהתראה או בלעדיו] – ולא הבדל מעשי בלבד, לענין אופן קיומו של העונש [אם בית דין יכולים להענישו או לא]?

ג. אך יש לבאר, שיסודו של רש"י הוא בדקדוקי לשון הכתוב דלעיל (ס"א):

מזה שהפרידה התורה בין שני הפסוקים ולא הסמיכה אותם זה לזה – למד רש"י שבא הכתוב להדגיש בזה שמדובר בשני אופנים שונים של מעשה החטא, ולא מדובר כאן על הבדל צדדי ומעשי בלבד [אם היו עדים או לא וכו'], אלא יש כאן הבדל מהותי בין שני הפסוקים לענין חומרת העבירה:

בפסוק כאן מדובר על מצב בו אדם עבר עבירה מתוך עזות, ביד רמה ומתוך רצון מושלם, עד כדי כך שלמרות שהתרו בו לא חדל מעשיית העבירה, ואילו בפסוק הקודם מדובר על מצב קל יותר, בו לא הייתה התראה כלל.

ולכן, בנותן מזרעו למולך, ששם כל ההבדל הוא צדדי בלבד ובעצם מעשה החטא שווים הם, לכן הסמיכה אותם התורה זה לזה. משא"כ כאן הפרידה התורה בין שני הפסוקים – כדי להדגיש שמדובר בשני אופנים שונים לגמרי של החטא.

וזהו גם הטעם לזה שכאן נוקטת התורה בלשון: "איש או אשה כי יהי' בהם אוב או ידעוני", שלא כבפסוק הקודם, שנאמר בו: "והנפש אשר תפנה אל האבות ואל הידענים לזנות אחריהם", כי הלשון "כי יהי' בהם" מורה שמדובר על מצב שהי' "עדים" ו"התראה":

הלשון "יהי'" מורה על מציאות חזקה וברורה. וכלשון רש"י "יהי' – בהווייתו יהא" (רש"י פרשתנו יט, כג מתור"כ), וכן גם פירש רש"י על הפסוק "יהי רקיע" – "יחזק הרקיע". והיינו, שבא הכתוב לומר בזה שלפני הדיינים צריך להיות ברור הדבר באופן חזק שהי' כאן חטא של אוב או ידעוני. ומכיון שאי אפשר לידע דבר זה בבירור בלי עדים, הרי פירוש "כי יהי'" הוא – "בעדים".

ומוסיף הכתוב "בהם", שמלמדנו שמדובר על מצב בו הייתה "התראה", כי, בעת שאדם עושה פעולה שלא ברצונו או בשוגג, אזי אין הוא "קשור" למעשה זה, והמעשה שעשה אינו חודר בו, ולא פועל עליו. וככל שרצון האדם למעשה הוא גדול יותר, כך הדבר קשור יותר עמו, והפעולה היא עם פנימיותו.

וא"כ, כאשר הכתוב אומר, שהחטא כאן נעשה באופן של "בהם", פירושו שהדבר נעשה באופן של "זדון", ובדרך חמור ביותר. ולכן פירש רש"י שמדובר "בהתראה", כי זהו האופן בו החטא נעשה "במזיד" וקשור לפנימיותו "בהם", שלמרות שהתרו בו לא חדל מעשיית העבירה, וזה מראה שהאדם עשה את העבירה "בתוכו", בפנימיותו ובעומק נפשו, עם כל רצונו ותוקפו.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ועל זה נשאלת השאלה, מדוע נשתנה מצוה זו שהתירה בה התורה לקיימה לשם שכרה? ועל זה מתרץ ר' עקיבא, ש"דברה תורה כנגד יצר הרע, שלא יאמר אדם הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם, לפיכך נאמר להוסיף לכם תבואתו". וק"ל.

(עי' לקוטי שיחות הכ"ב עמ' 108 ואילך)

איך שייך להרגיש אהבה "לרעך כמוך"?

ואהבת לרעך כמוך

(י"ב, י"ה)

בנוגע למצוה זו הקשו המפרשים (רמב"ן, פענח רזא, חזקוני, ועוד), הרי כל אדם יכול לשלוט על מעשיו אך אין בכחו של כל אחד ליצור רגש בלבו, וא"כ, היאך שייך שיבוא כל אחד מישראל לקיים מצוה זו, שירגיש בלבו אהבה לכל אחד מישראל?

ויש לומר הביאור בזה:

שנינו באבות "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום" (פ"ג מ"ד). וכן אמרו חז"ל "למה הדבר דומה, למלך בשר ודם, שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך - לא דורון הוא משגר לו, ואנן קרויין בנים, דכתיב בנים אתם לה' אלקיכם" (ב"ב י, א). ונמצא, שכל ישראל, מבלי הבט על מצבם הרוחני, גם במצב ש"כעס על בנו", הם קרויים "בנים למקום", ובמילא הם אחים ממש. ועפ"ז מובן כיצד יבוא האדם ל"ואהבת לרעך כמוך", כי, כאשר יתבונן אדם בזה שהשני הוא אחיו, יתעורר במילא לרגש של אהבה, באהבת אחים.

