

גליון תשפ"ו • ערש"ק פרשת בהעלותך

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

”וזה מעשה המנורה” – הרי כבר נאמר בפ' תרומה?

פרשת המן – קריאת התורה הכללית

שיטת הרמב"ם בתנאי הגבואה

הליצנות מורידה ומשפילה את הנפש





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

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

פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם (ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים), ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט 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 שנשמנו 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

תוכן ענינים

מקרא אני דורש.....ב

"וזה מעשה המנורה" – הרי כבר נאמר בפ' תרומה?

מה קשה ב"וזה מעשה המנורה" שלכן מפרשם רש"י? / מדוע מבין כל הפרטים שבמנורה נתפרש בכתוב זה רק הפרט של "מקשה"? / ביאור המעלה המיוחדת שבמנורה על שאר כלי המשכן שנאמרה כאן בכתוב להפיס דעתו של אהרן

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ח עמ' 33 ואילך)

פנינים ענינים וביאורים קצרים.....ה

"אין מוקדם ומאוחר" גם ב'תאריכי' התורה (ע"פ לקוטי שיחות חלק ב' עמ' 162 ואילך)

קרבן פסח – יחיד או ציבור? (עניין בארובה לקוטי שיחות חל"ח עמ' 104 ואילך)

יינה של תורה.....ו

קריאת התורה הכללית

מדוע כאשר אין יודעים את פרשת השבוע, קוראים את פרשת המן? / האם הרשעים הושפעו מאכילת המן? / אם תענוג האכילה הוא גס ומגושם, כיצד אנו מצווים להתענג בשבת באכילה? / ואיך אכילת המן קשורה לקבלת התורה? / ביאור יסודי במהות המן, ושייכותו לאור קדושת השבת

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1035 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה.....ט

"בהעלותך" את ה"נר מצווה ותורה אור" (ע"פ ספר השחות תשנ"ח חלק ב' עמ' 523 ואילך)

משה רבינו לא הקריב קרבן פסח – בשביל ישראל (ע"פ לקוטי שיחות חלק ב' עמ' 70 ואילך)

חידושי סוגיות.....י

שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה

יקשה על תירוצי המפרשים במה ששינה הרמב"ם מן הש"ס, ויסיק דרך מחודשת דהרמב"ם מיירי כאן בענין הנבואה כ"יסוד הדת" שצריך לידע – ולא רק כדין פרטי דשמיעה בקול נביא

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"נ עמ' 82 ואילך)

תורת חיים.....יד

מזכי הרבים בשיעורי תורה

דרכי החסידות.....טו

'קליפת הליצנות'

◆ ◆ ◆

בספר שמות מפרט הכתוב פרטים רבים בענין עשיית המנורה, ובכן, אם רצה הכתוב כאן לחזור שוב על פרטי המנורה (מאיזה טעם) – למה לא הביא את כל הפרטים, אלא דוקא פרט זה שהמנורה צריכה להיות "מקשה"?

הרמב"ן מפרש, שבא הכתוב ללמדנו שדין זה שהמנורה צריכה להיות "מקשה" – מעכב הוא לדורות, ואי אפשר בלאו הכי.

ולכן נכתב כאן פעמיים "מקשה", ואילו תיבת "זהב" כתובה רק פעם אחת – "וזה מעשה המנורה מקשה זהב, עד ירכה עד פרחיה מקשה היא" – כי זה שהמנורה צריכה להיות מזהב הוא רק לכתחילה ואינו מעכב, אמנם זה שהמנורה צריכה להיות "מקשה" מעכב הוא, ולכן כפל הכתוב וחזר ואמר: "מקשה היא" – לעיכובא.

אמנם מובן שדבר זה חידוש גדול הוא ב"פשוטו של מקרא", ומכיון שרש"י בפירושו שתק ולא הודיע כלל חידוש זה – מובן שלשיטת רש"י מתפרש הענין באופן אחר, פשוט יותר [ובאמת שגם בדרך ההלכה אין דברי הרמב"ן מוסכמים – ראה מנחת חינוך (מצוה צח) שתמה עליו מהגמרא במנחות (כח, א)].

ג. ונראה לפרש אליבא דרש"י, שהכוונה בפסוק זה היא להדגיש את המיוחד שבמנורה, שדוקא בה ה' מחזה מהקב"ה על צורתה – "כמראה אשר הראה ה' את משה", יותר משאר כלי המשכן (ראה גם ש"ך על התורה כאן).

[ובזה יתבאר מה שפירש רש"י בתחילת הפסוק: "וזה מעשה המנורה – שהראהו הקב"ה באצבע לפי שנתקשה בה, לכך נאמר 'וזה'". וכבר הקשו במפרשים, שלכאורה הלשון "וזה מעשה המנורה" מובן פשוטו כמשמעו, ומה הכריחו לרש"י להוסיף כאן את זה, "שהראהו הקב"ה באצבע"?

אלא, שפירוש זה מיוסד בכללות המכוון שבפסוק זה, שכולו לא בא אלא להגדיר ולבאר את המיוחד שבמנורה, שהיתה "כמראה אשר הראה ה' את משה" (כהמשך הכתוב); ובמילא מסתבר שזהו גם דיוק הלשון בתחילת הפסוק, הלשון "וזה", שמכוון לאותו ענין (ראה גם באר יצחק כאן)].

ואכן, גם בפירושו לפרשת תרומה (כה, מ) מצינו שרש"י מפרש: "שהראה לו הקב"ה מנורה ש' אש" – ואף שבגמרא (מנחות כט, א) הובא דבר זה גם בנוגע להארון והשולחן, הרי בפירוש רש"י על התורה הובא זה אך ורק בנוגע להמנורה [וצריך לומר, שאף שמפורש בכתוב שהקב"ה הראה למשה "תבנית המשכן ואת תבנית כף בליו" (תרומה כה, ט) – הנה במנורה ה' זה באופן מיוחד ונוסף (וראה תוספות ד"ה הכא מנחות שם. דברי דוד על רש"י תרומה כה, מ שם. ואכמ"ל)].

