

# לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון ל"ט  
ערש"ק פרשת שמיני (פרה)  
ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

## פתח דבר

לקראת שבת פרשת ויקרא הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ל"ט), והוא אוצר בלום מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נב"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבד"כ לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, 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 שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
איגוד תלמידי הישיבות

## טעמו וראו כי טוב

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש  
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832  
(ניתן להשאיר הודעה)

## לקראת שבת

י"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'  
שע"י איגוד תלמידי הישיבות  
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור החילוק בין לשון "וימציאו . . את הדם" לבין "והקריבו . . את הדם", ע"פ דקדוק לשון רש"י "לשון הושטה והזמנה" דמזה מובן החידוש ב"וימציאו" (ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 54 ואילך)

## יינה של תורה

ביאור ענין סימני טהרת הבהמה בעבודת האדם, דצריך לבדוק בנפשו הבהמית האם הנהגתה היא באופן ד"מפרסת פרסה" ו"מעלת גרה" (ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 222 ואילך)

## חידושי סוגיות

באיסור ההשתחוואה כלפי חוץ ניתן ללמוד ב-ב' אופנים א. מצד השהיה ב. בעצם ההשתחוואה. ומהרמב"ם משמע באופן אחר - שהשהיה פועלת את ענין ההשתחוואה, דעפ"ז מובנת פלוגתת אמוראים גבי שיעור שהיה (ע"פ חידושים וביאורים בשי"ס ח"ג עמ' עו ואילך)

## הוספה - דרכי החסידות

ביאור ענין 'הנחות העולם', דהיינו, מה שנוהים אחרי נימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף בכזב, בשוא, בערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר (פתגמים מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

## מקרא אני דורש

# החידוש ב"וימציאו" לגבי "והקריבו" בעבודת בני אהרן

ביאור החילוק בין לשון "וימציאו . . את הדם" לבין "והקריבו . . את הדם", ע"פ מה שמדקדק רש"י בלשונו – "לשון הושטה והזמנה" דמזה מובן החידוש ב"וימציאו"

א. בפסוק (פרשתנו ט, יב) "וישחט את העולה וימציאו בני אהרן אליו את הדם ויזרקהו על המזבח סביב" מפרש רש"י תיבת "וימציאו" דהיינו "לשון הושטה והזמנה".

כוונת רש"י בפשטות היא לפרש תיבת "וימציאו" - שלא תימא שענינה מלשון מציאה [ע"ד פירוש הראב"ע כאן "מגזרת מצא, שמצאו בשעת הצורך", היינו שבני אהרן גרמו שהדם יהי מצוי אצל אהרן] - אלא הוא "לשון הושטה והזמנה".

אבל צריך ביאור בכפל לשון רש"י - "לשון הושטה והזמנה", דלכאורה היה מספיק לומר "לשון הושטה".

ותירר מזה: "הושטה" ו"הזמנה" הריהם שני ענינים שונים - "הושטה" מובנה העברה ונתנה מיד ליד, ו"הזמנה" פירושה הכנה, שהכינו את הדם - ומהו ההכרח לפרש ש"וימציאו" כולל את שני הענינים - "לשון הושטה והזמנה"?

בפשטות כוונת רש"י בזה לבאר ש"הושטה" זו היתה באופן של "וימציאו", והיינו, שע"י ההושטה לחברו נעשה הדבר מוכן ומזומן ומצוי אצלו (ע"ד פי' הראב"ע כנ"ל). אבל לכאורה אין זה ביאור מספיק, דמשום כך לא הי' צריך רש"י להדגיש שהי' מעשה הזמנה דוקא, והול"ל "לשון הושטה שיהי' מצוי" וכיו"ב (ע"ד לשון הראב"ע), שפירושו עצם המצאו של הדבר (מבלי חילוק באיזה אופן נמצא אצלו, אם הוא מזומן אם לאו) - ומהי הדגשת רש"י ש"וימציאו הוא לשון הושטה