(עי' לקוטי שיחות ח"ו עמ' 216 ואילך)

לקיים מצוה משום שכרה?

ובשנה החמישית תאכלו את פרי
להוסיף לכם תבואתו

ה' ר' עקיבא אומר, דברה תורה כנגד יצר הרע, שלא יאמר אדם הרי ארבע שנים אני מצטער בו חנם, לפיכך נאמר להוסיף לכם תבואתו (י"ב, כה. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי ישנם כו"כ מצוות בהם התורה כותבת את שכר המצוה, ולא מצינו שיפרשו בהם טעם כתיבת השכר שהוא משום ש"דברה תורה כנגד הרע", וא"כ, מה נשתנה שכר מצוה זו דווקא שמפרש בה ר' עקיבא, שהטעם שנאמר "להוסיף לכם תבואתו" הוא רק משום ש"דברה תורה כנגד יצר הרע"?

ויש לומר הביאור בזה:

אם הכוונה בכתוב כאן היתה לציין שכר המצוה בלבד, הוי ל' למימר "למען הוסיף לכם תבואתו" או "ואוסיף לכם תבואתו", וכמו שהלשון הוא בשאר המקומות בהם התורה מציינת את שכר המצוה. ומזה שהלשון כאן אינו כך אלא "להוסיף לכם תבואתו" מוכח שהכתוב לא בא כאן לציין את שכר המצווה בלבד, אלא ללמדנו שהוספת התבואה היא התכלית והמכוון של קיום המצוה. ועל דרך הלשון "זכור את יום השבת לקדשו" ש"לקדשו" אינה שכר המצוה אלא התכלית והמטרה של ה"זכור".

ונמצא, שנשתנה מצוה זו משאר מצוות התורה, שבשאר המצוות, אף שהתורה מציינת את השכר, אין לאדם לקיימה על מנת לקבל את השכר, אלא בגלל שכן הוא רצון הקב"ה, משא"כ במצוה זו, התירה התורה לקיים את המצווה בכוונה ועל מנת לקבל את השכר - "להוסיף לכם תבואתו".

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

מידות ומשקלות – יסוד לקיום המצוות

תחילת פעולת היצר – מסית האדם שיחסר ה"מידה" מעט / שלא יהא
"אבן ואבן" – מידה אחת להגוף ומידה אחרת להנשמה / המגן מפני
"עמלק" – שמירת ה"מידה" בשלימות

כֹּל מידות שאדם מודד בהם, מצווה הוא בפרשתנו (יט, לה-לו) שיהיו מצודקות ומכוונות – "מאזני צדק, אבני צדק, איפת צדק והין צדק", וכן הוזהר שלא יעשה את המידה במשקל חסר – "לא תעשו עוול במשפט, במדה, במשקל ובמשורה", ומסיים הכתוב את הציווי בהזכרת יציאת מצרים – "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים".

וכל כך גדלה מעלת מצוה זו, ומאידיך חומר חטא מי שאינו מדייק במידות, שכתב הרמב"ם (הל' גניבה סוף פ"ז) שטעם מה שסיימה תורה את הציווי בהזכרת יציאת מצרים, הוא כי "כל הכופר במצוות מידות, ככופר ביציאת מצרים", ויציאת מצרים "היא תחילת הציווי" – ראש ושורש לכל המצוות כולן, והכופר במצוות מידות ומשקלות, כופר ביסוד ותחילת המצוות.

ומאידיך "כל המקבל עליו מצוות מידות – הרי זה מודה ביציאת מצרים, שהיא תחילת כל הצוויין".

ויש לתמוה, במה נתייחדה מצוות מידות, ומה גודל חשיבותה על יתר המצוות, שהכופר בה כפר ביסוד כל המצוות, והמקיימה מודה ביציאת מצרים ש"גרמה לכל הצוויין"? (וראה במגיד משנה מה שכתב ע"ד הפשט, ובמקור הדברים נתבארו הדברים בארוכה ובתוספת מ"מ וציונים. עיי"ש).

יש לבאר תוכן מצוות מידות ומשקלות על דרך המוסר, ויבאר הכיצד מצווה זו היא עיקר ויסוד בעבודת האדם את קונו, ונוגעת לקיום כל התורה כולה.

תחילת פעולת היצר – מסית האדם שיחסר ה"מידה" מעט

כל איש ישראל הוא בנו של מקום, ד"בנים אתם לה' אלקיכם" (ראה יד, א), ו"חלק ה' עמו" (האזינו לב, ט), ואם כן, האיך יכול יהודי ליפול רח"ל בחטא שמנגד להשי"ת ומזיק לקשר שבין יהודי לאביו שבשמים?

