

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו' / גליון ריט

ערש"ק פרשת ויקהל פקודי ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקהל פקודי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ריט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות
The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י דכתב על מינוי אהליאב משבט דן שהוא מצד "ולא ניכר שוע לפני דל". דלכאורה ממ"נ, דאם היה חכם כבצלאל - מינויו אינו צריך לביאור, ואם לא היה חכם כמותו הרי באמת לא היה צריך למנותו.
(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 211 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מהמשכן וכליו.
(ע"פ רשימת "המשכן וחנוכת המשכן, ב' ניסן תרצ"ז פאריז")

קב חומטין / ביאור דברי המדרש אודות בחירת ישראל בקב"ה ע"פ דרך הפנימיות והחסידות.
(ע"פ מאמר ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א)

חידושי סוגיות

יביא דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פ' פרה להחודש וסימניהון בין כוס ג' לד' לא ישתה; יבאר ב' אופנים בגדר תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש אם הם ב' תקנות או תקנה אחת, ושזהו החילוק בין דעת ר' לוי ור"ח בר חנינא; עפ"ז יסביר הדמיון לכוס ג' וד' שבד' כוסות; ויבאר כמה אופנים בגדר תקנת קריאת פ' פרה והחודש, ושבוה תלויים ג' הדעות בירושלמי.
(ע"פ לקו"ש חל"ו עמ' 206 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין השכנת השכינה בתוך כל יהודי.

(אגרות קודש חלק ג עמ' תנו)

מקרא אני דורש

בנית המשכן – ענינו של כל יהודי

ביאור דברי רש"י דכתב על מינוי אהליאב משבט דן שהוא מצד "ולא ניכר שוע לפני דל". דלכאורה ממ"נ, דאם היה חכם כבצלאל – מינויו אינו צריך לביאור, ואם לא היה חכם כמותו הרי באמת לא היה צריך למנותו

א. "ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. וימלא אתו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה .. ולהורת נתן בלבו הוא ואהליאב בן אחיסמך למטה דן. מלא אתם חכמת לב" וגו' (פרשתנו לה, ל ואילך).

ובפירוש רש"י העתיק תיבת "ואהליאב", ופירש: "משבט דן, מן הירודין שבשבטים מבני השפחות, והשווהו הכתוב לבצלאל במלאכת המשכן והוא מגדולי השבטים, לקיים מה שנאמר: 'ולא ניכר שוע לפני דל'".

ולכאורה דברי רש"י צריכים ביאור והבנה - וממה נפשך:

אם מצד המציאות היה אהליאב שווה בחכמתו לבצלאל – הרי מובן בפשטות הטעם למינויו, ואין צורך להכניס כאן את ענין היחוס כלל [ואדרבה: למאי נפקא מינה ענין של יחוס כאשר מדובר ענין הדרוש "חכמת לב"? !];

ואם מצד האמת לא היה חכם לב כמו בצלאל – כיצד ניתן להשוותם אך ורק כדי לקיים "ולא ניכר שוע לפני דל"? ! הרי כשם שאי אפשר לישא פנים לעשיר מפני עושרו, כך אין מקום לישא פנים לדל כשאינו ראוי לכך – רק כדי להשוותו לעשיר!

ב. ויש לומר:

זה פשוט שזה שהקב"ה ציווה למנות שניהם כראשים בהוראת המלאכה אינו בגלל יחוסם וכו', אלא אך ורק מפני שהיה בהם השתוות במציאות, שבגללה ראוי אהליאב להיות שווה לבצלאל בזה.

אך על כרחך, שזה אינו כל הענין; משום שאם כן, הרי כבר בציווי הקב"ה למשה, בפרשת כי תשא (לא, א-ו), היה צריך להדגיש השוואה זו – אולם שם לא מודגשת השוואה זו, ובלשון הכתוב שם משמע יותר הצד השני, זה שבצלאל היה יותר מאהליאב (ראה לבוש, יריעות שלמה ודברי דוד כאן).

ובוודאי ששני הצדדים נכונים, כי מצד אחד היה בצלאל יותר מאהליאב, ומצד שני היתה ביניהם השתוות שלכן היו שניהם ראויים יחד להוראת המלאכה;

אבל נשאלת השאלה, למה השוואה זו מודגשת דוקא כאן בדברי משה אל בני ישראל (שבפרשתנו), ולא בדברי הקב"ה אל משה (שבפ' כי תשא)?

מזה למד רש"י, שהדגשה זו של השוואת אהליאב לבצלאל הוא ענין השייך בעיקר רק לגבי ידיעת בני ישראל, מה שאין כן בגוף ועצם ציווי השם אינו נוגע כל כך. ולכן בציווי השם בפרשת כי תשא אין הדגשה זו, אלא רק כאן בדברי משה אל בני ישראל (וראה גם בגליון הקודם).

ג. וביאור הענין:

הצורך של משה רבינו להדגיש את ענין ההשתוות בפני בני ישראל נבע מכך, שבנדבת המשכן היו הבדלים גדולים ביותר בין בני ישראל, ובלשון רש"י (תשא ל, טו): "לא היתה יד כולם שוה בה, אלא איש איש מה שנדבו לכו". מי שהיה ברשותו כסף וזהב – תרם כסף וזהב, ואילו הפחות עשירים תרמו תרומה מועטת, כפי יכולתם.

הבדלים אלה מעוררים את השאלה: הלא המשכן הוא ענין כללי, של כל ישראל, וענינו לשמש "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל" (פרש"י ר"פ פקודי). איך יתכן שבענין כללי זה יודגש שהיה הבדל כה גדול בין העשירים לעניים?

לכן הדגיש משה בפני עם ישראל את שני הצדדים שיש בבצלאל ואהליאב – שזה בבחינת "שוע" וזה בבחינת "דל". בזה הדגיש משה, שכל בני ישראל, מהגדולים ביותר ועד הקטנים שבהם, השתתפו בבניית המשכן, וכל אחד ואחד תרם לו ככל יכולתו. מבחינת הכוונה ונדבת הלב היו כולם שווים, וכל ההבדלים הם רק בענין הכמות, ולכן אין בזה פגם באחדות הכללית שהיתה אצל בני ישראל בענין מלאכת המשכן.