## והזמנה?

ב. ויש לומר, שכוונת רש"י היא (לא רק לפרש תיבת "וימציאו", אלא בעיקר) לתרץ שינוי בלשון הכתובים כאן: לעיל (ט, ח-ט) גבי הקרבת "עגל החטאת" של אהרן נאמר "ויקרב אהרן אל המזבח וישחט ג' ויקדיבו בני אהרן את הדם אליו ויטבול אצבעו בדם ויתן על קרנות מזבח גו", וכאן גבי העולה מדייק הכתוב ("וישחט את העולה) ו**ימציאו** בני אהרן אליו את הדם ויזרקו גו" (וגם בפסוק שלאח"ז מדייק הכתוב "ואת העולה **המציאו** אליו לנתחיה גו"), וכן גבי "השלמים אשר לעם" נאמר לקמן "וימציאו בני אהרן את הדם אליו" - וטעמא בעי?

בפשטות יש לומר, שכן היתה המציאות - שלאחרי קבלת דם החטאת לא עמדו בני אהרן בקירוב מקום לאהרן ולכן היו צריכים להקריב (ולהוליך) אליו את הדם, משא"כ קבלת הדם של העולה (וכן של השלמים) היתה בקירוב מקום לאהרן והיו יכולים להושיט את דם העולה (וכן אבריה) אליו.

אבל עם שביאור זה מיישב השינוי בלשון הכתובים כאן - עדיין אינו מובן בתוכן הענין:

לעיל בתחילת פ' ויקרא (א, ה), בדיני עולה, נאמר "ושחט את בן הבקר לפני ה' והקדיבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם על המזבח גו", ובפרש"י שם "והקריבו" - "זו קבלה שהיא הראשונה, ומשמעה לשון הולכה, למדנו (ש)שתיהן בבני אהרן". כלומר: לשון "והקריבו" כולל שתי העבודות של קבלת הדם והולכת הדם (דשתיהן הן בבני אהרן הכהנים דוקא). ועפ"ז תמוה, כיון שהכתוב כאן בא לתאר השתתפותם של בני אהרן בעבודת יום השמיני למילואים, מדוע גבי העולה (והשלמים) השמיט הכתוב ע"ד שתי עבודות אלו (קבלה והולכה) ואומר רק "וימציאו . . את הדם", דהיינו הושיטת הדם לידו של אהרן?

בנוגע ל"הולכה" יש לומר, שע"פ פשוטו של מקרא, גם הושיטת הדם (מיד ליד) נכללת בגדר "הולכה", שהרי בזה מקרב את הדם אל המזבח.

[ע"ד ההלכה אמנם יש מקום לשקו"ט אי הושיטה זו יש עלי' שם הולכה, שהרי קי"ל שהולכה שלא ברגל לאו שמה הולכה, ולדעת הרמב"ם אפילו כשעומד בצד המזבח צ"ל הולכה ברגל (ובצפע"נ עה"ת כתב, דזה שבני אהרן רק המציאו את הדם אכן "הוה שלא כדין"); אבל ע"ד הפשט לא מצינו שהולכה צ"ל ברגל דוקא, וכיון שכל ענין ההולכה למדים מתיבת "והקריבו", מסתבר שגם הושיטה בכלל זה, מאחר שע"ז מקרב הדם אל המזבח, כנ"ל].

אבל עדיין לא מתורץ בנוגע לקבלת הדם, שבפשטות לא נכללת בלשון "וימציאו". דדוקא בנוגע ללשון "והקריבו" אמרו ש"זו קבלה שהיא הראשונה" (ובפרט שיש לומר שקבלת הדם נכללת גם במשמעות הלשון של "והקריבו", כי קבלת הדם היא התחלת "קירוב" הדם אל המזבח), משא"כ "וימציאו" פירושו - פעולת הנתנה מיד ליד, ומובן שאין קבלת הדם בכלל זה. וא"כ תמוה, מדוע נקט הכתוב לשון "וימציאו" (ומשמיט ע"ד קבלת הדם) ולא אמר (כדלעיל) "ויקריבו", שבזה נכללות

הן הקבלה והן ההולכה?

[בשלמא אם לא הי' נכתב בתורה בכלל ע"ד הפעולות שבין שחיטה לזריקה, לא הי' קשה, כי כן מצינו בעוד מקומות, שלא נתפרטו כל העבודות שנעשו בקרבן כ"א רק מקצתן; אבל מאחר שהכתוב נחית לפרט שבני אהרן "המציאו" את הדם לאהרן - קשה, כנ"ל, מדוע השמיט ע"ד קבלת הדם].

