

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקעח
ערש"ק פרשת ויחי ה'תשע"ז

מדוע עברה המלכות מראובן ליהודה?

גודל מעלת מדריגת יוסף הצדיק

מעשה דתענית גבי איסור שיחה בסעודה

חיות בברכות שמונה עשרה



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקצח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"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, 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, 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 אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

מדוע עברה המלכות מראובן ליהודה?

מדוע מפרש רש"י "מטרף בני עליה" על הצלת יוסף ותמר, ולא רק על אחד מהם? / מהי מעלתו של יהודה על ראובן, הרי גם ראובן רצה להציל את יוסף? / ביאור מעלת המלכות והטעם שזכה לזה יהודה דוקא מפני מעלתו בהצלת יהודה ותמר

(נ"פ לקומי שיחות חמ"ו עמ' 440 ואילך)

ח..... פנינים ❁ עיונים וביאורים קצרים

הריגת אנשי שכם - דבר רצוי? / מדוע נשא משה את ארונו של יוסף?

ט..... יינה של תורה

גודל מעלת מדרגת יוסף הצדיק

האבות והשכטים רועי צאן, ויוסף משנה למלך / "והם לא הכירוהו" - שלא השיגו עוצם מעלתו / הנהגת יוסף - שלא בגדרי הטבע / "רכוש גדול" - ניצוצות הקדושה שהעלו ישראל

(נ"פ לקומי שיחות ח"ג עמ' 831 ואילך)

יג..... פנינים ❁ דרוש ואגדה

יבא שילה - משה ומשיח / איך יתכן שראש עשו מונח ליד יצחק?

יד..... חידושי סוגיות

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קושיות בסיפור הש"ס, ויסיק דנישנו כאן סברות יסודיות בדיני חשב סכנה לשם דבר מצוה

(נ"פ לקומי שיחות חל"ה עמ' 223 ואילך)

יח..... תורת חיים

תפילה בחיות | בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי (ויחי מח, כב ובאונקלוס)

כ..... דרכי החסידות

הכל הולך אחרי כוונת הלב

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

מדוע עברה המלכות מראובן ליהודה?

מדוע מפרש רש"י "מטרף בני עלית" על הצלת יוסף ותמר, ולא רק על אחד מהם? / מהי מעלתו של יהודה על ראובן, הרי גם ראובן רצה להציל את יוסף? / ביאור מעלת המלכות והטעם שזכה לזה יהודה דוקא מפני מעלתו בהצלת יהודה ותמר

בפרשתנו מסופר (מט, ט) שיעקב שיבח את יהודה ואמר לו: "גור ארי יהודה, מטרף בני עלית, כרע רבץ כארי וכלביא מי יקימנו". ומפרש רש"י:

"מטרף – ממה שחשדתיך ב'טורף טורף יוסף חי' רעה אכלתהו', וזהו יהודה שנמשל ל'ארי'; בני עלית – סילקת את עצמך ואמרת 'מה בצע וגו''. וכן בהריגת תמר, שהודה 'צדקה ממני'. לפיכך 'כרע רבץ וגו'' בימי שלמה 'איש תחת גפנו וגו'".

וביאורו מפרשי רש"י, אשר בדבריו אלו יש חידוש בהבנת התיבות "מטרף בני עלית": יש המפרשים (ראה תנחומא פרשתנו י. שכל טוב עה"פ. ועוד), שתיבת "בני" קאי על יוסף, והיינו שיעקב משבח את יהודה ואומר לו: "מטרף בני – עלית", סילקת עצמך מהריגתו של בני יוסף;

אמנם רש"י מדגיש אשר "בני" קאי על יהודה, ויעקב אומר ליהודה: "מטרף – בני עלית", אתה בני יהודה סילקת עצמך מענין ה"טרף".

ויש להטעים שיטת רש"י שלא רצה לפרש ש"בני" קאי על יוסף – כי כן מוכח מתוכן הענין:

הרי יעקב בא כאן לשבח את יהודה. ובכן, אם נפרש את תיבת "בני" על יוסף, לא תהי' בהדגשה זו תוספת שבח ליהודה, ואדרבה – אפשר להבין שדוקא בגלל שהי' זה "טרף בני", בנו ש' יעקב, לכן סילק עצמו יהודה, אך אילו הי' זה "טרף" אחר – אז לא

הי' מסלק עצמו, והרי זה ממש משבח; ו

ואשר על כן מסתבר לפרש ש"בני" קאי על יהודה, והשבח לו הוא שסילק עצמו מענין ה"טרף" בכ"ה.

ב. אך צריך ביאור בזה שהוסיף רש"י כאן את פרשת תמר – "וכן בהריגת תמר שאמר 'צדקה ממני'":

הרי נאמר כאן "מטרף" פעם אחת בלבד: "מטרף בני עליה", ומנין לנו להעמיס בתיבה אחת שני ענינים שונים, גם יוסף וגם תמר? ! ובפרט שבתמר לא נאמרה הלשון "טרף" כלל, אלא דוקא ביוסף ("טורף טורף יוסף").

[ואכן, בבראשית רבה (פצ"ט, ח) חילקו זה לשני פירושים נפרדים: "מטרפו של יוסף, שאמרת 'מה בצע'. דבר אחר: 'מטרף' – מטרפה של תמר שהצלת ד' נפשות כו'", ומהתימה על רש"י שדרכו "פשוטו של מקרא" שצירף שניהם גם יחד].

וכבר האריכו בזה מפרשי רש"י (ראה משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד); והנראה לבאר בדרך הפשט, שהוכרח רש"י לשני הענינים כי דוקא עי"ז מובנת מעלתו של יהודה לגבי ראובן, כדלקמן.

ג. משמעות המשך הכתובים היא, שבזכות זה ש"מטרף בני עליה" קיבל יהודה את המלכות (וכלשון רש"י "לפיכך וכו'"). כי, מעיקרא הי' ראובן צריך לזכות במלכות, בתור בכור – אך כיון שבלבל יצועי אביו לאחר פטירת רחל, לכן עברה זכות המלכות ליהודה.