לקראת שבת

ז

ד. ולפי זה יובן דיוק לשון רש"י "לקיים מה שנאמר ולא ניכר שוע לפני דל" – שלשון זו היא בלתי רגילה בפירוש רש"י, והיה לו לומר: "כמו שנאמר", "וזהו דכתיב", וכיוצא בזה;

אלא שאכן, אין הכוונה כאן שבגלל הענין של "לא נכר שוע לפני דל" לכן מינה הקב"ה את אהליאב ביחד עם בצלאל – כי פשוט שאכן אהליאב היה ראוי לזה מצד חכמתו גם בלי ענין היחוס.

כל הביאור כאן הוא על זה שמשה הוצרך להדגיש זאת בפני בני ישראל – ועל כך מפרש רש"י שהדגשה זו נועדה "לקיים", כלומר: לתת "קיום" ותוקף [על דרך "קיימו וקבלו" (אסתר ט, כז); "שטר שנתקיים בחותמיו"] שידעו בני ישראל שהכל שווים בעשיית המשכן. על ידי ההשוואה בין בצלאל ואהליאב "נתקיים" אצל בני ישראל ה"יסוד", שבעשיית המשכן משתווים כל ישראל.



החביבות כופלת

בפרשיות ויקהל פקודי ישנה תמיהה גדולה:

לאחרי שמפורט בכתובים על ציווי ה' למשה אודות בניית המשכן בפרשיות תרומה ותצווה, היה צ"ל כתוב 'ויעשו בני ישראל ככל אשר ציוה ה' את משה' וכיו"ב, ומדוע מפורט שוב בכתובים כל הפרטים דבניית המשכן? וי"ל הביאור בזה בפשטות:

מצינו באליעזר עבד אברהם שכפלה התורה את המאורעות שארעו עמו, ופירש"י שזהו מצד ש"יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בניים", והיינו שדבר החביב לפני הקב"ה הרי מצד חביבותו התורה כופלת את סיפורו. וי"ל שעד"ז כאן דזה שהתורה כופלת את פרטי בניית המשכן זהו מצד חביבותו לפני הקב"ה. וההסברה בזה: ע"י בניית המשכן נהייתה השראת השכינה אצל בני"י וכמ"ש "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ובפרט שהיה בזה "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל" (פירש"י פרשתנו ל"ח, כ"א), וממילא מובן ביותר הכפילות בזה.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 458 ואילך)

הטעם שרק הנשים התעסקו בטוויה

יובל אשה חכמת לב בידיה

טו ויביאו ממודה"י
(לח, כה)

הנשים טוו את התכלת והארגמן וכו' למלאכת המשכן, מה שלא מצינו אצל האנשים שרק הביאו את "התכלת והארגמן גו" אך לא הכינו אותן בעצמם למלאכת המשכן. ויש לעיין בטעם החילוק.

ויש לומר בזה: דהנה מלאכת המשכן היתה צריכה להיות "לשמה" כדפירש"י "ועשו לי מקדש – ועשו לשמי בית קדושה".

ועפ"ז י"ל מכיון שרוב האנשים חטאו בחטא העגל לא הי' להם נאמנות וודאית שיעשו מלאכתם לשמה, ולכן לא התירו להם להתעסק בטוויה (ורק אלו שבהם בחר הקב"ה שיתעסקו במלאכת המשכן וודאי הדבר שיעשו מלאכתם לשמה).

משא"כ הנשים שלא חטאו בחטא העגל אין שום סיבה להגיד שלא יעשו מלאכתם לשמה, ולכן התירו להם להתעסק בטוויה.

(ע"פ לקו"ש חל"א עמ' 207 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מכל דבר בתורה יש ללמוד הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מהמשכן וכליו

אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדוּת אֲשֶׁר פָּקַד עַל פִּי מֹשֶׁה:

(פרשתנו לה, כא)

כלי הקודש שעמדו בחצר המשכן היו הכיור וכנו ומזבח הנחושת; בתוך אהל מועד, ב"קודש", היו השולחן, המנורה ומזבח הקטורת; ולפני ולפנים, בקודש הקדשים – היו הארון והלוחות.

כשירצה האדם להתקרב לה' ולהתקדש בקדושתו, להיכנס למשכן העדות מ"רשות הרבים", הרי הוא צריך לכל לראש לרחוץ ולטהר ידי ורגליו מהזוהמא שדבקה בהם ברשות הרבים. מאחר שבוודאי בעסק ובמשא ומתן ("רשות הרבים"), הוא במעמד ומצב אחר מבעסקו בתורה ועבודה ("משכן ה"). ועל כן, כאשר נכנס מעסקיו לרשות הקדושה – עליו לרחוץ עצמו בכיור.

ומכיון שכל הלכלוך הדבק באדם הוא רק ענין חיצוני, ובפנימיות כל איש ישראל הוא רק טוב, לכן על ידי מי התשובה (ראה בתיב"ע, פרשתנו מ, ז) אפשר לשטוף ולהעביר את הזוהמא ולנקות את האדם.

לקראת שבת

גם נמצא בחצר, עוד קודם הכניסה למשכן עצמו – מזבח העולה: עם כניסת האדם לרשות הקדושה מוטלת עליו החובה "לשחוט" את הבהמה, נפשו הבהמית. וכמאמר חז"ל (חולין ל, ב) "אין ושחט אלא ומשך", עליו למשוך את נפשו הבהמית שתתאווה רק לענייני קדושה.

על המזבח מקטירים חלב ודם: כל ה"חלב", התענוג וההנאה; וה"דם", החיות והחמימות של הנפש הבהמית – יהיו רק בענייני המזבח, ענייני קדושה. – ואח"כ גם כאשר יעסוק בענייני העולם יהיה זה ללא חמימות וללא תענוג.