אלא שהיצר אומן הוא במלאכתו, ואינו בא אל היהודי ומציע לו למרוד בהקב"ה ח"ו, כי אם עושה מלאכתו אט אט, וכמאמר רז"ל (שבת קה, ב) "כך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה" וכו', שבתחילה מסית את היהודי לשנות רק מעט כמלא נימה מציווי השי"ת, וכך אט אט מוסיף ומפתהו עד שמסירו מן הדרך לגמרי רח"ל.

ודבר זה נרמז בחטא מידות ומשקלות: מחד, מחזיק האדם במידה בכדי למרוד וליתן המגיע לקונה ביושר, ובה בשעה מחסר ומנכה מעט מן המידה, ומדמה לעצמו שאינו רשע בכך שמשנה מעט, שהרי באופן כללי מודד ונותן כמעט המשקל הראוי.

ועל דרך זה הוא דרכו של היצר, מסכים הוא שיתנהג היהודי על פי ה"מידה" – בדרך התורה והמצוות ובמדידות והגבלות שנותן השולחן ערוך, שאילולא כן אין היהודי שומע לו כלל, אלא שמסיתו לחשוב שמכיוון שבאופן כללי הוא הולך בדרך התורה, אין זה משנה אם תהיה ה"מידה" חסירה מעט – שמחסר ענין כל שהוא בדיון מסוים או בהנהגה פלונית, והעיקר שישנה "מידה" – שהוא שומר תורה ומצוות.

אבל כאמור, הרי זו תחילת דרכו של היצר להתחיל שליטתו באדם, ועל היהודי להלחם בכל תוקף שלא לשנות ה"מידה" כמלא נימא, שיהיו ענייני השולחן ערוך בשלימות ללא כל חסרון.

שלא יהא "אבן ואבן" – מידה אחת להגוף ומידה אחרת להנשמה

והנה, יש והיצר "מסכים" שתהא אצל היהודי "איפה שלימה וצדק", שיעמוד בהוראות התורה – ובשלימות, אך טוען לאדם שאין פסול בכך שנוסף ל"אבן שלימה" יחזיק בכיסו גם אבן חסירה – "אבן ואבן" . . איפה ואיפה גדולה וקטנה" (תצא כה יג-טו).

וביאור הענין בעבודת ה' :

עבודת האדם נחלקת לשני עניינים כלליים: ישנם עניינים השייכים לנשמתו ועבודתו

לקראת שבת

יא

הרוחנית, ומאידך יש גם עבודת ה' בענייני הגוף וצרכיו הגשמיים, שגם בהם צריך לנהוג על פי הוראות התורה ופסקי השולחן ערוך.

וטענת היצר היא: תינח בעניינים הרוחניים, בעבודת האדם השייכת לנשמתו, שם ודאי צריכה ה"מידה" להיות שלימה, שלא ישנה כמלא נימא מהוראות התורה, ומסכים הוא שתהא "אבן שלימה". אך בכל הנוגע להנהגת האדם עם גופו וצרכיו הפרטיים, הרי שם היא "אבן" שונה – מסכים הוא שגם שם ישנה "אבן" ו"מידה", אך אין פסול בכך אם "יתאים" וישנה את "מידת" התורה ל"מידות" ודרכי העולם והנחותיו.

ונמצא שמחזיק האדם בשני סוגי אבנים: "אבן" שלימה וצדק בענייני עבודה הרוחניים, ו"אבן" ומידה חסירה בעבודת ה' הקשורה לצרכיו הגשמיים.

ועל כך ציוותה תורה "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן", שצריך לעמוד בתוקף שלא לשנות כהוא זה מרצון השי"ת הן בענייני הרוחניים והן בעת עסקו בצרכי הגוף והפרנסה ושאר ענייניו הגשמיים, ובשניהם צריך לשמור על כל הוראה וציווי – "איפה שלימה וצדק".

המגן מפני "עמלק" – שמירת ה"מידה" בשלימות

ובזה יש לבאר מה שאמרו חז"ל שעוון המשקלות הוא הסיבה לכך ש"בדרך בצאתכם ממצרים" בא עמלק להלחם בישראל, ד"בתר פרשת משקלות, כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק" (הובא בתוד"ה ואימא קדושין לג, ב. וראה תנחומא תצא ח. פסיקתא דר"כ פר' זכור (ופסיקתא רבתי פר' מני אפרים). פרש"י תצא כה, יז).