[וכן מפורש בבעל הטורים כאן: "לראובן אמר 'עליה' והיית ראוי ליקח מתנות כהונה ומלוכה, דכתיב ב' 'זיתן עז למלכו'. ומי גרם לך שהפסדת אותו? 'כי עליה משכבי אביך'; וליהודה אמר – אבל אתה, ש'מטרף בני עליה', זכית ועליה ולקחת מתנות מלוכה"].

והנה, בראובן מצינו שני ענינים שהצטיין בהם:

1) ראובן הוא זה שהתנגד להריגת יוסף ואמר לאחיו "לא נכנו נפש", ולכן לא הרגו אותו אחיו אלא השליכוהו לבור – כמסופר בפ' וישב (לו, כא. וראה מקץ מב, כב: "ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד וגו'").

2) ראובן חזר בתשובה על זה שחילל יצועי אביו, וכפירוש רש"י (וישב לו, כט) שבעת מכירת יוסף לא הי' נוכח במקום כי "עסוק הי' בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו". ומעתה, כשבאים אנו לבאר מעלת יהודה – צריכים אנו למצוא שגם אצלו היו (לכ"ה הפחות) שתי מעלות דומות וממילא אינו פחות מראובן, וזהו שמפרש רש"י שביהודה מצינו שני שבחים:

1) יהודה הוא זה שבפועל הציץ את חייו יוסף, ע"י שאמר לאחיו "מה בצע כי נהרגו את אחינו וגו'" והביא לכך שימכרו אותו (במקום להמיתו).

(2) במעשה תמר הוא הודה על טעותו ואמר "צדקה ממני" (כמו שראובן חזר בתשובה על מה שעשה).

ד. ועדיין לא נתבאר (ראה גם ריב"א עה"ת כאן): אם גם ביהודה וגם בראובן מצאנו מעלות דומות - במה היא המעלה של יהודה יותר מראובן?
אלא:

ענינו של מלך הוא בפעולותיו עבור הזולת - לדאוג לענינים והצרכים של עמו, "אשר יצא לפניו ואשר יבוא לפניהם, ואשר יוציאם ואשר יביאם" (פנחס כז, יז).

ומכאן השייכות של מלכות ליהודה דוקא - שהוא שבפועל הציל את זולתו: אמירתו של יהודה "מה בצע גוי" הצילה את יוסף מהריגה, והביאה לזה שיוציאו אותו מהבור (שהי' מלא ב"נחשים ועקרבים" (פרש"י וישב לו, כד)); וכמו כן הודאתו של יהודה באמרו "צדקה ממני" - הצילה את תמר מגזר דין של שריפה.

שונה הדבר בראובן, שאמנם רצה מאוד להציל את יוסף, וכן הודה וחזר בתשובה על מעשה בלהה באופן נעלה כו', אבל מעלה זו היתה בעיקר בו כש"עצמו, לא בשייכות לטובת והצלת הזולת:

זה שהוא אמר לאחיו "לא נכנו נפש", והציע להם: "השליכו אותו אל הבור הזה" מורה על כוונתו הטובה - וכפי שמעיד הכתוב עליו (וישב לו, כב) שעשה זה "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו" - אך בפועל, עצה זו הועילה להציל את יוסף רק מהריגתו על ידי אחיו, אולם לא הצילה אותו ממיתת רעב ומ"נחשים ועקרבים" הנמצאים בבור! וכן מעלתו של ראובן בתשובתו על מעשה בלהה - "עסוק הי' בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו" - הי' זה ענין "אישי" שלו, שלא היתה לו שייכות ופעולה על הזולת.

[יתירה מזו: אם ראובן לא הי' "עסוק... בשקו ובתעניתו" בעת מכירת יוסף, אולי הי' מוצא עצה כיצד להציל את יוסף (ואולי הי' יכול להוציאו מן הבור כאשר אחיו ישבו "לאכול לחם") ולהחזירו סוף סוף אל אביו; דוקא משום שהוא הי' עוסק עם עצמו (אמנם בענינים נעלים, "בשקו ובתעניתו", אבל בעניניו שלו) - לכן הגיעה מכירת יוסף].

ולכן משבח יעקב את יהודה בזה ש"מטרף בני עליית" - זה שהוא הצליח לפעול במעשה להצלתו של הזולת (הן יוסף והן תמר) - בתור ראי' על כך שהוא ראוי למלכות; ואילו בראובן, תשובתו וכוונתו וכו' מורות על מעלתו בעצמו, אך לא על היותו ראוי למלכה.

וממוצא דבר למדנו, שאין ליהודי להתעסק רק עם שלימות עצמו, אלא עליו לעסוק גם בטובת זולתו בפועל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הריגת אנשי שכם

– דבר רצוי?

כי באפם הרנו איש

אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד

(בט, ו. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי בדבריו כאן לא רצה יעקב לשבח את שמעון ולוי כ"א להוכיחם, וא"כ, איך מתאים באמצע התוכחה לשבחם בזה ש"אינם חשובים כולם אלא כאיש אחד"?

ויש לבאר, שאדרבה, בדבריו אלו הגדיר יעקב את הטעם להתוכחה. דגם הוא סבר שאנשי שכם היו מחוייבים מיתה מפני שלא דנו את שכם על חטאו (ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ט), או מפני חטאיהם לפני מעשה דינה (ראה רמב"ן וישלח לד, יג. ועוד).

אלא שמפני ש"אינם חשובין כולם אלא כאיש אחד" לא היו צריכים להרגם ב"מרמה" (וישלח לד, יג) וע"י תחבולות, אלא היו צריכים להרגם בריש גלי. ולכן הוכיחם יעקב, כי הריגת אנשי שכם ב"מרמה" גרמה לחילול השם, והי' להם להרגם בגלוי כי "אינם חשובים כולם אלא כאיש אחד". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 152 הע' 20)

מדוע נשא משה את

ארונו של יוסף?