המזבח עצמו היה נחושת מבחוץ ועפר מבפנים – להורות שכדי להקריב את החלב והדם ולתתם לה', צריכים להיות שני הפכים: נחושת כלפי חוץ, היינו "מצח נחושה" שלא להתבייש מפני המלעיגים מבחוץ; עפר כלפי פנים, ההרגשה כלפי עצמו ש"נפשי כעפר לכל תהיה".

לאחרי הקדמה זו אפשר להכנס אל הקודש, לעסוק ב"תיקון העולם" ("עבודת הבירורים" בלשון הקבלה). והוא בשני אופנים: שולחן ומנורה. ישנם שעבודתם היא באופן ד"שולחן" שעליו מונח לחם הפנים – כבעלי עסק, "מארי עובדין טבין" שעבודתם היא בעיקר בענייני צדקה וגמילות חסדים. וישנם "יושבי אוהל", "מארי תורה" שעסקם הוא באופן דמנורה. וכמאמר הגמרא (ב"ב כה, ב) "הרוצה שיחכים (ענין התורה) ידרים, ושיעשיר (ענין העבודה דגמ"ח) יצפין – וסימנך מנורה בדרום ושלחן בצפון".

אך אי אפשר לגשת לעבודת הבירורים (בשני הדרכים הנ"ל) בפועל, בלי הקדמת עבודת התפילה וההתקשרות בקב"ה – המרומזת במזבח הקטורת (המשוך לחוץ בין השלחן והמנורה). וכמאמר הזהר הק' (זה"ג פח, א) "בחד קטירא התקטרנא", וכמאמר (תהלים קמא, ב) "תכון תפלות קטורת לפניך",

כי העסק בענייני השולחן ומשא ומתן דקדושה לא יכול להיות קודם התפילה, וכפי ההלכה (ברכות י, ב) שאסור לאכול קודם התפילה. וגם ענייני המנורה ולימוד התורה יכולים לבוא רק אחרי התפילה כמאמר אבא בנימין (ברכות ה, ב) "שתהא תפילתי סמוכה למיטתי" ורק אח"כ יעסוק בתורה.

והתכלית בכל זה הוא היחוד והדביקות הגמורה בקב"ה, בקדש הקדשים. שזהו ע"י לימוד פנימיות התורה כפי הרמוז בלוחות שהיו בקה"ק, שהיו נקראים מכל צד, פנים בלא אחור. והוא רומז על פנימיות התורה שהוא ה"פנים" של התורה. משא"כ בנגלה דאורייתא שבה אם לא זכה נעשית לו היפך סם החיים (יומא עב, ב).

ועל ידי העסק בפנימיות התורה, הרי שגם בנגלה דאורייתא אפשר לגלות את הדביקות בקב"ה – שזהו המרומז בספר תורה שהיה גם כן מונח בארון.





ביאור דברי המדרש אודות בחירת ישראל בקב"ה ע"פ דרך הפנימיות והחסידות

רבי אבהו בשם רבי יוחנן אמר: למלך שנכנס למדינה והיו עמו דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילומין, והיו גדולי מדינה יושבים באמצע המדינה. חד אמר אנא נסיב דוכסין לגבי, וחד אמר אנא נסיב איפרכין לגבי, וחד אמר אנא נסיב איסטרטילומין לגבי. היה פקח אחד לשם אמר אנא נסיב למלכא, דכולא מתחלפים ומלכא אינו מתחלף.

כן אומות העולם מהן עובדין לחמה, ומהן עובדין ללבנה, ומהן עובדין לעיין ואבן; אבל ישראל אינן עובדין אלא להקב"ה. הח"ד (איכה ג, כד) "חלקי ה' אמרה נפשי" שאני מיחד אותו שתי פעמים בכל יום ואומר (דברים ו') שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד:

(איכ"ד ג, אות ח')

בדברי המדרש יש להקשות:

מהי חכמתו הגדולה ופקחותו של זה שבחר במלך, והלא דעת לנכון נקל שהמלך נעלה באין ערוך על גבי השרים, ולו החשובים ביותר. גם לא מובנת הסברתו של הפקח לכך שבחר בהמלך "שכולהו מתחלפין ומלכא אינו מתחלף" – ואילו היו גם השרים לא מתחלפים היה בוחר בהם?!

ויובן זה בהקדים המבואר בזהר הקדוש (ח"ב קכח, א) שכדי לקבל שפע מכוחות הטומאה אין צריך ליגיעה, ואדרבה "רוח מסאבא אזדמן תדיר במגנא ובריקניא" (רוח הטומאה נמצאת תמיד בחינם ובריקניות) וכנאמר (בהעלותך יא, ה) "אשר נאכל במצרים חנם" – שכל ענייני מצרים וקליפה באים בחינם. ואילו כדי לקבל שפע מהקדושה יש צורך ביגיעה ועבודה רבה ועצומה, לעבוד את ה' באמת ובלב שלם.

עוד זאת, מבואר בספרי חסידות שהשפע הבא ע"י הקליפה והסטרא אחרא הוא בריבוי מופלג (בזמן הזה), ואילו ההשפעה שבאה מהקדושה היא מצומצמת ומדודה כפי העבודה.

וזהו הפירוש במשל ובנמשל: אלו שבחרו בשרים השונים, הבינו שכדי לקבל מהמלך צריכים להיות בביטול מוחלט, וגם אז אפשר לקבל רק באופן מצומצם ומדוד. ואילו

לקראת שבת

מהשרים אפשר לקבל בשפע עצום, ואין צריך להיות בביטול. ובכל זאת בחר הפיקח בהמלך, בהבינו (עקב ביטולו להמלך) שהעיקר הוא לעבוד את המלך ולא מה שהוא יקבל מהמלך.

וכמו"כ, אומות העולם עובדים לחמה וללבנה בחשבם שישפיעו להם שפע רב, אבל ישראל [מלבד זאת שיודעים שהכוכבים ומזלות אינם יכולים להשפיע מעצמם – וכל השפע העובר דרכם ה"ז רק ברצון ה', והם אינם אלא כגרזן ביד החוצב בו, עם זאת הם] מבינים שאין נוגע כמה יקבלו, ואפילו באם יקבלו יותר שפע מהקליפה – העיקר לעבוד את השי"ת.