ד. ומעתה יתבאר הטעם שהדגיש כאן דוקא פרט זה שהמנורה היתה "מקשה":

הטעם שהקב"ה הראה למשה את תבנית המנורה דוקא, הוא מצד "שנתקשה בה" (כלשון רש"י כאן);

ועיקר הקושי בעשיית המנורה לא היה ריבוי הפרטים שבמנורה עצמה, אלא הדין המיוחד באופן עשייתה שצריך להיות "מקשה" דוקא, וקשה ביותר לעשות את כל הפרטים ופרטי הפרטים באופן של "מקשה", שהאומן לוקח (כפירוש רש"י כאן) "עשת של ככר זהב . . ומקיש בקורנס וחותר ככשיל לפשט אבריו בתיקונו" (וכפי שהכתוב מוסיף "עד ירכה עד פרחיה מקשה היא", ומפרש רש"י "גופה של מנורה כולה וכל התלוי בה. עד ירכה שהוא אבר גדול, עד פרחיה

שהוא מעשה דק שבה – הכל מקשה").

ולכן בפסוק זה, כשבא הכתוב לדבר על המיוחד שבמנורה שהי' בה "מראה אשר הראה ה' את משה" – מזכיר את היותה "מקשה", דהא בהא תליא.

ה. והשייכות של ענין זה לפרשתנו – מובנת היא לפי מה שפירש רש"י בתחילת הסדרה, שכאשר "ראה אהרן חנוכת הנשיאים, חלשה אז דעתו לפי שלא הי' עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו; אמר לו הקב"ה: חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות".

וזהו הטעם שנאמר כאן הענין ד"בהעלותך את הנרות" – בהמשך לפרשת קרבנות הנשיאים, להפיס דעתו של אהרן, שהוא זכה לחנוך את המנורה (וראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 94 ואילך).

אמנם חסר ביאור, במה גדל חלקו של אהרן משל הנשיאים – "שליך גדולה משלהם"? הרי כשם שהוא זכה לחנוך את המנורה, כך הם פעלו את "חנוכת המזבח" (כמפורש בפ' נשא ז: י"א. פד. פח)!

ובפשטות יש לפרש, שהמזבח שחינכו הנשיאים היה המזבח החיצון, ואילו המנורה היתה בפנים, בדיכ"ל. אך עדיין צריך ביאור, וכקושיית הרמב"ן: "למה ניחמו בהדלקת הנרות – ולא ניחמו בקטורת בוקר וערב"? למה הדגיש דוקא את המנורה – ולא את המזבח הפנימי, שגם הוא בתוך ההיכל?

ועל זה הוא שממשיך הכתוב ומדבר במעלת המנורה, שהי' בה "מראה" מיוחד מהקב"ה למשה באופן עשייתה; ואף שבפשטות הצורך בזה הי' מפני הקושי שבעשייתה (כנ"ל), הנה מובן שזה גופא מורה על מעלתה על כל שאר הכלים, שיש בעשייתה קושי מיוחד שבגללו אפשר לעשותה רק על פי ה"מראה אשר הראה את ה' משה", ומובן גודל חלקו של אהרן בזה שחינך כלי כללי וחשוב כזה.

[ויש לומר, שייחודה של המנורה מכל שאר הכלים מובן על פי דברי רש"י בפרשת אמור (כד, ג) שגם המערבי שבמנורה "הוא עדות לב"ל באי עולם שהשכינה שורה בישראל"; וכיון שהי' במנורה ענין מיוחד של "עדות" וגילוי שכינה לדורות, לכן גם בעשייתה הי' גילוי שכינה מיוחד, שהקב"ה הראה למשה את מראה המנורה].

ויומתק לפי פירוש רש"י על סיום הפסוק, "כן עשה את המנורה": "מי שעשאה, ומדרש אגדה – על ידי הקב"ה נעשית מאליי";

שלפי פירוש זה מבוארת עוד יותר מעלתה של המנורה מכל כלי המשכן, שלא רק שנעשית על פי ה"מראה אשר הראה ה' את משה", אלא עוד זאת שגם עשייתה בפועל היתה על ידי הקב"ה, ואהרן זכה לחנוך כלי שהי' מעשה ידי הקב"ה!

קרבן פסח – יחיד או ציבור?

ויעשו בני ישראל את הפסח כמזעזע
(ב, כ)

בספרי (על הפסוק) למד ר' יאשי' מפסוק זה ששחיטת הפסח דוחה שבת, וחלק עליו ר' יונתן וס"ל שאין שחיטת הפסח דוחה שבת. ויש לבאר סברת פלוגתתם:

עיקרו ומהותו של קרבן פסח הוא קרבן יחיד, שהרי כל חבורה צריכה להביא קרבן לעצמה מממון שלה, ולא מממון הלשכה - כסף ציבור. וגם יש בו אכילת בעלים. לאידך, מצינו בקרבן פסח גדר של קרבן ציבור, שהרי הוא "אתי בכנופיא" (יומא נא, א), והוא נשחט בכיתה, בקהל - בשלש כתות שכל אחת - קהל (פסחים סד, א-ב).

והנה, גדר "ציבור" יש בו שני אופנים: א. מציאות של ציבור, שבו נתבטל גדרו של כל יחיד בפני עצמו, ויש כאן רק מציאות חדשה של "ציבור". ב. צירוף של יחידים רבים (ראה מפענח צפונות פ"ד ס"ב ואילך, וש"נ). ומכיון שמצינו בקרבן פסח הן גדר של קרבן יחיד והן גדר של קרבן ציבור, יש לומר שגדרו של "ציבור" כאן אינו שנעשה בו מציאות חדשה של "ציבור" ונתבטלו היחידים, אלא הוא צירוף יחידים רבים.

ועפ"ז יש לבאר מחלוקת ר' יאשי' ור' יונתן שנחלקו בענין זה, שהרי הא דקרבן פסח דוחה שבת תלוי בגדרו אי הוי קרבן יחיד או קרבן צבור, כדאיתא בירושלמי "הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת, אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת" (ירושלמי פסחים פ"ו ה"א).

ומכיון שבקרבן פסח אף שהוא קרבן ציבור מ"מ הוא ציבור כזה שהוא צירוף של יחידים, הרי יש מקום לחקור האם גדר היחיד מכריע את גדר הציבור שבו, ולכן אינו דוחה את השבת, או שגדר הציבור מכריע, ולכן דוחה את השבת.