ענין ומהות עמלק בדרך הפנימיות הוא שמטיל ספק בענייני אמונה תורה ומצוות, וכמובא בשם מורנו הבעש"ט (כתר שם טוב (הוצאת קה"ת, תשנ"ט) בהוספות סק"ח. ובכ"מ) אשר "עמלק הוא בגימטריא ספק . . שמטיל ספיקות באמונה בה".

והיינו שאין עמלק בא אל היהודי להילחם להדיא באמונתו בהשי"ת, אלא שפועל לפגום בוודאות ותמימות האמונה ולגרום לספיקות, ומשם יורד מדחי אל דחי רח"ל, וכנאמר "ראשית גוים עמלק" – שראש ותחילה לעניינים רעים הוא החסרון ה"קטן" באמונה והספיקות שמטיל בה עמלק.

ומעתה מובן מה שבא עמלק כעונש על חטא מידות ומשקלות דווקא, להיות שהעונש הוא מעין החטא ממש:

עוון מידות הוא שאינו מחזיק ב"מידה" אחת ושווה בכל עניני האדם כי אם "אבן ואבן", שישנם עניינים שבהם אינו מקפיד על שלימות המידה, ומרגיש שאין חסרון בכך שמנכה כל שהוא מציווי התורה.

וזהו גם עניין פגיעתו של עמלק רח"ל, שנלחם באמונה התמימה החדורה בכל עניני

האדם, ומטיל ספיקות ופגמים שלא תהיה האמונה תמימה ושלימה.

ורק כאשר זהיר האדם ב"מידותיו" ו"משקלותיו", שתהא עבודתו תמה ו"איפה שלימה וצדק" בכל ענייני עבודת ה' שלו, הן בעניינים רוחניים והן בעסקיו הגשמיים, הרי זה פתח ושער לקיום כל המצוות בלא ד"כל המקבל עליו מצוות מידות - הרי זה מודה ביציאת מצרים, שהיא תחילת כל הצוויין".



פנינים

דרוש ואגדה

"כלל" בתורה ו"כל התורה"

ואהבת לרעך כמוך

אמר ר' עקיבא, זה כלל גדול בתורה
(י"ט, ה)

ידועים דברי הלל הזקן על מצות אהבת ישראל – "דעלך סני לחברך לא תעביד" – ש"זו היא כל התורה כולא, ואידך פירושא הוא" (שבת לא, א). וא"כ, צריך ביאור מדוע אמר רבי עקיבא שאהבת ישראל היא רק "כ"ף גדול בתורה", ולא כדברי הלל ש"זו היא כל התורה כולה"?

יש לבאר הדברים, בהקדים מה שלפעמים מצינו בדברי חז"ל שישראל קדמו ונעלים מהתורה, ולפעמים מצינו שישראל הם למטה במדרגה מן התורה, ומבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע "כי בישראל יש ב' בחינות. ה[בחינה ה]א' [היא] חלק הנשמה המלוכשת בגוף האדם. ועל זה אמרו בזהר "תלת קשרין מתקשראן ישראל באורייתא ואורייתא בקוב"ה" שישראל הם למטה במדרגה מהתורה. אבל הבחינה ה' היא הנשמה שלמעלה [שאינה מלוכשת בגוף]... ועל זה אמרו... שבחינת ישראל... היא המקור ויסוד התורה... [ו]מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר", דהיינו גם קודם לתורה" (לקוטי תורה שה"ש טז, ד).

ועל פי זה יש לפרש מאמרי הלל הזקן ורע"ק, שמדברים הם על שני בחינות אלו שבנשמות ישראל:

הלל הזקן מדבר על הבחינה בו "ישראל קדמו לתורה", וישראל הם "המקור ויסוד התורה", ולכן אהבת ישראל היא "כל התורה כולה", ולא רק כלל בתורה. אך רבי עקיבא מדבר על קיום מצוות אהבת ישראל עם הנשמה המלוכשת בגוף, שבדרגה זו "ישראל הם למטה במדרגה מהתורה", ולכן אין מצוה זו "כל התורה כולה", שהרי אין מצוות התורה נדחות מפני מצוות אהבת ישראל, אלא מצוה זו היא "כלל גדול בתורה", וצריכה להיעשות לפי כללי התורה וגדריה.

מדוע "דברה תורה כנגד יצר הרע"?

ובשנה החמישית תאכלו את פריי להוסיף
לכם תבואתו

דברה תורה כנגד יצר הרע, שלא יאמר אדם הרי ארבע שנים אני מצמצער בו חנם, לפיכך נאמר להוסיף לכם תבואתו
(י"ט, כה. רש"י)

יש לפרש דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

אמרו חז"ל (משנה ברכות רפ"ט) על הפסוק "ואהבת גו' בכל לבבך" שפירושו "בשני יצריך". והיינו, שעל האדם לעבוד גם עם יצרו הרע, שבמקום לרצות דברים רעים, ירצה לקיים את המצוות. וזהו "דברה תורה כנגד יצר הרע" – שבמצוה זו, שנאמר בה שכרה "להוסיף לכם תבואתו" – כוונת התורה היא שגם יצרו הרע של האדם ירצה לקיים מצוה זו, כדי לקבל שכרה.