וזה הפירוש "כולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף" – זה שהשפעה הנמשכת לקליפות היא רק בזמן הזה ולא לעתיד לבוא, ה"ז הוכחה וראיה גמורה שאין זה דבר אמיתי. ורק "מלכא", עבודת המלך הקב"ה היא דבר אמיתי ונצחי.

וכל זה נרמז בכתוב "חלקי הוי' אמרה נפשי": שהיהודי אומר, שהוא בוחר בה' לחלקו ולגורלו, מכיון שכך "אמרה נפשי", מכיון שהנשמה האלוקית היא חלק אלוקה ממעל ממש, לכן היא בוחרת לעבוד את הקב"ה, ולא להימשך אחרי ההבל. וכיון שהנשמה רוצה להבטל לקב"ה ולומר "אנא נסיב מלכא", שוב גם השכל מבין ש"כולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף" והעבודה היחידה שהיא אמיתית ונצחית היא עבודת ה'.



בלימוד התורה נמצא הקב"ה בשכלו של האדם

ויעש בצלאל את הארון
(לוי, א)

ואיתא בשמו"ר (פ"ג, ב) "בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה המשכן בא ואמר לבצלאל. אמר לו: מהו המשכן הזה? אמר לו: שישרה הקב"ה שכינתו בתוכו ומלמד לישראל תורה. אמר לו בצלאל: והיכן התורה נתונה? אמר לו... הארון".

וקשה הרי כלשון הרמב"ן "עיקר החפץ במשכן... מקום מנוחת השכינה שהוא הארון" וא"כ השראת השכינה היתה בעיקר בארון, ולמה כותב המדרש שהארון הוא בשביל התורה?

וי"ל דהא גופא מרמז המדרש שע"י תורה שורה השכינה באופן הכי נעלה.

דהנה השראת השכינה בבני ישראל הוא ע"י לימוד התורה וקיום המצוות.

והחילוק ביניהם הוא: בקיום המצוות מקיים האדם רצון הקב"ה, אבל האדם והמצוה לא מתאחדים, ולדוגמא יד שעוסק בנטילת לולב נשאר יד ולא נעשה "לולב", אך בלימוד התורה מכיון ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד" נמצא שבהבנת דבר תורה מכיון שחכמת ה' בקרבו, הנה הקב"ה בעצמו נמצא בשכלו של האדם.

וזה גם החילוק בין כללות המשכן והארון עצמו:

"מקום ארון אינו מן המדה" – שבארון מכיון שבו היו הלוחות - התורה - הנה בתוך "מקומו" ו"מדתו" שרתה השכינה בגלוי, אבל בשאר המשכן אף שגם שם שרתה השכינה אבל מקום המזבח (עד"מ) נשאר במדתו, ולא שרתה שם שכינה באותו אופן כבארון.

(ע"פ לקו"ש חט"ו עמ' 434 ואילך)

תכלית בריאת העולם

ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל... כי ענן ה' על המשכן יומם... לעיני כל ישראל לכל מוסעהם (מ, לו-לט)

וקשה, דהרי בפסוקים שלפנ"ז מדובר אודות הקמת המשכן וכו', ומדוע נכתב כאן דווקא אודות סדר מסעי בני ישראל?

וי"ל דהנה בספר שמות מדובר על לידת עם ישראל והתחלת היותו עם נבחר ע"י הקב"ה לעבדו ית' ולקיים רצונותיו (דמסופר שם על יציאת מצרים ומתן תורה והשראת השכינה בתוך בני ישראל ע"י הקמת המשכן).

והנה אמחז"ל דתכלית בריאת העולם הוא ד"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" דנתאוה הקב"ה שגם עולם שמסתיי על קדושתו ית' ועד שהוא מלא קליפות וסט"א יעשו מזה בני" ע"י תומ"צ) מקום שיוכל הקב"ה לדור ולגלות קדושתו ית'.

ולכן מסיימים את הספר שבו מדובר על היות עם ישראל עם נבחר לקיים רצונותיו ית' - במסעי בני ישראל במדבר, דנצטוו בני ישראל ליסע ולשהות ב"מדבר" דוקא, שהוא מקום מלא נחשים ועקרבים ו"צמאון שאין מים" - מקום שאין בו גילוי אלוקות.

שזהו תכלית בריאת עולם הזה ועבודת בני ישראל שדוקא ממקום כזה שאין בו גילוי אלוקות יעשו בני" מקום ששם יוכל הקב"ה לדור ולגלות קדושתו ית'.

(ע"פ לקו"ש חט"ו עמ' 475 ואילך)



חידושי סוגיות

בדין אין מפסיקין בין פרה להחודש

יביא דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פ' פרה להחודש וסימניהון בין כוס ג' לד' לא ישתה; יבאר ב' אופנים בגדר תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש אם הם ב' תקנות או תקנה אחת, ושזהו החילוק בין דעת ר' לוי ור"ח בר חנינא; עפ"ז יסביר הדמיון לכוס ג' וד' שבד' כוסות; ויבאר כמה אופנים בגדר תקנת קריאת פ' פרה והחודש, ושבזה תלויים ג' הדעות בירושלמי

א.

דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פרה להחודש, וצ"ע בסימנא מד' כוסות

גרסינן בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה נעתק (בשינוי לשון) ברי"ף מגילה פ"ג שם) (1) "רבי בא בשם רבי חיי' בר אשי אין מפסיקין בין פורים לפרה, רבי לוי בשם ר"ח בר חניניה² אין מפסיקין בין פרה להחודש. אמר רבי לוי סימניהון דאילין פרשתא, בין הכוסות הללו [בארבע כוסות דליל פסח תנן (פסחים פ"י מ"ז ק"ז, סע"ב)] בין הכוסות הללו פי' בין כוס ראשונה לשני' ובין שני' לשלישית. קרבן העדה] אם רצה לשתות ישתה, בין השלישי לרביעי לא ישתה".

דאיכלע באמצע שבת", משא"כ ירושלמי, שהם ב' דיעות.