"אין מוקדם ומאוחר" גם ב'תאריכי' התורה

וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר בחודש הראשון - פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה (ט, א. רש"י)

לכא' דברי רש"י תמוהים שהרי כלל זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" כבר הביא רש"י כו"כ פעמים בפירושו על התורה (ראה לדוגמא בראשית ו, ג. וישלח לה, כט. שמות ד, כ. וכהנה רבות). וא"כ, כיצד כותב רש"י שכעת, בפסוקים אלו, "למדת" ש"אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"?

ויש לבאר בפשטות:

בכל שאר המקומות שמביא רש"י כלל זה, הרי זה בנוגע למאורע או פרשה שנכתבו שלא במקומם, ושם לא קשה כ"כ מדוע לא נכתבו הפרשיות בתורה לפי סדר הזמנים, כי התורה אינה ספר "דברי הימים" ולא באה להורות לנו את תאריכי המאורעות וזמנם. ואלו דברי דברי רש"י במקומות אלו ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה", שלא נטעה בתאריכי המאורעות.

אך בפרשתנו שונה הדבר, שהרי הן "בראש הספר" והן בפרשתנו כותבת התורה בפירוש תאריכים מדויקים - בראש ספר במדבר נאמר "וידבר ה' ג' באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים", ובפרשתנו נאמר "וידבר ה' ג' בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון". ולמרות כתיבת התאריך המדויק מ"מ אין זה לפי סדר הזמנים, כי הפרשה שנאמרה "בחודש הראשון" נכתבה לאחר הפרשה שב"חודש השני".

משמיענו אפוא רש"י שכאן, בפרשת בהעלותך, "למדת" לראשונה חידוש גדול. שגם כאשר התורה מדגישה זמני המאורעות, ולכא' באה התורה בזה להשמיענו "סדר מוקדם ומאוחר" - האמת אינו כן, ו"למדת" שבכל מקרה "אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה".



ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



קריאת התורה הכללית

מדוע כאשר אין יודעים את פרשת השבוע, קוראים את פרשת המן? / האם הרשעים הושפעו מאכילת המן? / אם תענוג האכילה הוא גם ומגושם, כיצד אנו מצווים להתענג בשבת באכילה? / ואיך אכילת המן קשורה לקבלת התורה? / ביאור יסודי במהות המן, ושייכותו לאור קדושת השבת

איתא בספר העתים (הל' ברכת ועונג שבת סקפ"ד) בשם ר' סעדי' גאון: "ואם יהי' שבת שאין לו ענין ידוע, מה שראוי לקרות בו בעניין שבת "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים"" (בשלח טז, ד ואילך. ומבאר בס' העתים אוקימתא לדבר: "כגון דהוו בי עשרה באורחא רחיקא, ולא בריר להון במה היא עניינה של אותה שבת").

והנה בטעם הדבר מה שיש לקרות "פרשת המן" כאשר אין יודעים את פרשת השבוע יש המפרשים שהוא משום שפרשה זו נאמרה בשבת, או שבה נצטוו על השבת (ראה תורה שלמה עה"פ. המו"ל).

ויש לתמוה:

הלא ישנן עוד פרשיות שנאמרו בשבת קודש, ובתוכן פרשת מתן תורה, ש"כולי עלמא בשבת ניתנה תורה" (שבת פו, ב), ואם כן, מדוע נקבעה דווקא פרשת המן דוקא כפרשה שמתאימה תדיר, כאשר אין יודעים את קביעות הפרשה, ולא נקבעה פרשת עשרת הדברות שגם היא נאמרה בשבת?

ויש לבאר תחילה את עניין ומהות המן בדרך הפנימיות, ובפרט על פי המסופר בפרשתנו באופן לקיטתו ואכילתו (יא, ז ואילך), ואזי יתברר אשר ישנו יסוד משותף בין השבת לעניין המן, ומשום כך עניין המן שייך בכל שבת ושבת, וראוי לקרותו בשבת שאין פרשייתה ידועה.

"לחם מן השמים" – גם בנושאי פסל עכן

המן מכונה בתורה בשם "לחם מן השמים" (בשלח טז, ד), וכן נקרא בתהלים (עח, כד) בשם "דגן שמים", ויש אומרים שהברכה שהיו ישראל מברכים עליו היא "המוציא לחם מן השמים" (ראה רמ"ע מפאנו בס' מאמר שבתות ה' ח"ב בתחילתו. ס' חסידים (הוצ' מקיצי נרדמים) סי' תתתתמ).

מובן אם כן, שהמן הי' מזון נעלה ביותר, מזון של "שמים". הדבר התבטא בכך שלא הייתה בו פסולת כלל (יומא עה, ב): לחם מן הארץ דורש עמל ויגיעה כדי שיהי' ראוי לאכילה, וכמפורט במלאכות שבת "החורש והזורע והקוצר" וכו', שהם "סידורא דפת" (שבת עג, א; עד, ב), ולאחר כל המלאכות והיגיעה עדיין יש בלחם פסולת. ואילו במן לא היו נצרכים למלאכות אלו (ורק חלק מבני ישראל (ראה לקמן מיומא עה, א) היו צריכים למלאכות קטנות לפי ערך), ומכל מקום הי' המן ללא פסולת.

והנה, בנוגע למעלתו הרוחנית של המן, מוצאים אנו עניין נפלא:

ירידת המן הייתה לכל ישראל, לצדיקים, בינונים ורשעים, וכל אחד קיבל באופן המתאים לו לפי ערכו. וכמו שאמרו חז"ל בנוגע לאופן לקיטתו (יומא עה, א, על פי פרשתנו יא, ז ואילך; בשלח טז, ד): "צדיקים ירד על פתח בתיהם, בינונים יצאו ולקטו, רשעים שטו ולקטו", וכמו כן, בנוגע לאופן הכנת המן: "צדיקים לחם, בינונים עוגות, רשעים טחנו בריחים או דכו במדוכה".

אמנם, מעלתו המיוחדת שבמן – היותו "לחם מן השמים" – לא הייתה מתבטלת כאשר היו הבינונים (לא מיבעי ה"בינונים" הנזכרים בתניא פי"ב, שאינם עוברים שום עבירה, כי אם גם ה"בינונים" "בשם המושאל" שהם "מחצה זכויות ומחצה עוונות") והרשעים אוכלים אותו. וגם כאשר הי' מתעכל בקרבם של הרשעים והופך להיות דם ובשר כבשרם, עדיין הי' נשאר במעלתו הנשגבת שהוא לחם מן השמים, ולא הייתה ממנו פסולת.