והטעם לזה שצריך גם לעבודת יצר הרע הוא "להוסיף לכם תבואתו":

כתיב "ורב תבואות בכח שור" (משלי יד, ד), ומבואר בספרים (ראה לקו"ת האזינו עה, רע"ד, ובכ"מ) הפירוש הפנימי בזה, ש"שור" קאי על יצרו הרע של האדם שהוא כמו בהמה – "שור". וכמו שבגשמיות דווקא ע"י "כח שור" צומח "רב תבואות", כן הוא בקדושה, שע"י שהאדם מברר ומזכך יצרו הרע ונפשו "הבהמית", הנה "בכח שור" מגיע הוא ל"רב תבואות", ומיתוסף עילוי רב בקדושה, עוד יותר מכפי שהוא בקדושה מצד עצמו.

וזהו "להוסיף לכם תבואתו", שע"י ש"דברה תורה כנגד יצר הרע" וגם היצר רוצה לקיים את המצוה, אזי מקויים "להוסיף לכם תבואתו", ומיתוסף עילוי רב בקדושה.

(עי' לקוטי שיחות ח"י עמ' 311)

(עי' לקוטי שיחות ח"י עמ' 219 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בשיטת הרמב"ם בחיוב מורא מקדש

יפלפל בשינויי הלשון בין הש"ס לספרא גבי "לא מן המקדש אתה ירא כו", ויסיק דהם ב' דרכים בהגדרת חיוב מורא; עפ"ז יבאר היטב סדר דברי הרמב"ם וכוונתו בזה

עד שטרח הרמב"ם להביאו בהלכותיו. ולמה לא די רק לפרט שמורא מקדש היינו שלא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו', כהמשך ל' הברייתא שהובא ברמב"ם בהלכה הבאה.

והנה התוס' שם ע"ב ד"ה יכול פירשו (בפירושו הא') גבי הא דאיתא בש"ס "יכול יתיירא אדם מבית המקדש" - "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות אבל גבי המקדש אצטריך משום דהוי דבר שבקדושה", ולפ"ז אפ"ל דזה ש"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכתא שלא ישתחוה למקדש לשם

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה רפ"ז "מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר (פרשתנו יט, ל) ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו". ומקורו בברייתא דיבמות ו, סע"א ואילך (ובספרא פרשתנו) "נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש". ויל"ע טובא לַמַּאי הִלְכְתָּא פֶּרֶט זֶה שֶהִירָאָה הִיא לֹא מִן הַמִּקְדָּשׁ אֲלֵא מִמִּי שְׁצִוָה עַל יִרְאָתוֹ,

אבל הרמב"ם שינה וכו' "אלא ממי שצויה על יראתו". ולהוסיף שבכך שינה בס' היד גם מלשון עצמו בספר המצוות מ"ע כא, שכתב "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", ולכאורה לפי הלשון שבסהמ"צ מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ואמאי שינה בס' היד נולהעיר עוד דלפי לשון זו מובן גם הא דיש חיוב מורא מקדש גם לאחר חורבנו, שהרי "קדושת המקדש כו' מפני השכינה ושכינה אינה בטילה" כמ"ש לעיל פ"ו הט"ז].

ובאמת מצינו כאן שינוי הסדר בגופא דברייתא בין הש"ס לספרא, דבספרא נסמכה דרשה הנ"ל "לא מן המקדש אתה ירא כו'" לדרשה "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם", ורק לאחר מפרט דיני מורא, "איזו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו כו'"; ואילו בש"ס הובא פירוט הדינים תיכף בהמשך לדרשה הא' "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש", ורק אחרי פירוט הדינים ממשיך "ואין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי כו'".

והנה, גם הרמב"ם גופי' בחיבוריו הביא דרשות אלו בשני אופנים. דבסהמ"צ כתב "וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא וכו'", ובסוף דבריו הביא את שתי הדרשות ביחד, "ולשון ספרא אין לי אלא בזמן שבת המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים כו' ושם נאמר ג"כ לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי

אלקות, כמ"ש בתוס'. איברא, דדוחק גדול ליישב כן בדברי הרמב"ם, כי בשביל לשלול קס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות מספיק לכאורה אילו כתב "מצוה עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו" ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו'", ובמילא אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות. ועיי' בעיון יעקב (על עין יעקב) כאן "קשה מהיכי ס"ד, כבר הזהירה תורתנו אנכי ולא יהי' לך".