וישאו אותו בניו ארצה כנען ויקברו אותו

לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון

(ג. יג. רש"י)

הקשו המפרשים: להלן בפ' בשלח (יג, ט) כתוב "ויקח משה את עצמות יוסף עמו",

ולכאורה, משה הרי הי' משבט לוי ומבני קהת נושאי הארון, וא"כ "היאך נשא משה שהי' לוי ארונו של יוסף" (לשון הריב"א כאן, וראה גם חזקוני ומרשב זקנים)?

ויש לבאר הדברים בהקדים מה שמצינו ש"מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" (רש"י שמות ה, ד. וראה שמו"ר פ"ה, טז), ומבואר בזה ד"שבטו של לוי כו' עתידין לשאת את הארון, ומתוך כך היו בני חורין" (תוס' הדר זקנים שמות א, יג. וראה גם חזקוני שם ה, ד. ועוד). ונמצא, שמכיון שהיו "עתידין לשאת את הארון" לכן לא היו שייכים כלל לשעבוד מצרים.

והנה מצינו דרך אחרי מיתתו של יעקב אבינו התחילה צרת השעבוד, וכדברי רש"י (ריש פרשתנו) "כיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם".

וזהו ש"לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון", דמכיון שנשיאת ארונו של יעקב אפשרה את שעבוד מצרים, לכן "לוי לא ישא" כי הוא "עתיד לשאת את הארון", ואינו שייך לשעבוד מצרים.

ולפ"ז יתפרש כמין חומר "היאך נשא משה שהי' לוי ארונו של יוסף", כי נשיאת ארונו של יוסף לא רק שאין בזה הוראה על שעבוד מצרים, אלא אדרבה, יש בה הוראה על הגאולה ממצרים, וכדברי יוסף עצמו, דכאשר "פקוד יפקוד אליכם אתכם, והעליתם את עצמותי מזה אתכם" (בשלח סס). וע"כ לא הי' ראוי לנשיאת ארונו של יוסף יותר ממשה, ראש שבטו של לוי, וגואלם של ישראל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 237 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



גדול מעלת מדריגת יוסף הצדיק

האבות והשבטים רועי צאן, ויוסף משנה למלך / "והם לא הכירוהו" –
שלא השיגו עוצם מעלתו / הנהגת יוסף – שלא בגדרי הטבע / "רכוש גדול"
– ניצוצות הקדושה שהעלו ישראל

נבואת הגאולה ניתנת בסיום פרשתנו מפיו של יוסף: "ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת", ומכך שדוקא יוסף אמר נבואה זו משמע אשר יוסף קשור עם ענין הגאולה ויציאת מצרים יתר על אביו ושאר אחיו.

גם בדרך הנהגתו ועבודתו את קונו מצינו שינוי גדול בהתעסקותו של יוסף: האבות והשבטים היו כולם רועי צאן, ואילו יוסף היה משנה למלך מצרים, והתעסק בהנהגת הממלכה ועניניה.

ועם כל זה, היה יוסף נעלה ומרומם על שאר אחיו בכמה ענינים, כפי שמצינו שהיה יוסף מלך, והשתחו לו אביו ואחיו. ומכיוון שכל המתרחש בעולם הזה הגשמי הוא מסוכב מהענינים שבעולמות הרוחניים, הרי מובן שגם ברוחניות היה יוסף "מלך" ונעלה על שאר אחיו, והיתה מדריגת עבודתו גבוהה ומרוממת יותר.

יש לבאר מהות מדרגתו של יוסף ודרך עבודתו, ובזה יתבאר מה טעם באה בשורת הגאולה על ידו, ומכחו דוקא.

האבות והשבטים רועי צאן, ויוסף משנה למלך

ההפרש בין דרכי עבודתם של יוסף ואחיו, נעוץ בשורש נשמתם (במבואר להלן ראה תורת חיים ויחי קב, ב ואילך):

יעקב והשבטים היו רועי צאן, לפי שיראו מלהתעסק במסחר וכיוצא, כי הדבר היה מפריע וסותר לעבודתם הרוחנית, וברעיית צאן היתה להם היכולת לפרוש ולהתנזר מענייני העולם ולעסוק תמיד בעבודת השי"ת.

לעומתם, יוסף התעסק עם ענייני העולם, ודוקא בעסק הכרוך בטרדות רבות ועצומות – משנה למלך, והתעסקות זו גופא היתה במצרים "ערות הארץ", המקום החומרי והנחות ביותר באותה העת, ומכל מקום לא הפריע הדבר להתקשרותו עם הקב"ה, וגם בהתעסקו בענייני מצרים הנחותים עמד בתכלית הדיקוּת באלוּקות.

ולא זו בלבד שלא פגע היותו משנה למלך בהתקשרותו באלוּקות, אלא תכלית וכוונה היתה בדבר: שהיה ממשיך ענייני קדושה עליונים עד למטה מטה בערוות הארץ.

דהנה, יעקב אבינו היה עוסק בעניינים רוחניים נעלים מאוד, ומחמת עוצם וגודל קדושת עבודתו, לא התגלו ענייני קדושה אלו בעולם הזה הגשמי הנחות. ודוקא יוסף הצדיק היה זה שהביא עניינים אלו לידי גילוי עד לעולם הזה הגשמי. ועל כך נאמר "תולדות יעקב יוסף" (וישב לו, ב), שגילוי ו"הולדת" ענייני יעקב בעולם הזה ועד לערוות הארץ, היה על ידי עבודתו של יוסף.