יתר על כן, מכיוון שגם לאחר שנתעכל המזון בגופם נשאר המן במעלתו הרי מובן שהי' המן פועל באותם בינונים ורשעים עלי' וזיכוך. ואפילו נושאי פסל מיכה (שהי' עוד בקריעת ים סוף – סנהדרין קג, ב), אכלו מן המן והוא פעל בהם התעלות.

וכפי שמצינו גבי קבלת התורה, שאמרו חז"ל (מכילתא שמות טז, ד) "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן". והרי, מקבלי התורה היו כל ששים ריבוא ישראל שבמדבר, ואף הבינונים והרשעים שביניהם, ולכל אחד מששים רבוא ישראל יש חלק בפרד"ס התורה (שער הגלגולים הקדמה יז. שם המצוות בתחלתו. וראה ג"כ הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ד). ונמצא, שגם הרשעים נזדככו על ידי המן, עד אשר היו ראויים לקבל חלק בתורה.

ואף שהרשעים נותרו ברשעם גם לאחר אכילת המן, וגם לאחר שאכלו את המן היו צריכים להרחיק וללקטו ולטחנו וכו', מכל מקום הרי המן פעל בהם זיכוך מסוים, אלא שלא נזדככו בשלימות, וכשאכן נתקנו בשלימות, הרי ברור שחלק מתיקונם וזיכונם בא מאכילתם את המן. זוהי מעלת המן, שבכוחו לירד לדרגות הנמוכות ביותר; ולא רק שלא יהי' בו על ידי ירידה זו שום שינוי וירידה, אלא אדרבה, גם במקומות הנחותים הללו הוא פועל זיכוך והתעלות.

העולם נכלה ומשתוקק להשי"ת

והנה, גם בשבת מוצאים אנו מעלה זו, שהיא חודרת מטה מטה, עד למקומות הנחותים ביותר, וגם שם נשארת היא במעלתה הנשגבת:

אודות יום השבת נאמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" (בראשית ב, א). "ויכולו" הוא

מלשון "כליון" (ראה בראשית רבה פ"י, ד. אור התורה בראשית מב, ב), ואין הכוונה שהעולם נכלה ומתבטל ממציאותו, אלא שהעולם כפי שהוא במציאותו, נכלה וכוסף ומשתוקק ומתמסר להשי"ת.

ביום השבת, חודרת הקדושה בעולם התחתון, ואין זאת שהעולם הופך להיות רוחני, אלא העולם נותר בגשמיותו, ובמצבו הגשמי והתחתון, מאירה קדושת השבת.

לפיכך הלכה היא (שו"ע (ושו"ע אדמו"ר הזקן) ריש סי' רמב) שצריך לענג את יום השבת באכילה ובשתי'. תענוג האכילה הוא גשמי ונחות מצד עצמו, ולכן בימות החול יש לאכול רק כפי הדרוש לקיום הגוף, ואף זאת לא לשם תענוג, ואם אוכל אדם לשם תענוג, הוא נהי' גס ומגושם. ולעומת זאת, בשבת קודש אין תענוג האכילה מגשם, אלא אדרבא – התענוג עצמו מצווה הוא. בכך רואים אנו, כיצד אור השבת חודר למקום נחות ביותר, ושם גופא הוא נשאר במהותו – קדושה ומצוה.

ענין זה רואים גם במה שאמרו חז"ל (ירושלמי דמאי ריש פ"ד) שאפילו הרגיל לשקר בימות החול, והרי הוא רשע גמור, הנה בשבת אינו משקר. ואף שלאחר השבת הוא חוזר לשקר, וגם בשבת נותר ברשעו, מכל מקום אור השבת חודר גם ברשע זה ופועל בו שלא ישקר במשך יום השבת קודש (וראה במקור הדברים ביאור למה שרואים בפועל מציאות של שקר גם ביום השבת). כי זוהי מעלתה המיוחדת של השבת שקדושת השבת יורדת וחודרת גם במקומות נמוכים ביותר, וגם שם היא נשארת במהותה וקדושתה הנשגבת.

קריאת התורה הכללית – פרשת המן

ומעתה יתבאר היטב מה שיש לקרוא פרשת המן כאשר אין יודעים מהי פרשת השבוע: כלל הוא שכל ההשפעות ואורות הקדושה הבאים לעולם, התגלותם היא דרך התורה הקדושה. וכן הוא גם בנוגע לגילוי אור השבת בעולם, שהוא נפעל על ידי התורה דווקא. ובכל שבת יש את האור המיוחד השייך לשבת זו דווקא, ויורד הוא לעולם על ידי קריאת התורה שנקבעה לאותה שבת.

וכאשר אין יודעים מהי הקריאה הפועלת את גילוי אור השבת בשבת מסוימת, אזי יש לקרוא את הקריאה הקשורה לענין השבת בכללות, והיא פרשת המן. שהרי ענין המן וענין השבת יש בהם מעלה משותפת, ששניהם מחדירים את אור הקדושה גם במטה מטה במקומות הנחותים ביותר.

ונמצא, שפרשת המן היא "קריאת התורה הכללית" של כל שבתות השנה כולן. מה שאין כן שאר פרשיות התורה, ואפילו פרשת עשרת הדברות, הרי אף שגם בהן ישנם מעלות גבוהות ביותר, מכל מקום, אינן עוסקות במהות ענין יום השבת שהוא ירידת הקדושה כפי שהיא במקומות הנחותים. וענין זה ישנו בפרשת המן דווקא.

משה רבינו לא הקריב קרבן פסח – בשביל ישראל

וידבר ה' אל משה נ' ויעשו בני ישראל את הפסח

במועדו

פרשה שב ראש הספר לא נאמרה עד אייר וכו', ולמה לא פתח בו, מפני שהוא נגזר של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא הקריבו אלא פסח זה בלבד (ט, א-ב. רש"י)

לכאור' תמוה, כיצד יתכן הדבר שגם משה ואהרן לא הקריבו את הפסח "כל ארבעים שנה"!!

הרי אף ש"תלה הכתוב מצוה זו [של הקרבת הפסח] בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית" (רש"י בא יב, כה) מ"מ זה שלא בקשו בני ישראל מאת הקב"ה לחייבם בפסח גם בשאר שנותיהם במדבר נחשב ל"גנותן של ישראל" - וא"כ איך שייך שמשה ואהרן לא בקשו דבר זה מהקב"ה?