ובפירוש הרי"ף לעין יעקב (וכ"ה במהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה ונה), דנפקותא אחרת יש לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציווי הוא רק בזמן שבת המקדש קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים ליכא דין מורא מקדש, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים. מיהו, גם ביאור זה דחוק בל' הרמב"ם, שהרי דין זה כתב הרמב"ם בפירוש להלן ה"ז, כהלכה בפ"ע, "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו כו' שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד", הרי שלדידי' הלכה זו אינה המשך להלכה א' ועד כדי כך שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע.

והנראה בזה, בהקדים דברייתא הנ"ל הלשון "אלא ממי שהזהיר על המקדש",

שהזהיר על המקדש (ובהמשך לזה) ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" – פעולות אלו עצמן הוי קיום מצות יראת מקדש; משא"כ להספרא שלא הביא תיכף פרטי הדינים, הגדר דמורא מקדש הוא כפשוטו, שצ"ל רגש ופחד בלב, אלא שמוזה נובעים כמה פרטי דינים, דהיינו המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב.

והוא הוא החילוק שהודגש בשינוי הרמב"ם מסהמ"צ לס' היר. דבסהמ"צ כ' "שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד ש^{נשים} בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש", הרי מפורש שתוכן מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש, ומטעם זה מעתיק לשון הספרא דוקא, שהולך בשיטה זו. ועפ"ז מבואר ג"כ סיום דברי הרמב"ם שם, שמביא (מספרא) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שישכן שכינתו במקום הזה", שבוזה מבאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה. משא"כ בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הש"ס, שגדר מורא מקדש הוא פעולות כו' של "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא בא להדגיש ולפרש כוונת הש"ס דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו הברייתא שבש"ס) "ואי זו היא יראתו לא יכנס כו".

ששכן כו". אבל בספר היד הביא פירוט הדינים ("ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו") מיד לאחר הא ד"לא מן המקדש אתה ירא אלא כו", ורק בהפסק כמה הלכות כתב הא ד"אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו" והביא הדרש "מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

גם צריך ביאור, דבהלכות ב' ג' וד' מפרט הרמב"ם כמה פרטי דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הלכה ד' כותב "כל זה ליראה מן המקדש". ואח"כ בהלכה שלאח"ז (הלכה ה') כ' "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כמו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש". וצ"ע המשך וסדר דבריו: אמאי מסיים הלכה ד' "כל זה ליראה מן המקדש", והרי לכאורה גם הדינים שבהלכה ה' הם מצד החיוב דמורא מקדש.

והביאור בכ"ז, דבגדרו של דין מורא מקדש יש מקום ללמוד בשני אופנים, אם החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא בעשיית פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או המנעות מפעולות של היפך היראה). וי"ל דלהברייתא שבש"ס דנקט "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי

וזהו גם החילוק בין ההלכות הראשונות להלכה זו, דהלכות הראשונות הן גם בנוגע לַהר הבית, דמשם מתחיל החיוב לעשות ולהשמר במעשים של מורא מקדש; משא"כ חיוב רגש היראה והפחד שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה שאז הוא "עומד לפני ה'".

[במאירי יבמות שם, ד"לא יכנס כו' פירוש מורא מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מה"ת . . בהר הבית מד"ס שלא יכנס כו"י. ועד"ז כתב שם בחלק הפסקים, וממשיך "הא מן התורה הר הבית מותר בכך שהרי מחנה לוי" הוא ואין קרוי מקדש אלא כו"י. אבל מדברי הרמב"ם כאן מובן שגם הר הבית הוא מה"ת, וכמובן מפשטות לשונו שמתחיל איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו', וכמפורש בקרית ספר כאן (וכמובן גם מבה"ג, סמ"ג וחינוך שם). ויל"ע אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל מקדש וחל עליו מצד עצמו הדין דמקדשי תיראו (ולא כמו שמשמע בדבריו בפ"א ה"ה), או לפי שזה ההר שעליו עומד המקדש וחל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו ולא מצד עצמו (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגל יבמות שם בסופו). ולהעיר מספרי דבי רב (לספרי תצא כג, טו) דלמד מורא מקדש דלא יכנס כו' מ"והי' מחניך קדוש" (כהובא בקרי"ס כאן), דהאיסור גם בהר הבית, כי "מחניך" משמע שתי מחנות מחנה שכניה ומחנה לוי' שהוא הר הבית].

ועפ"ז דברי הרמב"ם בהמשך ההלכות עולים כמין חומר: בה"ג וה"ד מפרט הרמב"ם את הדינים שהם חלק ממצות מורא מקדש: "וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל כו"י, ואח"כ מתאר אופן היציאה לאחרי העבודה: "כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר כו' יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו" - ובזה מסיים "וכל זה הוא ליראה מן המקדש", כלומר, אע"פ שהם רק ענינים של פעולות ולא עצם רגש היראה והפחד שבלב, מ"מ נכלל כ"ז במצות מורא מקדש, כיון שהם "ליראה מן המקדש", בשביל קיום מצות יראה, שהיא במעשה.