ולתרץ שאלה זו מוסיף רש"י "לשון הושטה) והזמנה", שבזה מדגיש החידוש ב"וימציאו" לגבי "ויקריבו", שדוקא בזה יש ענין ההזמנה, כדלקמן.

ג. בכתובים כאן מפורש שיש חילוק בין זריקת דם החטאת וזריקת דם העולה והשלמים, דבחטאת נאמר "ו**יטבול** אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח", ואילו בעולה ושלמים נאמר שתם "ויזרקהו על המזבח". כלומר, זריקת דם החטאת היא באצבע, ולכן צריך הכהן לטבול אצבעו בדם תחילה ואח"כ לזרוק אותו, משא"כ זריקת דם העולה והשלמים היא בכלי ואין צורך בטבילת האצבע בדם.

ונמצא שיש חילוק עיקרי בין פעולת בני אהרן בדם החטאת ופעולתם בדם העולה והשלמים: בדם החטאת הרי גם לאחרי שהקריבו את הדם לאהרן, עדיין לא היה הדם מזומן ומוכשר לזריקה, כי היתה חסרה פעולת טבילת אצבעו של אהרן בדם; משא"כ בדם העולה והשלמים, הרי תיכף לאחרי שהושיטו את הדם לאהרן, נעשה הדם **מזומן** ומוכן לזריקה, מבלי שיצטרך אהרן לעשות שום דבר נוסף.

ועפ"ז מוסבר הטעם שנאמר "ו**ימציאו** בני אהרן גו" דייקא (ולא "ויקריבו"): הטעם שהתורה מספרת ע"ד פעולות בני אהרן בקרבנות אלו הוא (בפשטות) כדי להדגיש את השתתפותם בעבודתו של אהרן ביום זה. ולכן מדגיש הכתוב, שגבי העולה והשלמים גדלה מדת השתתפותם בעבודת אהרן, דלא זו בלבד ש"הקריבו" את הדם אלא "ו**ימציאו**" - שהחידוש בזה הוא לא רק באופן הפעולה (וימציאו לשון הושטה) אלא בעיקר בנוגע ל**הנפעל** בהדם, שבדם העולה פעלו בני אהרן דבר נוסף, שהדם יהי' **מוכן ומזומן** לגמרי לזריקה.

וזוהי גם הדגשת הכתוב גבי אברי העולה - "ואת העולה **המציאו** אליו **לנתחיה**", כלומר, בני אהרן נתחו את העולה לנתחים, באופן שתיכף בהגיע הנתחים לידי אהרן היו מוכנים ל"ויקטר על המזבח".

## יינה של תורה

# “מפרסת פרסה” ו“מעלת גרה” – סימני טהרת ה'בהמה' שבאדם

ביאור ענין סימני טהרת הבהמה בעבודת האדם, דצריך לבדוק בנפשו הבהמית האם הנהגתה היא באופן ד"מפרסת פרסה" ו"מעלת גרה"

א. בפרשתנו מדובר אודות הבהמות הטהורות ומותרות באכילה, והבהמות הטמאות - האסורות באכילה. להבחנה בבהמה טהורה מציינת התורה שני סימנים: א. "מפרסת פרסה ושוסעת שסע" - פרסותיה של הבהמה סדוקות ושסועות לכל אורכן. ב. מעלת גרה - מעלה את האוכל ממעיה ומחזירה אותו לפיה ללעיסה חוזרת.

העובדה שסימנים אלו נקבעו כסימני טהרה-אשר לפיהם ניתן לקבוע את טהרת הבהמה (ועד שלפי שיטות בהלכה סימנים אלו אינם רק סימן לכשרותה של הבהמה, אלא מהווים סיבה לטהרתה), מלמדת כי תוכנם הפנימי של שני סימנים אלו קשור עם ענין הטהרה וההבחנה בין הטהור לטמא, וכדלקמן.