ויש לומר הביאור הזה:

נשיאי ורועי ישראל מוסרים נפשם עבור כלל ישראל ואינם חושבים כלל על עצמם ועל התועלת האישית שלהם, כי אם אך ורק על טובת ישראל. והלא מצינו שמסירות נפשו של משה עבור בני ישראל הייתה עד כדי שביקש מהקב"ה "מחני נא מספרך אשר כתבת" (תשא לב, לב)!

ומזה מובן בענייננו: באם משה ואהרן היו מבקשים ופועלים אצל הקב"ה שיחייב אותם בהקרבת הפסח, הרי אף שעי"ז "ירוויחו" את מצוות הפסח, אך לאיך ה" דבר זה מגלה את "גנותן של ישראל" באופן גלוי יותר. כי זה הי' מורה שהייתה אפשרות להתחייב בהקרבת קרבן זה - כפי שפעלו משה ואהרן - אלא שבני ישראל לא חיפשו אפשרות זו.

ולכן, בהיות משה ואהרן רועים נאמנים לישראל, וויתרו הם על תועלתם האישית והעילוי שהי' בא להם בהקרבת הפסח, ובלבד שלא יתגלה עי"ז "גנותן", ויושמר כבודן של ישראל.

"בהעלותך" את ה"נר" מצווה ותורה אור

בהעלותך את הנרות

צריך להדליק עד שיהא שלהבת עולה מאלי' (ת, ב. רש"י)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

נשמתו של יהודי משולה היא לנר, כדכתיב (משלי כ, כז) "נר ה' - נשמת אדם". ו"נר" זה יש להאירו ב"נר מצוה ותורה אור" (שם ו, כג) - באור התורה והמצווה. וזוהי עבודת "בהעלותך את הנרות" של כל ישראל שהם "ממלכת כהנים" - להדליק או להוסיף אור בכל "נר ה' נשמת אדם" שאיתו הם באים במגע. להאירו באור התורה והמצוות (ראה בזה בלקו"ת (לאדה"ז נ"ע) ריש פרשתנו). ובעבודה זו גופא - שלמותה היא כאשר "תהא שלהבת עולה מאלי'":

ההשפעה האמיתית והמושלמת על עוד יהודי להדליקו באור התורה והמצוות היא דווקא כאשר השני נעשה בבחינת "שלהבת עולה מאלי'", שגם כאשר המקרב והמדליק עוזב לדרכו, הרי השני ממשיך להאיר מעצמו.

ואין האדם יכול לומר, הרי כבר נתקרב השני קצת לתורה ולמצוות, ובכך כבר יצאתי ידי חובת "העלאת הנרות", אלא על האדם לדעת, שאין לו לעזוב את השני עד שרואה שהשני רכש מספיק ידיעות ביהדות ובתורה ומצוות, עד שהשלהבת "עולה מאלי'", באופן שגם אם הוא יהי' במקום רחוק ממנו בקצווי תבל, עדיין יאיר השני מעצמו ב"נר מצוה ותורה אור".



שיטת הרמב"ם בתנאי הנבואה

יקשה על תירוצי המפרשים כמה ששינה הרמב"ם מן הש"ס, וסיק דרך מחודשת דהרמב"ם מיירי כאן בענין הנבואה כ"סוד הרת" שצריך לידע – ולא רק כדין פרטי דשמיעה בקול נביא



בדרך קביעות, כמ"ש הרא"ש שם, ולכך בעינן לכל התנאים הללו. משא"כ שלא בקביעות "אפשר שיתנבא אע"פ שלא יהא בו כל המדות הללו, ורבינו לא נחת הכא לפרש אלא תנאי הנביא להתנבאות ואפילו שלא יהא בקביעות".

מיהו, לכאורה אין תירוצו עולה יפה, דלביאורו נמצא עולם הפוך, שהמעלות הגופניות שנזכרו בנדרים מוכרחים דוקא להשראה בקביעות, יותר ממעלות המדות שהזכיר הרמב"ם, והסברא נותנת לומר דאדרבה – מעלות הרוחניות דוקא צ"ל גורם וסיבה לשכינה בקביעות יותר מגבורה ועשירות גופנית. וגם בגוף התירוץ צלה"ב, דהא גופא טעמא בעי מפני מה הזכיר הרמב"ם דוקא השראת שכינה שלא בקביעות, ולא הזכיר התנאים הנזקקים לקביעות, כאופן נבואת הנביאים המפורשים בתורה, משה ישעי' ירמי' וכו'. ובכלל הסברא נותנת שראוי יותר לבאר דין דבר קבוע מדבר ארעי. ובאמת, והוא העיקר, צ"ע בעצם

כתב הרמב"ם ברפ"ז מהל' יסודי התורה "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד". והקשו נושאי כליו דלכאורה שינה כאן הרמב"ם מן הש"ס, דאיתא בנדרים לח ע"א "אמר ר' יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממשה", פירוש דילפינן לכולן מן הכתובים גבי משה, עד לענוה "דכתיב (פרשתנו יב, ג) והאיש משה עניו מאד". ומשמע, ד"גבור" ו"עשיר" היינו כפשוטו (בגופו ובנכסיו) ככתובים שהביאו לראי' ולא כדברי הרמב"ם שהכל מעלות רוחניות, וגם הזכיר רק ענין הגבורה אבל לא עשירות וענוה.

ובכסף משנה תי' דאה"נ דברי הרמב"ם כאן הם לא מהא דנדרים, רק "סברא דנפשי" קאמר". וביאר דהרמב"ם לא ראה להביא הא דנדרים כיון דהתם מיירי בהשראת שכינה

השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה". וכבר נתחבט הלח"מ כאן בזה, דבשלימא מה שהזכירו בשבת "בעל קומה" שלא נזכר בנדרים, י"ל דהיינו פירוש וביאור "גבור" דנדרים (עיי' בתוס' ור"ן נדרים שם); אבל אי"מ אמאי נשמטה בשבת מעלת הענוה, וגם נשתנה שם סדר המעלות מבנדרים, דבנדרים איתא "גבור עשיר חכם כו'", ובשבת "חכם גבור עשיר כו'".