ואח"כ בהלכה ה' מתחיל בדין וגדר חדש במצות מורא מקדש - "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת כו' ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כו' ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש", דבהלכה זו לא קאי רק במעשה של יראה, אלא גם ברגש היראה שבלב ונפש, והוא דין בפ"ע, וע"ז הביא הרמב"ם פסוקים אחרים ("והיו עיני ולבי שם כל הימים; בבית אלקים נהלך ברגש"), ויסוד הלכה זו הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה'", שבדרך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

טענות - שלא במקומן

אל מי להפנות טענות?

...ועיקר העיקרים שאין כדאי לבלות הזמן בטענות על אחרים כיון ששתי ספיקות בדבר: א) אם צודק בטענותיו. ב) אם גם צודק הוא אם יצליח בזה, כי הבחירה ביד השני שלא לשמוע בקולו.

משא"כ אם יתן זמן זה על הטענות לעצמו לשפר מצבו הוא, הרי ספיקות הנ"ל מבוטלים כי, א) הרשות והיכולת נתונה לכאור"א לעשות חשבון צדק בנפשו ובמילא הרי יהיו הטענות צודקות, ב) ע"פ המבואר בתניא ונפסק ג"כ ברמב"ם הרשות והיכולת ביד כאור"א למשול על עצמו ולציית...

(אנרות קודש חז"ז עמ' קלה)

בקדושה - לאט לאט וביגיעה

ומה שכותב במכתבו ומרעיש בענין קבלת מענה על כמה וכמה מעניניו, הנה כבר כתבתי בארוכה בכגון דא לחבירו . . . ומהנכון שימסור הנ"ל לו עכ"פ תוכן מכתבי, והנקודה היא, אשר העבודה בקדושה היא לאט לאט וביגיעה.

ובמילא אין לתבוע מהשי"ת אשר עמהם יהי' נס, ולפתע פתאום בלא יגיעה מתאימה יהפך מן הקצה אל הקצה, ולאידיך גיסא מובטחים הם על פי פסק דין תורתנו הקדושה יגעת ומצאת, ובפרט שזיכם השי"ת ולומדים הם תורת דא"ח היא תורת החסידות, ואף שלא בשקידה ומסירה מתאימה, אבל עכ"פ אפילו מעט אור דוחה הרבה חשך, ולא צריכים לעשות רעש וצריכים לשמור הבריאות בגשמיות, וכפסק הרמב"ם היות הגוף בריא מדרכי השם הוא, ולאט לאט להתקרב לעבודתו ית', ולא להתפעל מה שהתעוררות היא רק לרגע ואחר כך הולכת ועוברת, כי לזה יש עצה פשוטה והוא השקידה בלימוד התורה בכלל והשקידה בלימוד תורת החסידות בפרט, שהיא המביאה לאהבתו וליראתו

.ית'

מובן מאליו אשר כל זה צריך להיות מבלי שיהרסו סדרי הישיבה בה נמצאים, אלא יסדרו זה אחרי ההתייעצות עם המשפיע שלהם...

(אגרות קודש ח"ז עמ' עט)



לימוד של ששים פעמים



פעם אמר כ"ק אדמו"ר מהר"ש לבנו אדמו"ר מהורש"ב - בנוגע לסגולה עבור כמה ענינים - ללימוד מאמר הסידות ששים פעמים. ובמענה לשאלת אדמו"ר מהורש"ב: מה ניתוסף בלימוד המאמר בפעם הששים? השיב אדמו"ר מהר"ש, שניתוסף בדיוק כמו בפעם הראשונה (ראה תורת מנחם - רשימת היומן עמ' רנט. וש"נ).

ככל הענינים שבפנימיות התורה - מרומז גם ענין זה בנגלה דתורה, ועד להלכה: בתורה ישנו הכלל "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים", ויתירה מזה - כפי שמפרש רש"י "שיהיו דברי תורה חדשים עליך" - חדשים ממש, ללא כ"ף הדמיון. וכמובן גם מדברי הגמ' בנוגע ללימוד התורה "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו'" (ברכות כב, א). ואף "שלכאורה אינו מובן דמיון זה 'מה להלן אף כאן כו'", שהרי במעמד הר סיני וכל העם רואים את הקולות ו'פנים בפנים דבר ה', משא"כ בעסק התורה של כל אדם כו'" (לשון אדמו"ר הזקן בתורה אור יתרו סו, ב) - אלא, שבכל יום ישנו הענין דמתן תורה מחדש, וכדמוכח גם מנוסח ברכת התורה "נותן התורה" (לשון הוזה).