וסיבת הדבר מה שדוקא יוסף היה ומכחו להמשיך קדושה עד לערות הארץ, באופן אשר לא נגרע מעבודתו הקדושה מאומה, היא משום ש"כל הגבוה גבוה ביותר – יורד למטה מטה ביותר", שכל שדרגת הקדושה היא מרוממת ונעלית, כך גדול כחה לרדת עד למקומות האפלים ונחותים, וכמשל "האבוקה הגדולה שמאירה למרחוק, שכל שהאבוקה גדולה יותר, תאיר למרחוק יותר. . שמעוצם גודל שלהבת האבוקה יגיע אור גם במקום זה הרחוק" (ראה שערי אורה נח, א ואילך).

וכך היה הדבר אצל יוסף, שמשום עוצם וגודל מעלתו שהיה "גבוה גבוה ביותר", נעלה אפילו ממדריגת יעקב אבינו, לכן היה בכחו להמשיך ולגלות ענייני קדושה אלו גם בעולם הזה, מה שלא היה בכחו של יעקב.

"והם לא הכירוהו" – שלא השיגו עוצם מעלתו

והנה, על פי הביאור האמור בשגב מעלת מדריגתו המיוחדת של יוסף, יתבארו כמה מאורעות המסופרים בפרשיות אלו:

א. כאשר ראו האחים את יוסף כמשנה למלך, מסופר אשר "והם לא הכירוהו" (מקץ מב, ח), וטעם הדבר שהשבטים לא העלו על דעתם שמשנה למלך זה הוא יוסף, הוא לפי שבדעתם ועל פי דרך עבודתם, היה הדבר מופרך לגמרי שיוסף הצדיק יתעסק בענייני העולם בכלל, ובפרט בעניינים נמוכים ושפלים כניהול מצרים ערוות הארץ, ולא העלו על דעתם שדוקא משום מעלתו שהוא מרומם מהעולם, יכול הוא להיות משנה למלך מצרים ולהישאר בדרגתו הנעלית.

[ובאופן אחר נתבאר בסה"ק (תורה אור קג, ב): "והם לא הכירוהו" – שלא היתה להם "הכרה" והשגה במדריגה נעלית כשל יוסף].

הנהגת יוסף – שלא בגדרי הטבע

ב. כאשר יצא שר המשקים מבית האסורים, הרי אף שביקש ממנו יוסף להזכירו לפני פרעה, הנה "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו", ואמרו חז"ל שנענש יוסף להיות אסור שתי שנים משום שתלה יהבו בשר המשקים, ולא סמך בביטחון גמור שהקב"ה יוציאו מבית האסורים (וישב מ, כג ובפרש"י).

והדבר תמוה: הלא אף שצריך האדם לסמוך על הקב"ה בלבד, מצווה הוא לעשות "כלי" בדרך הטבע שתשרה בו ברכת ה', ומה פסול יש בכך שביקש יוסף משר המשקים להזכירו, שבכך משתדל הוא בדרך הטבע לצאת מבית האסורים?

וכפי שמצינו אצל יעקב אבינו, אשר בשעה שנתרגשה עליו צרת עשו, הנה בנוסף לתפילתו להקב"ה ובטחונו בישועה, פעל והשתדל גם בדרך הטבע על ידי ששלח "דורון" לעשו, והכין עצמו למלחמה. ומדוע דוקא יוסף נענש על השתדלותו בדרך הטבע?

אלא שכפי שהתבאר, היה יוסף מרומם ונעלה מן העולם לגמרי, שאם אצל יעקב אבינו היו עניני העולם תופסים מקום ומפריעים לדבקתו בהש"ת, הרי שאצל יוסף לא תפסו עניני העולם מקום כלל, והיה מרומם לגמרי מן העולם הזה ודרכי הטבע שבו. ועל כן, מצד דרגתו זו, לא היה זקוק כלל להכנותו ו"כלים" בדרך הטבע, והיה עליו ליתן יהבו בהש"ת בלבד, ומשביקש לנהוג בדרך הטבע, נענש.

"רכוש גדול" – ניצוצות הקדושה שהעלו ישראל

מטרת ירידת בית ישראל מצרימה, וכל ענין גלות מצרים, היתה בכדי ש"ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (לך טו, יא). ונתבאר בסה"ק (ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 823 ואילך, וש"נ) שבשביל כלי כסף וזהב לא היה הקב"ה נותן את ישראל בגלות ארבע מאות שנה, אלא הכוונה ב"רכוש גדול" היא ל"ניצוצות" הקדושה ש"נפלו" במצרים, וישראל ביררום והעלו עמהם משם.

"ניצוצות" אלו הם עניני קדושה עליונים שנתונים בגלות בתוך עניני עולם הזה, והדרך להעלותם ולגואלם משם היא על ידי ההתעסקות בעניני העולם לשם שמים, וזו היתה שליחותם ומטרתם של ישראל במצרים – לברור מתוך הענינים הגשמיים את ניצוצות הקדושה. וכשסיימו עבודתם וביררו את כל ניצוצות הקדושה, באה גאולת מצרים, ויצאו משם עם ה"רכוש גדול", הם ניצוצות הקדושה.

ומיהו הנותן לישראל את הכח והעוז להצליח בעבודתם, לירד למקומות הנמוכים

ביותר, ולברר משם את ניצוצות הקדושה – הלא הוא יוסף הצדיק, שמעוצם מעלת דרגתו יכול לירד לערוות הארץ ולהעלות משם את ניצוצות הקדושה, והוא הנותן הכח לישראל שיוכלו גם הם להעלות את ניצוצות הקדושה מעומק "ערוות הארץ".

ומשום כך היה יוסף זה שבישר את ישראל "אלקים פקוד יפקוד אתכם", כי בכחו זכו ישראל להצליח בעבודת בירור והעלאת הניצוצות, ולהיגאל מגלות מצרים.



פנינים

דרוש ואגדה

איך יתכן שראש עשו מונח ליד יצחק?