(1) וראה גם בבלי שם (ל, א), אלא דשם מסיק הא דאיכלע ר"ח ניסן בשבת הא

(2) כ"ה גם בבבלי שם "ר' חמא בר' חנינא".

והיינו, שרבי לוי מכריע כדעת ר"ח בר חנינה³ ד"אין מפסיקין בין פרה להחודש", ולראי' וחזוק נתן סימן מדין הפסק בד' כוסות דליל פסח, שבין כוס שלישי לרביעי "לא ישתה".

ויש לעיין בהאי סימנא דר' לוי, דאע"פ שמצינו כעין זה בכ"מ בתורה (שנתנו חז"ל סימנים על ענינים מסויימים, לתועלת זכרון הדברים⁴ וכיו"ב) - הרי [מלבד זאת, שגם במקומות ההם יש מקום לומר (כיון שכל עניני התורה הם בדיוק) שיש איזוהי שייכות בתוכן בין הסימן להדבר שעליו ניתן הסימן, הרי' בנדו"ד, שר' לוי נקט סימן זה לסיוע בהכרעת ההלכה (כדעת ר"ח ב"ר חנינה), בודאי מסתבר לומר שיש בסימן זה קשר לנידון ההלכה.

גם צ"ע: בירושלמי שם ממשך (אחר סימנו של רבי לוי): "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה בדין הוא שתקדים החודש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני נשרפה הפרה ולמה פרה קודמת שהוא טהרתן של כל ישראל"⁵, ופי' בקרבן העדה שם (ומקורו בר"ן [לר"ף מגילה שם ד"ה שבאחד בניסן]), שזהו טעמו של ר"ח בר חנינה שאין מפסיקין בין פרה להחודש, כי "אין ראוי להפסיק בין פרה להחודש כדי שלא תקדים כל כך מאחר שהיתה ראוי' להיות מאוחרת".

אך לפ"ז אינו מובן למה הפסיק הש"ס בין שני מאמרי רבי לוי בשם ר"ח בר חנינה - היינו בין עצם הדין לטעמו של הדין - במאמר רבי לוי (משמ"י דנפשי⁶) ע"ד הסימן ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה"⁷?

ב.

ב' אופנים בנדר תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש, וביאור סימנא דרבי לוי

ויש לבאר זה בהקדים הטעם לתקנת קריאת פרשת פרה ופ' החודש, דקריאת פ' פרה היא "להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה" (רש"י מגילה כט, א ד"ה פרה אדומה), ופ' החודש לפי "ששם פרשת הפסח" (רש"י שם ד"ה ברביעית⁸) [דכשם שבמצרים הזהיר משה

(3) ראה פני משה שם.

(4) להעיר מהקדמת הרמב"ם לסהמ"צ שלו. יד מלאכי כללי הרמב"ם אות לד.

(5) מובא גם ברש"י מגילה כט, א ד"ה ברביעית. רי"ף שם.

(6) ל' הפני משה שם.

(7) ולהעיר מרי"ף ור"ח מגילה שם, שהביאו כל ג' המאמרים בשם ר' לוי, ובהמשך אחד. וראה גם רוקח שבהערה 17.

(8) אבל להעיר שבס' הפרדס שלו (צויין לקמן הערה 17. וכ"ה במהרי"ל ומט"מ שצויינו שם) "ברביעית החודש הזה משום ר"ח ניסן שענינו של יום הוא" ומשמע שעיקר טעם קריאתה הוא מפני השייכות לפסוק "החודש הזה גו'" (וראה המשך הלשון במט"מ שם "וחודש ניסן הוא ראש לכל החדשים ולסדרי הרגלים") וראה (ע"ד החסידות) לקו"ש ח"א ע' 220. - וראה לקמן בפנים ס"ד.

לקראת שבת

את ישראל על עשיית הפסח בר"ח ניסן (בא יב, ג ואילך (ובפרש"י שם)⁹), כך לדורות קוראים פרשת החודש "ששם פרשת הפסח" בסמיכות לר"ח ניסן (או בר"ח ניסן עצמו).

ועפ"ז יש מקום להגדיר תקנת קריאת שתי פרשיות אלו בשני אופנים:

(א) שתי קריאות אלו הם מעיקרא תקנה אחת¹⁰, המתחלקת לשתיים - היינו שבשבתות שבין פורים לפסח יש לקרוא בתורה ב' פרשיות ע"ד ההכנות לעשיית הפסח: באחת קורין ע"ד הטהרה הדרושה כדי "שיעשו פסחיהן בטהרה", ובשני קורין פ' החודש "ששם פרשת הפסח".

(ב) שתי קריאות אלו הן שתי תקנות שונות [ע"ד ב' הפרשיות הראשונות, פ' שקלים ופ' זכור, שהם שני ענינים שונים, דקריאת פ' שקלים היא "להודיע שיביאו שקליהן באדר" (רש"י מגילה שם ד"ה קורין בפרשת שקלים (ע"פ הגמרא שם כט, ב)), ו"זכור" - "לסמוך מחיית עמלק למחיית המן" (רש"י שם ד"ה ומפסיקין¹¹)] - דעיקר תקנת קריאת פרשת פרה היא להזהיר על ענין הטומאה והטהרה (בכלל)¹², אלא שתיקנו לקרותה בזמן זה (בסמיכות לפסח) כיון שאזהרה זו נוגעת לעשיית הפסח.

ולפ"ז יש לומר, שר' לוי (משמ"י דנפשי) ס"ל כר"ח בעצם הדין (דאין מפסיקין) אבל לא מטעמי, דפליגי אם הם ב' תקנות או תקנה אחת:

טעמו של ר"ח בר חנינה ש"אין מפסיקין בין פרה להחודש", הוא לפי שס"ל שמעיקרא הם כמו קריאה (תקנה) אחת, ההכנה לעשיית הפסח, וקריאת פ' פרה היא כמו פרט קדום (טהרתן של ישראל) בקריאת פ' החודש (עשיית הפסח), ולכן מובן בפשטות שאין מקום להפסיק ביניהן.