ב. אחד הטעמים לכך שהתורה אסרה על יהודי לאכול מאכלים מסויימים הוא: כיון שכל דבר מאכל שאדם אוכל נהפך לדם ובשר כבשרו, ובמילא משפיע על הנהגתו, אסרה התורה אכילת מאכלים בעלי תכונות שליליות, כדי שלא יוטבעו באדם אותן תכונות.

לאור האמור מובן כי הסיבה לכך ששתי תכונות אלה - "העלאת גרה" ו"הפרסת פרסה" - מהוות סימן לכשרות הבהמה, היא כיון שהאדם האוכל את הבהמה מושפע מתכונות אלה. ומכך מובן גם שבעבודתו של האדם צריך הוא לבדוק בעצמו האם הוא "מעלה גרה" ו"מפריס פרסה", שבחינות

אלו הם הבוחנות את טהרת וכשרות ה"בהמה" שבלבו, כדלקמן.

ועיקר ענין בדיקה זו הוא ב'בהמה שבאדם, דבעניני טוב וקדושה אל-לו ליהודי להבחין ולבדוק במקור הנהגתו זו. לא-כן כאשר מדובר אודות הנפש הבהמית - הבהמה שבלבו, בנוגע לעסק בעניני העולם והגשמיות. כאן עליו לבדוק ולברר אם טהורה הנהגתו זו אם לאו.

לשם כך מציינת התורה שני סימנים, אשר כאמור, מהווים את הבחינה כי "בהמה" זו טהורה.

א. מפרסת פרסה: ראשה של הבהמה רחוק מהאדמה, לעומת רגליה העומדות על האדמה. אך גם בין רגלי הבהמה לאדמה מפרידה הפרסה, ופרסה זו חלוקה לכל אורכה.

משמעות הדבר בעבודת האדם: כוחות הנפש הנעלים יותר אינם צריכים להיות שקועים בענינים ארציים. יהודי אינו צריך להשתמש לצרכיו הגשמיים בכוחות נפשו הנעלים כשכל ורגש, בהם עליו להשתמש לעבודתו את קונו. ההתעסקות בעניני גשמיות צריכה להיות רק עם הכח הנחות יותר, כח המעשה. אמנם, גם בכח זה צריך האדם להעמיד פרסה ומחיצה בינו לבין הארץ - עניני העולם.

ברם, פרסה זו צריכה להיות סדוקה לכל אורכה. גם בעסק בענינים ארציים צריכה להיות חדורה ההכרה באלקות.

פרסת הבהמה הטהורה חלוקה לשתיים. כלומר, ההליכה על האדמה-ההתעסקות בעניני העולם, צריכה להיות בשני כיוונים. מצד אחד, יהודי צריך לפעול באופן של "ימין מקרבת". עליו לדאוג לקרב כל יהודי ללא הבחנה מה מצבו בשמירת התורה ומצוות, ולהשפיע עליו להתקרב לבוראו. אך מצד שני צריכה להיות ההנהגה באופן של "שמאל דוחה". אפילו לשם קירוב יהודי לה' ולתורתו, אין לשנות ולעשות "תיקונים" כביכול, בתורה (דהרי צריך להיות "ומקרבן לתורה", ולא לקרב התורה אליהן ע"י קולות וכו').

אך בסימן זה לא די לטהר את הבהמה, ודרוש סימן נוסף:

ב. "מעלת גרה": לפני כל פעולה הקשורה בגשמיות העולם ובנפש הבהמית, דרושה "לעיסה" חוזרת ונשנית, לבחון ולבדוק אם תואם הדבר להוראות התורה, וכיצד לעשותו באופן המתאים לרצון ה'.

רק אז מתבררת כשרותה של הבהמה. כאשר הנהגתו של יהודי בעניני העולם נעשית לאחר הבירור והבדיקה, והוא אינו משקיע בה את הכוחות היותר נעלים שבנשמתו, אזי נעשית ה"בהמה" - הגשמיות ההכרחית לקיום הגוף - טהורה ומותרת.