ויקברו אותו במערת שדה המכפלה

ושמעית פתגמי' לעשו רשיעא כו' ולא הוה שביוק ליוסף למיקבור ית אביו כו' ונמל [חושים] סויפא וקטע ריש' דעשו רשיעא והוה רישא דעשו מתגלגל כו' ואתנח בנו עיטפ' דיצחק אביו

(ג, יג. תרגום יונתן בן עוזיאל)

לכאורה תמוה ביותר, הרי הדין הוא ש"אין קוברין רשע אצל צדיק" (סנהדרין מז, א. טושו"ע יו"ד סי' שסב ס"ה), וא"כ כיצד יתכן ש"רישי' דעשו רשיעא" מונח "בגו עיטפ' דיצחק"?

ויש לבאר זה בדרך הפנימיות:

שרשו של עשו - ביצחק הוא. ופשוט, שביצחק הצדיק לא הי' שום רע ורשעות. וזה שהי' עשו רשע, הי' רק כאשר הבדיל את עצמו משרשו - יצחק - והתעסק בענינים גופניים וחומריים.

ונמצא, שרק "גופו" וחומריותו של עשו הי' רע גמור, אך "ראשו", שהוא המקור ושורש שלו כפי שהוא ביצחק, הי' רק טוב.

וע"כ, כאשר הפרידו וניתקו את "גופו" של עשו, ונשאר רק "רישיו", אזי אין בו רע, כ"א טוב גמור. ולכן יתכן שיהי' מונח "בגו עיטפ' דיצחק".

(ע"פ לקוטי שיחות חמ"ו עמ' 193)

יבא שילה - משה ומשיח

לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו
עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים

יבא שילה בגימטריא משיח. שילה בעל הטורים (מט, י. פירוש בעל הטורים)

יש לבאר עומק נפלא בדברי בעל הטורים, בהקדם ביאור מאמר רז"ל (ראה שמו"ר פ"ב, ו) "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון", והדבר ברור שאין כוונת המדרש שמשה עצמו הוא משיח גואל צדק, שהרי משיח הוא מבית דוד משבט יהודה ומשה משבט לוי, אלא ודאי כוונת המדרש היא שגם הגאולה העתידה לבוא במהרה, תבוא בכחו של משה גואל ראשון.

והביאור בזה:

כחו של משיח לגאול את ישראל בא מכת התורה, שהרי זהו עיקר מעלת המשיח, כמו שמצינו ברמב"ם שההגדרה הראשונה של משיח היא היותו "הוגה בתורה" (רמב"ם הלכות מלכים ספ"א), והתורה הלא היא "תורת משה". ונמצא, שכחו של "גואל אחרון" לגאול ישראל, מכחו של "גואל ראשון" הוא, תורתו של משה.

וזהו עומק כוונת בעל הטורים, ש"יבא שילה בגימטריא משיח" ו"שילה בגימטריא משה", כי גילוי המשיח וביאתו בפועל - "יבא שילה בגימטריא משיח" - הוא בכח תורתו של גואל ראשון, "שילה בגימטריא משה".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 8 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קושיות בסיפור הש"ס, ויסיק דנישנו כאן סברות יסודיות
בדיני חשש סכנה לשם דבר מצוה

מהדיבור ד"אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה", טפי הול"ל מאמר זה תיכף כשביקשו "לימא מר מילתא". ובפי' הרי"ף לעין יעקב כתב בזה דאכן באמרו "אין מסיחין בסעודה" לא היתה כוונת רב יצחק לבאר הא דאין הוא עצמו יכול "לימא מילתא" (וזה דלא כרש"י שם, עיי"ש) אלא רק להוכיחו לר"ג על שדיבר אליו בתוך הסעודה, והטעם כי לאפרושי מאיסורא יש לו דין קדימה לגבי שאר ד"ת (ודחי כמה איסורי, עיי' עירובין סג ע"א, שבת מ ע"ב. ועיי"ע מש"כ בעובדא דהכא בפמ"ג או"ח סק"א א"א סק"א), ואילו המאמר "יעקב אבינו לא מת" אין בו נפקותא למעשה ולא להלכה ולכן אין

גרסינן בתענית ה ע"ב "רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר ל"י רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת (אלא חי הוא לעולם, רש"י) וכו'".

וכבר עמדו מפרשים ונתקשו כאן מה הרויח רב יצחק בזה שאמר הדין ד"אין מסיחין בסעודה", הא מ"מ גם על אמירה זו גופא חל זה ש"אין מסיחין בסעודה" (דאיסורה אפי' בתיבה אחת - עיי' ברכות מג ע"א), ואדרבה, כיון שרצה לומר לו "יעקב אבינו לא מת", שהוא דיבור מועט יותר

אמירת ד"ת בסעודה, וכיון שכן אין לחוש לסכנה, כי כאשר ישראל עוסקים בתורה ע"פ ציווי התורה עצמה בודאי יש עליהם שמירה בדרך גם אם ע"פ טבע יש חשש סכנה.

ועפ"ז מחזור היטב הטעם שטרח ר' יצחק והשיבו באריכות "הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה", ולא הסתפק בהודעת עצם הדין, כי בזה כיוון לבאר ולהדגיש שדין זה חל גם אדברי תורה (ועיי' בר"ח בסוגיין ובמג"א סי' קע סק"א ובערוך השולחן שם), והוא ע"ד ההלכה דאשכחן לענין דבר מצוה, דאף ש"שומר מצוה לא ידע דבר רע" (עיי' בגדר זה להלכתא בשדי חמד ח"ג תרסה, ב ואילך וח"ט א'תתפ, ג ואילך), וכן הא דפסחים ח ע"ב דשלוחי מצוה אינן ניזוקין, ומ"מ דינא הוא ד"היכא דשכיח היזיקא שאני" כמבואר בפסחים שם. ועד"ז בעניננו, דהשמיעו ר' יצחק דכיון שטעם הדין הוא "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה", הרי דחשש הסכנה הוא באופן של "שכיח היזיקא", ולהכי הוכיח לו בסברא ובראי' דאין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת, כדי לאפרושי מאיסורא.