וזוהי כוונתו במאמרו "ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של כל ישראל", שזה מבאר גם הטעם שאין מפסיקין בין פרשת פרה להחודש, כי בהקדמת פ' פרה לפ' החודש (לפי ש"היא טהרתן של כל ישראל") מודגש שעשיית הפסח (פ' החודש) תלוי ב"טהרתן של כל ישראל"¹³ [בלשון המדרש (שמור"ר פ"ט ב) "אוכלי פסח צריכין לה (לחוקת הפרה)"], ומזה מובן שאין להפסיק ביניהן¹⁴ (כנ"ל).

(9) וראה פסחים ו, ב.

(10) לכאורה סברא זו לא אתי כהדיעה שקריאת פרשת פרה היא מה"ת (משא"כ פ' החודש) אבל י"ל, שחובת הקריאה מה"ת אין לה זמן מיוחד, וזה שקבעו לקרותה בשבת זו דוקא היא פרט בתקנת קריאת פ' החודש. ואכ"מ.

(11) וראה בגמרא שם ל, א.

(12) ראה לקמן סעיף ג.

(13) בקה"ע פ"י "מפני שהיא טהרתן של ישראל וראוי דנהדר בטהרה לכך מקדימין". אבל ע"פ

המבואר בפנים י"ל דאתי בפשטות יותר, שהוא טעם שמקדימין אותה לפרשת החודש ("ששם פרשת הפסח"). וכן מפורש בשיטת ריב"ב לרי"ף שם.

(14) וכן מפורש בשיטת ריב"ב לרי"ף שם, "ולכן אין ראוי להפסיק בין פרשת פרה לפרשת החודש שהזהרת הטהרה צריכה להיות סמוכה לפרשת מצות הפסח". וכן משמע קצת מהמשך ל' רש"י למשנה שם (כט, א ד"ה ברביעית). ע"ש.

לקראת שבת

יז

אבל רבי לוי לא ס"ל הכי, כי בזה שנתן סימן (לדינו של ר"ח) מהדין ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה" - כוונתו להגדיר תקנת הקריאה, שתקנת קריאת כל ד' הפרשיות (כולל פ' פרה ופ' החודש) היא ע"ד תקנת ד' כוסות:

כשם שד' כוסות דליל פסח, הרי "כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא" (פסחים קט, סע"ב ואילך), ו"כל כוס תיקנו על דבר מיוחד" (ל' הב"י לטאו"ח סתפ"ד (ד"ה וכתב א"א)¹⁵) [כוס ראשון אומר עליו קידוש היום, כוס שני קורא עליו את ההגדה, כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר (רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"י)]; וזה שאין שותין בין כוס ג' לכוס ד' אינו מפני שיש שייכות ביניהן (שבגלל זה אין להפסיק ביניהן), אלא מטעם שונה לגמרי¹⁶ -

עד"ז הוא בתקנת קריאת ד' פרשיות, שהם ד' (תקנות ו) קריאות שונות, דקריאת פ' פרה אינה חלק מתקנת קריאת פ' החודש, אלא הוא ענין בפני עצמו, ומה שאין מפסיקין בין פרה להחודש הוא מצד דין נוסף.

ג.

ביאור בפרטיות יותר בדעת רבי בא, רבי לוי ור"ח בר חנינא בדרך קריאת פרשיות הפרה והחודש

ויש להסביר דעת רבי לוי ע"פ המובא בכמה פוסקים¹⁷ הטעם למ"ש במשנה (מגילה כט, סע"א) ש"ב[שבת] שלישית [קורין] פרה אדומה" - "לפי ששואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום (מגילה שם, ב. וש"ג), להזכיר שיעשו הפסח בטהרה" (ל' הרוקח שבהערה 17).

והנה דין זה דשלשים יום קודם החג שואלין ודורשין בהלכות החג אינו רק בפסח, אלא בכל הרגלים, וכמבואר בארוכה בשו"ע רבינו הזקן (ריש הל' פסח) בטעם תקנה זו: "לפי שכאו"א הדר בא"י חייב להביא ברגל ג' קרבנות כו' וכל קרבן צריך להיות נקי מכל מום ומשאר דברים הפוסלים את הקרבן לפיכך תקנו חכמים לדרוש הלכות הרגל ל' יום לפניו כדי להזכיר העם את הרגל שלא ישכחו להכין בהמות הכשרים לקרבן ויהי' להם שהות כל שלשים יום".

15) וראה פסחים קיז, סע"ב.

16) ראה רשב"ם ותוס' פסחים קיז, ב. ועוד.

17) רוקח הל' פורים (סי' רמא) וכ"ה בספר הפרדס לרש"י סדר קריאות והפטורות סכ"א (בהוצאת עהרענרייך - "סדר פרשיות" ע' שמח). הובא גם במהרי"ל הל' ד' פרשיות. וראה גם מטה משה ענין ארבע פרשיות (סי' תקצז). ועוד.

וראה רש"י לגמ' שם (ל, סע"א) "ולא בסמוכה לפורים, לסמוך אזהרת טמאים לפסח" [אלא שבזה אפשר לפרש שאינו כוונתו ב"לפסח" - לקריאת פ' החודש "ששם פרשת הפסח" אלא לחג הפסח. וכן משמע מהמשך ל' רש"י שם "והיכא דחל כו' הווקנו להקדים פרשת פרה לשבת שלפני שבת זו כו'"].

לקראת שבת

ועפ"ז יש לומר, דזה שתיקנו קריאת פ' פרה להזהיר את ישראל מטומאה, אינו מפני קרבן פסח בלבד, אלא מפני טהרת הרגל בכלל (הדרושה לעלי' לרגל וג' קרבנות החג (מלבר ק"פ)), וכן מובן ממה שהביאו בכמה פוסקים¹⁸ בענין תקנת קריאת פרת פרה הא ד"חייב אדם לטהר את עצמו ברגל"¹⁹ (ר"ה טז, ב).