## חידושי סוגיות

# גדר האיסור לטמא להשתחוות במקדש כלפי חוץ

באיסור ההשתחוואה כלפי חוץ ניתן ללמוד ב-ב' אופנים א. מצד השהיה ב. בעצם ההשתחוואה. ומהרמב"ם משמע באופן אחר – שהשהיה פועלת את ענין ההשתחוואה, דעפ"ז מובנת פלוגתת אמוראים גבי שיעור שהיה

חוץ חייב, ה"ד השתחוואה דאית בה שהיה וה"ד השתחוואה דלית בה שהיה זו כריעה בעלמא היא, דאית בה שהיה פישוט ידים ורגלים, וכמה שיעור שהיה וכו' ע"ש, ועי' בתורת חיים שם שהקשה מאי בינייהו<sup>1</sup>.

והנה יעוי' ברמב"ם פ"ג מהל' ביאת מקדש הכ"ב וז"ל: ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה אע"פ שלא שהה או שהחזיר פניו

### ב' אופנים באיסור לטמא להשתחוות במקדש כלפי חוץ

א. במשנה שבועות י"ד ע"ב לענין טמא שנכנס למקדש: השתחוה או ששהה כדי השתחוואה או בא לו בארוכה חייב בקצרה פטור ע"כ, ובגמ' שם מ"ז ע"ב: אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי פנים אבל השתחוה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא, איכא דמתני לה אסיפא, או ששהה בכדי השתחוואה, מכלל דהשתחוואה גופא בעיא שהיה, אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי חוץ אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה, וה"ק השתחוה כלפי פנים או ששהה כדי השתחוואה בהך השתחוואה דכלפי

(1) ולהעיר מר"י מיגאש ומאירי שבועות שם ותוס' יר"ט למשנה שבועות פ"ב מ"ד ד"ה והשתחוה, וממש"כ בחידושי חת"ס שם ד"ה אמר רבא דהחילוק בין לישנא קמא ללישנא בתרא הוא בהשתחוואה כלפי פנים.

ש"כלפי חוץ" אינו שייך כלל גדר ההשתחואה, וזהו שאמר "אבל השתחואה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא", היינו שבכלפי חוץ גדר החיוב הוא משום ששהה, וכלשון רש"י שם ד"ה אבל (הובא בכס"מ שם הכ"א) "אבל השתחואה כלפי חוץ למזרח **אין זו השתחואה** ואי שהה כדי השתחואה **מיחייב משום שהיה** ואי לא לא", ועד"ז במאירי שם: ואם השתחואה ביציאתו כלפי חוץ **אין בזה דין השתחואה** ואינו מתחייב אלא בשיעור שהיה (וראה תוס' יו"ט למשנה שם).

אבל לדעת הלישנא בתרא דדברי רבא קאי אסיפא "או ששהה בכדי השתחואה מכלל **דהשתחואה גופה בעיא שהיה**" מבואר שגם "כלפי חוץ" שייך גדר ההשתחואה, שהרי ע"ז קאי רבא דאמר "לא שנו אלא שהשתחואה כלפי חוץ (שאז אמרינן דהשתחואה גופה בעיא שהיה) אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה", אלא שההשתחואה כלפי חוץ אינה אלא כשיש בה שהיה שהוא שיעור השתחואה, ומדוייק נמי בלשון רש"י שעל דברי הגמ' בלישנא בתרא "וה"ק השתחואה כלפי פנים או ששהה כדי השתחואה בהך השתחואה, ושהה כדי שיעור **חיוב השתחואה** דהנך כלפי חוץ **דבעי שיעור חיוב**", דלכאורה צ"ב מש"כ "כדי שיעור חיוב **השתחואה**" הרי כלפי חוץ לא שייך לכאורה כל גדר ההשתחואה, והול"ל "כדי שיעור שהיה" ועד"ז בסיום לשונו "דבעי שיעור שהיה", אלא שר"ל בזה שכלפי חוץ נמי שייך חיוב מצד השתחואה אלא דההשתחואה "בעי שיעור