ומעתה יש לבאר כמין חומר גם המשך הסיפור התם בתר דסעיד, דא"ל יעקב אבינו לא מת, ושוב א"ל ר' נחמן וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, א"ל ר' יצחק מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

צורך באמירתו באמצע הסעודה. איברא דפי' זה צ"ע לכאורה, דלפ"ז הי' לו רק להשמיעו פסק ההלכה "אין מסיחין בסעודה", ולא להאריך בדיבורו ולבאר גם טעם הדין "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה". ואף שבוזה הגדיל חומר הדבר, דחמירא סכנתא מאיסורא, אכתי קשה דאדרבה, מטעם זה גופא אין לו להאריך בדיבורו עתה (באמצע הסעודה), אלא לקצר ככל האפשרי, וכיון שלהפרישו בפועל מסכנתא די באמירת עצם ההלכה "אין מסיחין בסעודה", למה לא המתין עם הוספת טעם ההלכה עד בתר דסעיד.

והנראה בכ"ז דבאמת הכל נרמז כאן מתוך הסוגיא לעיל מינ', דהנה סיפור זה בא בהמשך לכו"כ מאמרים לפנ"ז ששאל ר' נחמן את ר' יצחק, ור' יצחק ענה לו "הכי אמר רבי יוחנן", ותוכן כמה מאמרי רבי יוחנן אלה הוא ע"ד הנהגה נסית של הקב"ה עם בני ישראל, וכהא דא"ל במאמר הראשון שבסוגיא שם גבי נס ירידת גשמים בניסן בימי יואל בדרך נס גדול כו', עיי"ש בפרטי הנס. ובהמשך למאמרי רבי יוחנן אלה (שנאמרו בשמו לר"נ ע"י ר' יצחק) מביא הש"ס הסיפור דידן דהוי יתבי בסעודתא כו'. ויש לומר, שגם ר"נ ודאי ידע ההלכה "אין מסיחין בסעודה" מפני סכנה, אלא שכוונת בקשתו "לימא מר מילתא" היתה לדברי תורה דוקא, כי ס"ל שאיסור שיחה הוא רק בנוגע לשיחת חולין אבל בד"ת אין לחוש לסכנה, דהא תורה מגנא ומצלא (סוטה כא ע"א), ואדרבה, ממאמר המשנה אבות פ"ג מ"ג דשולחן ש"לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים" מובן שיש חיוב

לא מת, וכפשטות לשונו "לא מת, אלא חי הוא לעולם". ולבד מכ"ז קשה לכאורה בפרש"י זה, דלדבריו העיקר חסר כאן מן הספר, שהתירוץ על השאלה "וכי בכדי כו'" הוא כי רק "נדמה להם שמת" (וזה לא נזכר בגמ'), ואילו זה ש"מקרא אני דורש" הוא רק הראי' (מן הכתוב) שיעקב אבינו לא מת.

אולם לפי הנ"ל עלה לנו דבמענה ר' יצחק לפנ"ז "אין מסיחין כו' ויבא לידי סכנה", נרמז ענין כללי בגדר דיני המצוות, דאף שאמר רבי יוחנן שישנם כמה פעמים ואופנים שהקב"ה עושה נסים לישראל, מ"מ, קיום הדינים צ"ל בדרך טבע העולם. ולכן, אף שהתורה יש בה סגולה של הגנה והצלה, אין לסמוך ע"ז במקום דשכיח הזיקא וזקוקים להנהגה נסית. ובהקדים שבגדר זה גופא (שבעשיית המצוות אין סומכין על נס וסגולה) אפשר לחקור בטעם וסברא, אם זהו מצד חשיבות הטבע ע"פ התורה, שחוקי הטבע עצמם הם בריאתו של הקב"ה, וכמבואר בדרשות ר"ן דרוש ח "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי" (ועיי' נמי בחינוך מצוה תקמו), ולהכי אין רצונו של הקב"ה שקיום הדינים יהי' באופן שיתבטלו חוקי הטבע. אי נמי י"ל דזהו מצד גדר הדינים גופא, כלומר, שהקיום שכיוונה תורה בציווי' הוא לעולם קיום הנעשה בטבע העולם (ולא לשנותו), והמקיים שלא ע"פ טבע אינו עושה כפי הקיום שציוותה התורה. פירוש, דלאופן הא', מעשה המצוה צ"ל בטבע לפי שגם הדינים הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי

די"ל שלא בסתם נסמכו הדברים בש"ס, אלא מאמר ר"י ("הכי אמר ר"י") שאמרו "בתר דסעיד", "יעקב אבינו לא מת", יש לו קשר ושייכות עם הדיבור ("הכי אמר ר"י") שבתוך הסעודה "אין מסיחין בסעודה". ובהקדים דלכאורה קשה בזה, דמן הקושיא "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנוטו חנטייא וקברו קברייא" נראה דסבר לפרש דלא מת וחי הוא ממש (עד שאין זקוקים להספד וחנוטה וקבורה), וא"כ אמאי שאל רק "וכי בכדי ספדו כו'", שהי' זה לחינם, לכאורה עדיפא הו"ל להקשות האיך הי' באפשרותם כלל ועיקר לעשות מעשה זה ד"ספדו ספדנייא וחנוטו חנטייא וקברו קברייא", והרי "לא מת". גם צ"ע במענת ר"י, מה השיב לו ממקרא ד"אל תירא עבדי יעקב גו'", דלכאורה אין בזה לתרץ הא ד"וכי בכדי . . חנטו חנטייא כו'". ובחדא"ג מהרש"א כתב לבאר (וראה נמי רשב"א לע"י שם), שלפי ביאור ר"י לבסוף שמקור דבריו הוא ממקרא ד"אל תירא גו'" ודורש "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", הרי הוא מבאר כוונתו בדבריו הראשונים, שזה שיעקב אבינו לא מת אין הכוונה לחיי הגוף, שבזה היתה מיתה, אלא בנפש קאמר. אבל (נוסף ע"ז שלפ"ז אינו מובן מהו החידוש שדוקא ביעקב נאמר בו שלא מת, הרי חיי הנפש של כל הצדיקים הם חיים נצחיים), הנה עדיין אין מיושב אליבא דפרש"י שכתב "מקרא אני דורש, והאי דחנוטו חנטייא סבורים היו שמת", וכ"כ לאח"ז (ד"ה אף הוא בחיים) "ודחנוטו חנטייא נדמה להם שמת אבל חי היי" (ועיי' בתוד"ה יעקב שם), ומזה מוכח שס"ל לרש"י שכוונת "לא מת" היא שגופו