ונ"ל שזהו טעמו של רבי בא דס"ל ש"אין מפסיקין בין פורים לפרה", כי לדעתו קריאת פ' פרה שייכת להתקנה דשואלין ודורשין כו' קודם הפסח שלשים יום²⁰ (והיינו הכנה לטהרת הרגל בכלל), ולכן צ"ל בסמיכות לפורים דוקא (שבו התחלת ל' יום אלול²¹).

ונמצא, שדעת רבי לוי שנתן הסימן ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה" היא דיעה ממוצעת בין שיטת רבי בא ושיטת ר"ח בר חנינה - דלהלכה למעשה הכריע ר"ל כדעת ר"ח בר חנינה שאין מפסיקין בין פרה להחודש, אבל לאו מטעמי, כי לדעת ר"ח בר חנינה הרי הן כמו תקנה אחת המתחלקת לשתיים, כנ"ל, ואילו רבי לוי ס"ל, שבעצם הן ב' תקנות [ע"ד כוסות דליל פסח], לפי שפרשת פרה היא אזהרה על טהרת הרגל בכלל, אלא שיש דין (נוסף) שאין מפסיקין בין פרה להחודש.

וי"ל דטעמי דר' לוי שאין מפסיקין בין פרה להחודש אף שבעצם הן ב' תקנות כמ"ש במטה משה (ס"ח תקצז) ד"פרשת פרה אדומה להודיע לעם שהם טמאי מתים כו' לפי שבר"ח ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפ' החודש", היינו שצריך להסמיך קריאת פ' פרה לר"ח ניסן, זמן התחלת עלי' לרגל.

ועוד י"ל ע"פ ל' רש"י במגילה (ל, סע"א) "ולא בסמוכה לפורים, לסמוך אזהרת טמאים לפסח", דמשמע שיש להסמיכו לחג הפסח כפי האפשרי.

ועפ"ז מובן מה שהכניס הש"ס מיד לאחר דינו של ר"ח ב"ח את מאמרו של ר"ל (משמ"י דנפשי), קודם שהביא את טעמו של ר"ח - כי כוונתו בזה להדגיש, כי הוא קאי בשיטת ר"ח רק להלכה, אבל לא ס"ל כטעמי'.

19) אלא שלא תיקנו כן לפני כל הרגלים וסמכו על קריאתה לפני הפסח. וראה ע"ד החסידות אוה"ת חוקת (ס"ע תשעז ואילך).

20) ע"ד פרשת שקלים שלשים יום לפני ר"ח ניסן (ראה מגילה שם כט, ב).

21) כלי אדה"ז בשולחנו שם "מפורים ואילך".

18) ס' הפרדס ומהרי"ל שם (אבל ראה לקמן בפנים ס"ד). וראה גם מטה משה שם, "פרשת פרה אדומה להודיע לעם שהם טמאי מתים שיטהרו באפר פרה לפי שבר"ח ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים" (ולא הזכיר בטעם זה ע"ד עשיית פסח בטהרה).

לקראת שבת

יט

ד.

ביאור דעת ר"ח בר חנינה ודעת רבי לוי לפמ"ש בס' הפרדס ומהרי"ל

אך ביאור זה בדעת ר"ח בר חנינה ודעת רבי לוי לא אתי שפיר לפי מ"ש בס' הפרדס (סדר פרשיות ע' שמח) ומהרי"ל (הל' ד' פרשיות), דעי' בדבריהם שהביאו הא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל בהמשך לטעם ר"ח בר חנינה שפרה קודמת להחודש לפי "שהיא טהרתן של כל ישראל" (ומשמע קצת בלשונם דגרסו כן בירושלמי).

ומשמע מהמשך דבריהם שאין כוונת ר"ח בר חנינה במאמרו "ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של כל ישראל" שעשיית הפסח תלוי' בטהרתן של כל ישראל, אלא כוונתו להא ד"חייב אדם לטהר עצמו ברגל" (בכלל), א"כ מובן דגם לדעת ר"ח בר חנינה תקנת קריאת פרשת פרה אינו בשביל עשיית הפסח בלבד (כנ"ל ס"ב), אלא לטהרת הרגל בכלל שכולל עלי' לרגל, קרבן פסח וג' קרבנות החג.

וי"ל לפי מ"ש בס' הפרדס ומהרי"ל ע"ד משנת"ל דפליגי אי תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש הם תקנה א' או שתי תקנות שונות, אבל ביאור הדבר באופן אחר:

דהנה בס' הפרדס ומהרי"ל כתבו "ברביעית החודש הזה משום ר"ח ניסן שענינו של יום הוא", ומשמע שעיקר טעם קריאתה הוא מפני השייכות לפסוק "החודש הזה לכם וגו'", ולא לפי "ששם פרשת הפסח" (כמ"ש רש"י במגילה (כט, א)).

ועפ"ז י"ל שדעת רבי לוי שקריאת פרשת הפרה ופרשת החודש הן שתי תקנות שונות הוא משום דס"ל דעיקר תקנת פרשת החודש אינה משום עשיית הפסח, אלא לפי שהוא "ענינו של יום" דר"ח ניסן, וא"כ פרשת פרה שהיא אזהרה על טהרת הרגל ופרשת החודש הן שני ענינים שונים לגמרי, ולכן ס"ל שהן שתי תקנות שונות.

משא"כ לדעת ר"ח בר חנינה שקריאת פרשת פרה ופרשת החודש הם מעיקרא תקנה אחת, הוא משום דס"ל דתקנת פרשת החודש הוא לפי "ששם עשיית הפסח", וא"כ י"ל דפרשת פרה שהיא אזהרה על טהרת הרגל, שכולל הטהרה בשביל עשיית הפסח והרגל, ופרשת החודש, "עשיית הפסח", שייכים זה לזה בענין הקריאה²², ולכן ס"ל בהגדרת תקנת קריאת שתי פרשיות אלו דהם תקנה אחת.



אחת, כ"א דשייכים זה לזה והם תקנה אחת.