ולכך נראה לחדש דבאמת שני גדרים נשנו כאן, ואין ענין הסוגיות שוה. דהנה הרמב"ם כאן פתח דברי הפרק בזה ש"מיסודי הדת לידע שהאל-מנבא את בני האדם", וניכר שאין כוונתו רק לעסוק כאן בגוף הדין דמצוה לשמוע לדברי נביא, כשתהי' נביאות בפועל, ולכך מפרט מיהו נביא אמת של תורה וכו'; אלא משמיענו כאן יסוד מיסודי הדת מה שצריך כל איש ישראל לידע בכל העתים בכלל (לא רק כאשר באה לידי פועל מצות אליו תשמעון גו'). והנה בהגדרת הנבואה כ' הרמב"ם ב"ג עקרים שלו באריכות שתוכנה הוא ענין המתלבש בשכל ודעת הנביא, שמשיג ומבין צורת שכל רוחני כו', ומקדים לכל הפירוט הזה שיש כאן עיקר "שידע אדם" כל זאת. וכן יש לבאר המשך לשונות הרמב"ם בהלכות שלפנינו, דהידיעה שהיא מיסודי הדת אינה רק לידע עצם זה שיש נביאות של האל-לבני אדם, אלא גם להבין שמהותה הוא שיש בני אדם המשיגים בשכלם והבנתם רוח קדושה וכו', וכל פרטי תנאי הנביא ודרכי נבואתו שמפרט הרמב"ם בהמשך לזה (אינם רק לענין קיום מצות אליו תשמעון, שצריך לידע מיהו נביא של תורה, אלא) הם בכלל מה שצריך כל איש ישראל לידע תמיד, כיסוד מיסודי הדת, שצריך לידע מהותה של

התירוץ כי פשטות ל' הרמב"ם בכל ההלכות כאן נראה דמיירי בהשראת שכינה בקביעות דנביא קבוע (וכן הקשה ב"סדר משנה" לרמב"ם), ובכלל נראה בלשונו דכוונתו בהלכות הללו **לכך** סוגי הנביאים.

והנה, בטורי אבן ועוד רצו לתרץ בהיפוך ממ"ש הכס"מ, דאדרבה - להרמב"ם לא קיי"ל לדינא כר"י דנדרים כלל, וגבור ועשיר כפשטם אינם תנאים לנבואה, וראי' לדבר דמצינו בין הנביאים כמה שלא היו גבורים או עשירים. וכן מוכח בש"ס, דשפיר איכא השראת שכינה במי שאינו עשיר, עיי' בסנהדרין יא ע"א (ובכ"מ) עובדא בבת קול שהכריזה "יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו אלא שאין דורו זכאי לכך", ו"נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן". וכבר מצאנו מפורש ביומא לה: דהלל הזקן הי' עני גדול. ולהכי לא קיי"ל תנאים אלו. ולכן מנה הרמב"ם רק תנאים רוחניים גם לשכינה בקביעות והכל א"ש.

איברא, דעדיין קשה מה שהרמב"ם השמיט מעלה הרוחנית דצ"ל עניו. ועיי' בסנהדרין שם דדוקא מחמת ענוותנותו של הלל הי' ראוי שתשרה עליו שכינה. ואף בקראי דפרשתנו (דמינייהו ילפינן לשאר נביאים, כנ"ל מנדרים "וכלן ממשה") נראה שנזכרה ענוותנותו של משה, "והאיש משה עניו מאד גו'", כעין הקדמה למעלת נבואתו שבהמשך הכתוב, "בכל ביתי נאמן גו' ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט וגו'". ודוחק לומר שכלל הרמב"ם ענווה ברמז במש"כ שהנביא צ"ל בעל מידות כו', דלמה ישנה מהש"ס שהזכיר ענווה בפ"ע.

והנראה בכל זה, דהנה סוגיא הנ"ל דנדרים הובאה ג"כ בשבת: ושם אמרו "אין

ולכך תלוי' במצב דעת האדם ותכונתו בשעה שהנבואה חלה עליו, וזהו דוקא אותם העניינים שהזכיר הרמב"ם – "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו (ולא בגוף) כו' והוא בעל דעה רחבה כו'". משא"כ שאר עניינים שבש"ס, "גבור (בגופו) עשיר (בנכסיו) ועניו", אף שגם הם אכן דין בנבואה שצ"ל תנאים אלו אצל הנביא כדי שיקבל הנביאות – מ"מ, אין הם חלק מעצמיות גדר ומהות הנבואה הנ"ל. דהא גבורת הגוף ועשירות הם רק שלימות הגופנית של האדם (אלא שגם זה הוא תנאי להשראת השכינה, עיי' דרשות הר"ן דרוש ה), ועניות אינה דבר הגורם באופן ישיר ענין הכשרון והיכולת לנביאות בדעת ושכל, רק הוא הפרת המונע, דמי שאינו ענוותן א"א שתשרה עליו שכינה מחמת שגסות הרוח היא מניעה לזה (סוטה ה, א), להיותה כמו כופר בעיקר (שם ד, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג). ולכך אין גבורה עשירות וענווה בכלל מה שצריך כל איש "לידע" בכלל ידיעת עיקר מהותה של נבואה.

ומעתה יש ליישב גם שינויי הסוגיות דנדרים ושבת, דהנה בתנאים הללו עצמם – עשירות גבורה ועניות – אף שכולם אין בהם ממהות הנבואה עצמה, והם כולם תנאים צדדיים בהשראת הנבואה, מחולקים המה זמ"ז בשייכותם לענין השראת השכינה. דאף שבכ"ל ענין העניות הוי תנאי היותר מוכרח להשראת השכינה מגבורה ועשירות, מ"מ, בפרט מסויים הוו גבורה ועשירות דברים השייכים באופן ישר לנבואה והשראת השכינה. דענין העניות הוא כללי יותר, ואינו מוכרח רק לענין הנבואה להיות "הא-ל מנבא את בני האדם", אלא הוא נוגע אף לכללות הנהגת הקב"ה את בני האדם והשראת שכינתו בכ"ל (לא רק השראה על

נבואה שהיא רוח קדושה המתקבלת בשכל, כפי העולה מהמשך לשונות הרמב"ם כאן גבי תנאי הנביאות – שמי שיש לו "דעה נכונה להבין ולהשיג" ו"דעתו פנוי" תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות כו' שורה עליו רוח הקודש.