הטבע, וזהו שהקשה וכי בכדי ספרו כו', ולא הקשה בפשטות איך עשו דברים אלה כנ"ל, דעיקר כוונתו היתה להקשות (לא על עצם המעשה דחנטה וקבורה אלא) שנזכר הדבר בכתובים וגם נעשה ע"פ ציוויו של יוסף (ובפרט הקבורה שהיא מצוה), ומוכח שגם ע"פ תורה יש חשיבות להגדרת טבע, כי אל"כ נמצא שכל המסופר בתורה ע"ד הפעולות שנעשו בגופו של יעקב הם דברים שנעשו "בכדי", רק לפי דעתם של המצרים ולא לפי האמת דתורה. ועל זה השיב לו ר"י שוב "מקרא אני דורש כו'", פירוש ד"יעקב לא מת" אינו לענין יחס המצרים אלא רק אמיתית דרגת יעקב כפי שהיא בתורה, שרק מצד גדר התורה אינו מוגדר בגדרי הטבע, היינו דזה ש"אף הוא בחיים" אינו ענין שנראה לעיני בשר אלא זקוקים ל"מקרא (ובזה גופא ע"י דרשה וחיידוש -) אני דורש". ועפ"ז מובן שאין סתירה בין הענינים ("לא מת", ולאידך מסופר בכתובים ד"ספרו ספדניא כו"), כי זה ש"ספרו כו'" הוא לפי ש"נדמה להם שמת", היינו כלפי המצרים, שלגבם ה"ז ענין אמיתי ע"פ תורה דאין לדיין אלא מה שענינו ראות, וע"כ ע"פ תורה היו צריכים לעשות כפי הטבע הנראה וזהו ג"כ דין אמת של התורה (שכך רצתה התורה, כנ"ל, ולא שבאמת מוגדרת בזה).

הטבע (מצד "חפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם"), ולכן חיוב קיומם מוגבל ולא נאמר אלא למצבים אלה שאפשר לקיימם ע"פ טבע; משא"כ לאופן השני, אין זה שחוקי הטבע מצד עצמם הם מגבילים וגודרים קיום התומ"צ של האדם, אלא רק לפי שכך צ"ל מצד גדר המצוות עצמן, שפעולתן צ"ל בטבע מבלי לבטל חוקיו (והוא כמשל הבוחר ברצונו להגביל עצמו ע"פ טבע אף שבכחו ויכלתו לשדד מערכות הטבע ובאמת אינו מוגבל וכפוף לו).

ויש לומר, שבזה פליגי ר"י ור"נ הכא לאחר הסעודה, דבמאי דאמר ר"י בתר דסעיד "יעקב אבינו לא מת" בא להדגיש, שטעם הדבר שקיום הדינים צ"ל ע"פ הטבע (כמו שהזכיר קודם גבי איסור שיחה) אינו משום שדיני התורה מוגבלים מתחילתם בטבע, כי אדרבה "יעקב אבינו לא מת", נגד חוקי הטבע (עיי' אמונות ודעות להרס"ג מאמר א פ"א), ועיי' ברשב"א לעין יעקב כאן דמעלת יעקב שייכת למעלתו בתורה כמ"ש ויעקב איש תם יושב אהלים, והיינו דיש בו כח התורה שאינה תחת מרות הטבע; אלא ודאי הא דצ"ל קיום הדינים בטבע הוא כאופן הב' הנ"ל. אבל ר"נ, לאחר ששמע ד"אין מסיחין בסעודה כו' ויבא לידי סכנה" נקט דטעמו כאופן הא' הנ"ל שהדינים עצמם מוגדרים בגדר



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחי' היום יום

תפילה בחיות

בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי (ויחי מח, כב ובאונקלוס)

חיות בברכות שמונה עשרה

...מה שכתב בהנוגע לו, שאף שקלה עליו הכוונה באמירת תהלים בפסוקי דזמרה וכו' אינו מרגיש חיות בברכות שמונה עשרה, הנה צריך הי' להתעמק בתורת הבעש"ט וביחוד בהנוגע לענין השגחה פרטית וההתקשרות וההתאחדות שבין כל אחד מישראל להקב"ה המבוארים בכמה מקומות בתורת החסידות, ועל ידי שיתרגל ברעיונות אלו יוחקק בנפשו לא רק בהבנה אלא גם בהרגש ובלשון רבנו הזקן בתניא קדישא ריש פרק מ"א אשר אין סוף ב"ה מניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עם ישראל ועליו בפרט כו' והנה ה' נצב עליו וכו' ומנהיגו ומשפיע כל הצטרותו והצטרות בני ביתו, ואז בנקל יכווין בברכות האמצעיות ועאכו"כ בג' ראשונות וג' אחרונות.

(אגרות קודש ח"י עמ' נח)

תפילה באריכות, או חלק קטן באיכות

...עצה להתבוננות או להתרגש מפירוש המלות,

- מובן שכשמוסיפים על הזמן [כלומר, שמאריכים בזמן התפילה] גם ההרגש נתגדל, ועוד ענין, כשאין אפשרי להוסיף על הזמן, כשמחלקים התבוננות לאיזה פעמים, וכידוע

סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר, על אופן עבודתם של סוג אחד מהחסידים, שבכל יום היו מתבוננים בחלק מסוים של התפלה, התבוננות עמוקה, וליום שלאחריו ממשיכים בעוד חלק.