כי, למעלה אין הגבלות והתחלקות של עבר הווה ועתיד, ולכן לא שייך לומר שמתן תורה הי' בעבר, ולא עתה. אלא שאעפ"כ יש צורך ביגיעה בתורה כדי לפעול שהענין דמ"ת שבכל יום יהי' באופן גלוי.

ולכן, בכל פעם שלומדים מאמר הרי ניתנת מחדש, וניתוסף בו הוספה כמו בפעם הראשונה.

(ניפ תורת מנחם חמ"ה עמ' 286 ואילך)

דרכי החסידות

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



ממה הנפש הבהמית נרעדת?

ישנה אימרה חסידית עתיקה, שחסידים היו חוזרים עליה בהתוועדויות: "הוליע קבצן", וביאורו למשל עני ובזוי ודל ושפל אנשים נכנס אל עשיר גדול ובעל צדקה וגמילות חסדים ומעת כלפיו בכמה זלזולים, זורקים אותו דרך כל המדריגות, הרי למרות שאין עז פנים זה מתפעל מכך, אך בינתיים זרקו אותו למטה

"יש לכל הפחות בפני מי להתבייש"...

החסיד ר' הלל [מפאריטש] היה נוסע בערים ובעיירות ומעורר חזק להתפלל באריכות. אימרה של ר' הלל היתה משפיעה רבות, והחלו להתפלל, אברכים ובעלי בתים פשוטים, חנוונים ובעלי מלאכות, בבית המדרש נהיה אור.

כעבור שנים, כאשר ר' הלל בא שוב לאותו מקום ונכנס אליו אחד שהתעוררות של ר' הלל פעלה עליו, ושאל: "

"נו, ומה אם אני כבר מתפלל באריכות, כאשר על 'אחרי התפלה' אין זה פועל"..."
אמר לו ר' הלל: "לא, זה כן פועל, יש לכל הפחות בפני מי להתבייש"...

ממה הנפש הבהמית נרעדת?

ענין התפלה הוא הרי כשהוא אומר ברוך שאמר והיה העולם, הוא מתבונן בענין שבאמירה אחת נבראו כל העולמות, ולאחר מכן הוא אומר "לך ה' הגדולה" והוא אכן

לקראת שבת

כא

חש בכך, לאחר מכן ברכות קריאת שמע איך המלאכים אומרים 'ברוך' ברעש גדול, פועל הדבר במילא על הנפש הבהמית, ששרשה הוא הרי משמרי האופנים, והנפש הבהמית נרעדת, במילא פועל הדבר גם הכאה ושברון ביצר הרע, שהוא הרי למטה מהנפש הבהמית, שכן בנפש הבהמית יש גם כן שכל ואילו היצר הרע אינו שייך לשכל והוא בעצם ציור רע, עז פנים.

ישנה אימרה חסידית עתיקה, שחסידים היו חוזרים עליה בהתוועדויות: "הוליע קבצן", וביאורו: למשל, עני ובזוי ודל ושפל אנשים נכנס אל עשיר גדול ובעל צדקה וגמילות חסדים ומעז כלפיו בכמה זלזולים, זורקים אותו דרך כל המדריגות, הרי למרות שאין עז פנים זה מתפעל מכך, אך בינתיים זרקו אותו למטה.

כך ביצר הרע, אחרי שהנפש הבהמית ששרשה משמרי האופנים, כשמתבוננת בשרשה, הלא הם המלאכים למעלה, איך שאומרים 'קדוש' ו'ברוך' 'ברעש גדול', היא נרעדת וניזוזה ממקומה. הרי במילא פועל הדבר גם הכאה ודחיפה ביצר הרע, הנה לאחר מכן, אחרי התפלה, הוא כבר לא שייך לגנוב כעך מהעגלה.

שינה יהודית

צריכה להיות תפלה ו'לפני התפלה', אך בתחילה מן ההכרח שתהיה שינה יהודית, שינה יהודית משמעה שנרדמים לא מ"המפיל". אכן, צריכים לומר ברכת המפיל, אך לאחר מכן . להירדם צריכים ממחשבה בתורה, מפרק תניא, משנה משניות, פסוק תהלים או פסוק חומש.

- שמעתי מגדולים ששירת האזינו צריך יהודי לדעת בעל פה . אילו ידעו אנשי עסקים על שפע הברכה הגדולה בעסקיהם ששירת האזינו בעל פה יכולה לפעול, היו זהירים בכך הרבה יותר -

צריכים להירדם מהמחשבות בדברי תורה ואז השינה היא שינה יהודית.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 55-57 - ספר השיחות ה'תש"א המתורגם ללח"ק עמ' 10)