[ועפ"ז יתחזור היטב מה שמנה הרמב"ם יסוד האמונה בנבואה כיסוד עקרי בפ"ע ואף הקדימו ליסודות האמונה בתורה מן השמים וכו', והביאו תיכף אחרי היסודות דאמונה במציאות ה' וכו' (ובס' העיקרים מאמר ג פ"ב האריך בשיטתו והאמונה בנבואה אינה יסוד בפ"ע אלא רק הסתעפות מיסוד האמונה בתורה מן השמים כו'), כי לדידי' מלבד שהאמונה בנבואה היא יסוד בקיום התורה, כי ענין הנביא הוא לצוות על דברי התורה כו' (כמו שהאריך בס' העיקרים שם), יש גם יסוד בפ"ע הנוגע לידיעה אודות מציאות הא-ל ופעולתו בעולם – דצריך לידע שהא-ל שורה ומתלבש בעולם, בדעתם ושכלם של בעלי רוח הקודש כו'.]

ובזה מבואר שפיר מה שהרמב"ם הזכיר מה שהזכיר והשמיט מה שהשמיט מן התנאים שבש"ס, כי הרמב"ם כאן לא בא לבאר כל דיני נבואה כשלעצמם והתנאים הנזקקים בפועל בשעת השראת הנבואה, רק נתכוון להשמיענו כאן כל מה שהוא בכלל הידיעה שמיסודי הדת לידע אותה כל איש ישראל, ובזה נכלל רק מ"ש ד"אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו כו' בעל דעה רחבה עד מאוד". דהנה דוקא עניינים הללו הם מעצמיות גדר הנבואה וידיעתם תוסיף בהבנת יסוד הנבואה – שענינה הוא גילוי שיש לו פעולה על דעת ושכל האדם המתנבא,

ובנדרים קאי (לענין נבואה שלמטה מהדרגא דמיירי בה בשבת, או) לענין השראת השכינה בכ"ז (כי בענין "שכינה שורה" מצינו ריבוי מדריגות, עיי' בלקו"ש חכ"ג ע' 88 ובמקורות שנשמנו שם). ולכך לא נזכר בשבת "עניו" כלל, דכנ"ל גרוע טפי אף מעשיר וגבור, שאלו האחרונים עכ"פ נוגעים דוקא לענין נבואה, משא"כ "עניו" הוא כלל בכ"ז השראת השכינה ולא רק בנביאות, ולכך אינו ענין לסוגיא דשבת דקאי בדברים המיוחדים לנביאות דוקא. משא"כ בנדרים מיירי לענין דרגות השראת שכינה בכלל על אדם (ולא רק התנאים הכרוכים בדרגת נבואה דוקא), ולכך נזכר אף "עניו" המביא לידי השראת הקדושה בכלל. ומהאי טעמא לא הזכירו התם חכם בתחילה, דמעלת החכמה כעיקר היא דוקא לדרגת נביא ממש, ולא לענין השראת שכינה בכלל.

נביא) - כמאמר הש"ס הנ"ל דסוטה דבגסי הרוח, "אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם". משא"כ גבורה ועשירות שייכים רק לענין הנבואה, דכשם שהנביא צ"ל שלם בתכלית במעלותיו, "חכם גדול בחכמתו גבור במדותיו כו"ו כנ"ל, כן צ"ל אצל הנביא שלימות גופנית, גבורת הגוף ועשירות (עיי' דרשות הר"ן שם. ולהעיר ממש"כ הרמב"ם רפ"ט מהל' תשובה אודות התועלת ממעלות שפע גשמי לעבודת התורה והמצוות, ודון מינה לכאן. ועייג"כ רפ"ד מהל' דעות).

וא"כ, בכדי להשוות בין הסוגיות י"ל דלא מחלוקת הסוגיות היא זו, ורק שבסוגיא דשבת מיירי לענין נבואה ממש (בדרגה הגבוהה דהשראת השכינה על הנביא),

מזכי הרבים בשיעורי תורה

מסירת השיעור – מוסיפה בריאות, כח וחיות

במענה על מכתבו . . בו כותב אשר קשה עליו הדבור הרבה מפני בריאותו, ולאידך גיסא הרי מוטל עליו ללמוד שיעורים ברבים.

הנה בכלל, צריך להתייעץ עם רופא בזה ולעשות כהוראתו, ובטח יוכל להסתדר באופן שהלימוד ברבים לא ייגעו ("אנשטריינגען") ואז, אדרבה, יוסיף לו כח וחיות.

...וה' יתברך יעזרוהו לבשר טובות בקרוב, שהוטבה בריאותו, וממשיך בשיעורים באופן המתאים.

(מקדש מלך ח"י עמ' רנב)

לדאוג לממלא מקום

בעתו קבלתי ידיעות משמחות מידידינו אנ"ש אשר במיאמי, על דבר לימוד תניא ברבים בשיעור אשר נקבע שם, ובוודאי קודם נסעו מינה ממלא מקום בכדי לחזק העניין, ובפרט שנצטוונו לא רק לחזק אלא גם להוסיף בענייני תורה ומצוות, וכיוון שאין הקדוש ברוך הוא בא בטרונאי עם בריותיו ונצטוונו לעשות, מכין ה' מראש את האפשרויות למלאות הציווי, ואין הדבר תלוי אלא בהמעורר, ועל פי מה שכתבו לי משם על דבר רושם לימוד התניא, תקוותי באם יעמוד בקישור מכתבים עם העומדים בראש השיעור ומזמן לזמן יעוררם בחשיבות העניין ובנחיצות ההמשך בזה, בודאי שיצליח, וכבר הובטחנו דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב.

(אנרות קדש ח"י עמ' יז)

הזכות לקרב עשרות יהודים לתורה ולמצוות וליראת שמים

במענה על מכתבו . . הנה נבהלתי להשאלה שבו אודות השיעור ברבים הנלמד על ידם... ושואל אם להמשיך בזה כי אף שהשומעים שבעים רצון מאד הרי הענין לוקח כמעט חצי יום פעמיים בשבוע,

ותמיהתי היא, כי הרי אחרי שמבואר בכמה מקומות בדברי רז"ל ובפרט בתורת החסידות, ובעיקר בפתגם הבעש"ט אשר הנשמה יורדת למטה לע' או פ' שנים בכדי לעשות טובה לאיש ישראל אחד פעם אחת בגשמיות או ברוחניות, עדיין בספק הם עומדים - אם כדאי הטרחה של חצי יום פעמיים בשבוע בכדי לזכות כמה מישראל, עשיריות יהודים, לקרוב לתורה ולמצוות וליראת שמים.