(אגרות קודש חי"ט עמ' קצה)

סוף סוף יביא גם לאתהפכא ולא רק לאתכפיא

במענה על מכתבו . . בו שואל אם להמשיך בדרכו שמתפלל לפעמים באריכות ובהתבוננות בענין מתורת החסידות אבל לפי הנראה לו לא פועל על המדות ובמילא שאלתו, אם להמשיך בזה.

והשאלה תמוהה, כי מה אם כשנוהג על דרך הנ"ל ובכל זאת עדיין לא פעל על המדות, הרי אפשר לשער מה שיהי' כשיעזוב דרכו זה, כי הרי מעשים בכל יום. ומובן גם בשכל הפשוט אשר אריכות התפלה והתבוננות בענין מתורת חיים מסייעים להטבת המדות וסוף סוף גם לאתהפכא ולא רק לאתכפיא.

וצריך הי' לבדוק את התפילין שלו וכן לתת בכל יום חול קודם התפלה איזה פרוטות לצדקה ולאחר התפלה השיעור תהלים - כפי שנחלק לימי החדש - אשר בטח אז יראה ג"כ בעיני בשר פעולת עבודתו זו הנ"ל על המדות.

(אגרות קודש חי"ט עמ' רצה)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



הכל הולך אחרי כוונת הלב

גם מי שדעתו יפה לכוון כל הכוונות צריך לעורר פנימיות לבבו אל מה שלמעלה מענין כוונה בכלל. והוא ההתקשרות פנימי מה שהמתפלל מוסר ונותן עצמו לאלקות, כמאמר 'דע לפני מי אתה עומד'

'שומע תפלת כל פה'

...ידוע ומקובל כי כל הכוונות שבתפלה הנה גם אלו שאין דעתם יפה לכוון הן מפני העדר הידיעה (שלא באשמתו), והן מפני שאין בכח לזכור הכוונות פרטיות בעת התפלה, הנה מספיק אם מכוון בלבו כוונה כללית. והוא להיות דברי תפלתו נשמעים לפניו ית' עם כל כוונותיהם כמו שהם מבוארים בספרי קבלה.

ברור הדבר שכאשר יהודי נעמד להתפלל ומהרהר בלבו: ריבוננו של עולם! אנא שתפילתי תיחשב לפניך כאילו שכיוונתי את כל הכוונות ע"פ קבלה, הנה זה עצמו די ומספיק, כי הוא ית' שומע תפלת כל פה.

דהנה כתיב (דברים ד, ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כהוי' אלקינו בכל קראינו אליו, ותרגם ארי מאן עם רב די לי' אלקא קריב לי' לקבלא צלותי' בעידן עקתי' כה' אלקנא בכל עידן דאנחנא מצלין קדמוהי.

המעייין יראה כי התרגום פירש הב' ענינים דקרובים אליו וקראינו אליו, בהב' ענינים שבתפלה. דבתפלה הרי יש ב' ענינים: א' התפלה והבקשה במילוי צרכי האדם בבני חייה ומזונא, ב' התפלה שהיא עבודת אלקים. ופירש קרובים אליו בענין התפלה בעידן עקתי', כוונתו בשרש מצות התפלה להתפלל בעת צרה ר"ל ולבקש הצורך ברפואה וכו' כידוע

לקראת שבת

כא

ענינו בדא"ח בארוכה¹. ובקראנו אליו פירש בכל עידן דאנחנא מצלין קדמוהי, בענין התפלה שהיא עבודת אלקים, וכמאמר רז"ל אליו ולא למדותיו².

עצמות א"ס ועצמות הנשמה

במוצאי יום הכיפורים תרנ"ד סיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [רבי שלום דובער] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע כי בשנת תקנ"ו במוצאי יוהכ"פ בליאזנא, אמר רבנו הגדול [רבי שניאור זלמן] נ"ע תורה ברבים (כנהוג אז בדרושים קצרים) על פסוק מי כהוי' אלקינו וגו' אליו, אליו ולא למדותיו, הפרדס אומר ש'אליו' אלו ה'אורות' המתלבשים ב'כלים' של עשר ספירות דאצילות. הרבי, הבעל שם טוב, אומר ש'אליו' זו האלקות שבכלים דעשר ספירות דאצילות. הפירוש הפשוט הוא ש'אליו' זה עצמות אין סוף שישנו אצל כל יהודי פשוט בידיעה עצמית ע"י אמונה פשוטה, וזהו "קרובים אליו", ו"בכל קראנו אליו", שני ה'אליו' הם עצמות א"ס ועצמות הנשמה. התפלה באמונה פשוטה מחברת את עצמות הנשמה עם עצמות א"ס, שעצמות א"ס יהיה רופא חולים ומברך השנים.

זאת אומרת דהכל הולך אחר כוונת הלב באמונה פשוטה הקבועה בלב כל איש ישראל. דהנה גם מי שדעתו יפה לכוון כל הכוונות צריך לעורר פנימיות לבבו אל מה שלמעלה מענין כוונה בכלל. והוא ההתקשרות פנימי מה שהמתפלל מוסר ונותן עצמו לאלקות, כמאמר 'דע לפני מי אתה עומד'.

ידיעה זו היא הבאה בהרגש ("אין דעם געפיל") דאמונה פשוטה שבזה כל ישראל שווין לטובה ולברכה, דגם איש הפשוט הרי חלקו בחיים אמיתים דחיי הנשמה שהיא חבוקה ודבוקה באב הרחמים, ותפלתו מתקבלת לרצון.

(אגרות קודש ח"ג עמ' קמד-ה)



1) כנראה הכוונה כאן לרפואת חולי הנפש. וראה בקונטרס העבודה בארוכה, ובכ"מ בדא"ח, דשני ענינים בתפלה: התקשרות נפשו באלקות ובירור וזיכוך נה"ב. הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

2) הובא בפרדס של"ב פ"ב בשם הספרי. הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.