22 אבל לפ"ז אין לומר דפרשת פרה היא כמו פרט בקריאת פ' החודש (כנ"ל ס"ב) והם כמו קריאה

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

ושכנתי בתוכם

מצות בנין המקדש היא מצוה כללית אשר כל אחד ואחד צריך להשתתף בה, כאמור ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וענינו מפורש בדרז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוך כל אחד ואחד

במענה על מכתבו השואל ודורש בענין העבודה בתקון המדות בכלל, ובהכשרת עצמו להיות כלי נכונה לעבודת השם, בפרט.

הנה כל הקרוב לגשת אל הקדש בעבודת ה' הנה לבד זאת אשר יסוד הכל הוא האמת, ואמת מביט על כל דבר ותופס כל דבר כמו שהוא בלי שום הגזמה לאחד מן הצדדים דטוב ורע, הנה לבד זאת הרי כל עיקר ענין העבודה הוא שיהי' בסדר מסודר.

עבודה הרוחנית יש לה חקים מוגבלים, כדוגמת עבודה גשמית, ויש בה סוגים שונים כדוגמת העבודה הגשמית המתחלקת לשלשה סוגים כוללים: א) עבודת משא, ב) עבודת מלאכה, ג) ועבודת מלאכת מחשבת.

בבנין המשכן וכליו מצינו שלשה עבודות הללו, עבודת משא, עבודת מלאכה והעולה על כולנה היא עבודת מלאכת מחשבת דכתיב בה (שמות לה, לב) ולחשוב מחשבות לעשות בזהב וגו'.

לקראת שבת

כא

מצות בנין המקדש היא מצוה כללית אשר כל אחד ואחד צריך להשתתף בה, כאמור ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וענינו מפורש בדרוז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד.

זאת אומרת אשר בכל אחד ואחד הנה תוכו ופנימיותו יכול להיות וצריך להיות משכן ומכון לשבתו ית' ובמקדש זה ישנם שלש עבודות האמורות, עבודת משא, עבודת מלאכה ועבודת מלאכת מחשבת.

המשכיל על דבר יבין כי ג' מלאכות אלו הן שעבוד ג' לבושי הנפש, מחשבה דבור ומעשה, אמנם עוד טרם שיגש למלאכת בנין מקדשו, אשר זהו תעודת ירידת נשמתו למטה להתלבש בגוף צריך לסדר עבודתו בסדר מסודר, דבר דבר על אופנו ולכל לראש שלא להיות מוטעה בעצמו.

כל דבר באשר הוא לפי מהותו וענינו יש בו טוב ויש בו רע, והיינו לבד זאת המבואר במ"א, דאין טוב במוחלט ואין רע במוחלט, הנה לבד זאת הרי בכל אדם יש בו טוב ויש בו רע, היינו מעלות וחסרונות, ואשר על כן הנה הזוהירות הראשונה היא להתרחק מן הטעות, והוא שלא לראות רק מעלת עצמו וכן לא רק לחפש חסרונות עצמו. כי תפיסת אחד הקצוות בלבד לא יביא שום תועלת הראוי בתכלית הנרצה בהעבודה האלקית.

כל אומן קודם שמתחיל בעבודתו בתקון איזה כלי הרי תחלה הוא מסתכל ובודק יפה איזה אבר מהכלי צריך רק נקוי וחזוק ואיזה דרוש להחליף בחדש, ואח"כ מכין ומשחזי כלי אומנתו הצריכים למלאכה זו ואז הוא נגש לעבודתו, תחלה להסיר האברים הצריכים חלוף בחדשים, ומתעסק בהאברים הצריכים רק חזוק ונקוי, ובגמרו מתחיל לעשות האברים החדשים, וכל עבודת מלאכתו עושה במתינות לאט לאט, ואז נעשה כלי חזקה ראוי למטרתה.

וכן הוא בעבודה הרוחנית בתקון וזיכוך המדות, שתחלה צריכים להסתכל יפה בכללות מהותו להכיר את עצמו כמו שהוא במעלותיו וחסרונותיו ולדעת מה מעניניו בשכל ומדות ולבושי הנפש צריכים תקון ונקוי ואיזה צריכים להחליף בחדשים לגמרי. ישנם ענינים בתקון המדות, כמו מדת הכעס או גאווה והדומה שאינם מתיחסים כלל אל העבודה הפנימית ע"פ חסידות והיינו שעל זה אין צריכים לימוד דא"ח, כי כדי לתקן מדות אלו די ומספיק לימוד ספרי מוסר המבארים גנות המדות רעות ושבח המדות טובות, וכל אדם באשר הוא אדם, כמ"ש הרמב"ם בפירושו למשנה ה' פ"ד דסנהדרין, כלומר במעלת מין המדבר צריך להתרחק מן המגונה ולהתקרב אל הטוב.

התחלת ביאור החסידות היא להסביר להאדם כי כל המובן בשכל אנושי בטיב המדות טובות אינו עדיין הטוב האמיתי.

לדוגמא אם האדם כבר שלם בשלימות המדות טובות ומתפלל ג"פ ביום ולומד תורה כפי הזמן שאפשרי לו ומקיים המצות כהלכתן בדיני התורה אינו משלים עדיין תכלית הנרצה בהכוונה העליונה בירידת נשמתו להתלבש בגוף.

וכאן הוא התחלת העבודה שע"פ החסידות.

עבודת החסידות הוא להכניס אור וחיות פנימי בכל שלימות הציור קומה שלו.

כי האדם השלם הנ"ל הוא אינו אלא רק כלי טוב בלבד, ובכלי טוב הלזה צריכים להכניס אור וחיות, ודוגמא לדבר גוף שלם ובריא הוא כלי טוב לחיות הנפש אשר כל כח יתלבש ויאיר בכלי שלו, כלומר האבר שהוא הכלי המקבל אור הכח.

וזהו דכתיב וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה, זהו בנין הגוף וברוחניות הו"ע בנין הכלים ויפח באפיו נשמת חיים הוא חיות הנפש. וברוחני' הו"ע בנין הצורה, ויהי האדם לנפש חי' ארז"ל נשמה שנתתי לך החיהו, מען דארף באלעבן די נשמה מיט א חיות פנימי, וזהו התחלת העבודה ע"פ חסידות.