ובודאי ימשיכו בזה גם על להבא, ואדרבה, כפסק רז"ל דמעלין בקודש. ובודאי בהשיעורים מדגישים הלכות והענינים הנוגעים בחיי היום יומיים כי הרי המעשה הוא העיקר, אלא שבכדי שיהי' המעשה כדבעי, הרי זהו ע"י תלמוד שקודם למעשה. והדגשה מיוחדת ביראת שמים ואהבת ישראל, וכמו שמבואר בתורת החסידות ובאים לפועל ע"י הדרכות והנהגות."

ובודאי ישתדלו ג"כ בהנ"ל כדבעי, וגדול זכות התעסקותם בהנ"ל להמשיך בריאות הנכונה לו ולזוגתו ולכל ב"ב שיחיו.

(אנרות קדש ח"י עמ' שלא-ב)

(1) ראה של"ה שער אותיות אות ל' (לב טוב). ספר שירת ישראל לרמב"ע עמ' קנו.

דברי חסידות

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



'קליפת הליצנות'

גם בהיותם בינם לבין עצמם מוחם ולבם טרודים בכמה ענינים ודברים בטלים שאין בהם ממש וכל דברי צחות
("אלע גלייכע ווערטלעך") הן קבוצים במוחו וחושב בהם ומתענג במחשבתו בעונג גדול ונהנה בהנאה מרובה מכל

אשר דבר בזה



הקלות שבנפשו ועוצם פתיחת לבבו לכל דבר

...'קליפת הליצנות' היא 'קליפה' קשה ביותר שהוא כלי ריקן ממש, דאין בו לא מי התורה
ולא עבודה שבלב כ"א נחשים ועקרבים, וזהו ענין הלץ שהוא דוחק לזה ושוחק מזה ומתלוצץ
מכל הבא לידו, דהגם שעושה כמה ענינים של שטות (דגם חכמת הלצים אינה חכמה אמיתית
כ"א התחכמות ומרמה (הנקרא "קלוגינקער") רק שמפאר שטותו בכמה דברי הבל), והוא
מפני אשר אין פחד אלקי' נגד עיניו דהלא לית אתר פנוי מיני' ומלא כל הארץ כבודו, והוא אומר
ומתעסק בדברי ליצנות,

שהעיקר בזה הוא זחות לבבו אשר לבבו פתוח לכל מיני רע, דבעת התפשטותו והרחבת
פיו ולשונו בהליצנות שלו אינו מבחין כלל בין דיבור נאה לדיבור מגונה בעצם ומנבל את פיו,
דהליצנות בא מצד הקלות שבנפשו ומעוצם פתיחת לבבו לכל דבר בלתי מעצור לרוחו כלל
(ונקרא "אצולאזענע הארץ ער צולאזט די הארץ זייער און די הארץ איז אפען בלי שיעור ער
הערט קיין זאך ניט און קיין ענין האלט אים ניט אפ מזה").

ולזאת נראה במוחש דבטבע הלצים אינם שייכים לענין פנימי ("צו א טיפען ענין"), כי לבם
ר"ל נתונה רק לזה, וגם בהיותם בינם לבין עצמם מוחם ולבם טרודים בכמה ענינים ודברים
בטלים שאין בהם ממש וכל דברי צחות ("אלע גלייכע ווערטלעך") הן קבוצים במוחו וחושב
בהם ומתענג במחשבתו בעונג גדול ונהנה בהנאה מרובה מכל אשר דבר בזה,

ומעמיק דעת איך לפאר צחותו ("וויא ער זאל אויסבעסערן הגלייכווערטלעך שלו") אשר סוף סוף הוא שטות גמור וקלות הדעת שאין בהם שום ממש.

(ספר המאמרים תש"ז עמ' 192)

מוריד ומשפיל הנפש

... "וחטאתי נגדי תמיד", דחטא ענינו חסרון, כמ"ש "והייתי אני ובני שלמה חטאים", ופרש"י - "חסרים", דחטא אין ענינו עון ופשע דוקא, כ"א ענינו ענין החסרון, אשר במילא מביא המחסור בהעבודה האלקית, אשר חסרון זה הוא העקרי, והוא בכל אחד ואחד מה שידוע רק לו ועצמו בלבד, ידיע אינש בנפשי' דישנם כמה וכמה ענינים בחסרוני בני אדם, הן בעניני המדות והן בעניני המוחין או בלבושי הנפש דמחשבה דיבור ומעשה או גם ברגילות שונים רעים למאד מה שאינם בערך מהותו הכללי,

כמו מי שטבעו להתלוצץ ולדבר עניני צחות (הנק' בל' בנ"א "גלאיך ווערטלעך"), דלבד זאת שיש בזה עניני איסור ממש הנה גם בדבר שאין בזה איסור הנה כללות דבר זה פועל פעולה הרעה בנפשו ומורידה ומשפילה,

וכמ"ש במ"א בארוכה דליצנות היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע, וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא בטבע הליצנות הוא קל הדעת, כלומר כל כלי שכלו בחכמה בינה דעת הם בקלות, היינו דלבד זאת שהוא ריק מחכמה ושכל, הנה עצם מהות שכלו בחב"ד הם בקטנות, כי הריקות דליצנות מאבד את חושי השכל עד שאינו יכול לקבל שכל עיוני...

(ספר המאמרים קונטרסים ח"ג עמ' קפט-קצ)

בלימת פיו מלדבר הנה קל מדברי הלצה

...חולי ההלצה הנה בעיקרה היא חולי החומר, כי על פי רוב בעלי ההלצה ובעלי חידודין הם עבי וגסי החומר ומושחתי ההנהגה ("גראבע מענטשין מיט פערדארבענע אויפפיהרונגען"). אשר על כן הנה אופני הרפואה הוא בדרך שבירה ונזירות להיות בולם פיו מלדבר אף הנה קל של דברי הלצה וחידוד בדרך הכרח בקבלת עול.

(אגרות קודש ח"ד עמ' שנו)