להיכל והשתחואה אע"פ שלא שהה חייב כרת עכ"ל, ומפשטות לשונו מובן שאי"ז חיוב אחד זה שלא מיהר לצאת בדרך קצרה (שיכול להצטייר בשלשה אופנים: שהה, השתחואה, יצא בדרך ארוכה) כי אם הם שלשה איסורים וחיובים נפרדים, ושלשה שמות של איסור, שיש חיוב של **שהיה**, כיון ששהה זמן מסויים במקדש, ויש חיוב של **השתחואה** אע"פ שלא שהה, מצד פעולת ההשתחואה, וחיוב של יציאה בדרך ארוכה, משום אופן היציאה, דהרי כאשר "יצא בארוכה אע"פ שרץ ודחק עצמו בכל כחו ונמצא שיעור זמן שהלך בו בארוכה פחות משיעור הזמן שמהלך כל אדם בקצרה הואיל ויצא בארוכה חייב" כמוש"כ הרמב"ם שם הכ"ד ע"פ שבועות, י"ז ע"א "לא ניתנה ארוכה להדחות אצל" וראה ירושלמי שבועות פ"ב ה"ג.

ועפ"ז יש לעיין בהא ד"לא החזיר פניו אלא השתחואה דרך יציאתו כלפי חוץ" שאינו חייב אלא כשהה כשיעור, מחמת איזה "שם" הוא חייב, אם האיסור והחיוב הוא משום ההשתחואה, אלא שאין ההשתחואה כלפי חוץ השתחואה אלא ב"שהה כשיעור" או שאין החיוב משום ההשתחואה, כיון שכלפי חוץ לא שייך ענין של השתחואה, אלא משום השהיה, והנפק"מ יבואר להלן.

ולכאור' י"ל שזהו שנחלקו ב' הלשונויות בדברי רבא, הנ"ל, שלדעת הלישנא קמא הרי דברי רבא מוסבים על "השתחואה" שברישא: "לא שנו אלא שהשתחואה כלפי פנים" וא"כ יוצא

הוא משום **שהיה**, י"ל דבפחות מכדי שהיה, א"ז רק חצי שיעור כי אם שאינו כלל מעשה של שהיה שהרי "שהיה" אינה מדידה של כמות המורכבת מצירוף חלקי זמן<sup>4</sup> אלא מצב איכותי של זמן מסויים, ופחות מזה אינה שהיה כלל ובמילא לא שייך לומר בזה "**חצי שהיה**"<sup>5</sup>, אבל אי נימא דהאיסור והחויב הוא משום השתחואה אלא שהשתחואה גופה בעי שהיה לפי ד"בעי שיעור חויב", א"כ כיון שאין החויב משום מציאות השהיה אלא שהשהיה היא "שיעור חויב" בהשתחואה, הרי כשיש "חצי שיעור- גם אז הוא בגדר השתחואה אלא שחסר בו שלימות שיעור החויב, ובמילא בכה"ג חצי שיעור אסור מן התורה [ולכאורה י"ל דבעיית רבא בדף י"ז ע"א "שהיות מהו שיצטרפו" תלויה בשאלה הנ"ל אם אפ"ל בשהיה גדר חצי שיעור (וכדברי ר"י ביומא ע"ד ע"א דח"ש אסור מה"ת כיון דחזי **לאצטרופי** איסורא קא אכיל), ולא איפשיטא וכ"פ הרמב"ם בהכ"ד שם "שהדבר ספק". אבל י"ל דהאיבעיא היא לכל האופנים, כי האיבעיא היא איך נתקבלה ההלכה, אם כ"ז שהוא בטומאתו מצרפים השהיות, אע"פ שכל

חויב" [ואע"פ שכששהה כשיעור שהיה אפילו לא השתחואה חייב בלא"ה "משום שהיה", י"ל לדעת הלישנא בתרא דכיון שהשהיה הוא שם איסור בפ"ע הרי איסור זה אינו אלא **בעמד** כדי שהיה, אבל אם עושה איזו פעולה שמשתחואה א"ז נחשב שהיה ואין חויבו אז משום שהיה אלא משום השתחואה].

### מבאר דהנפק"מ היא בהשתחואה בפחות מכדי שהיה

ב. וי"ל נפק"מ בפועל בין שני האופנים<sup>2</sup> לגבי חצי שיעור דקי"ל כר' יוחנן ביומא ע"ג ע"ב דח"ש אסור מן התורה<sup>3</sup> (ולהסוברים דהוא לאו דוקא בעניני אכילה<sup>3</sup>) הרי ידוע שהאיסור אינו אלא כשהוא חצי **שיעור**, היינו שיש בפעולה מצד עצמה מעשה של חויב אלא שחסר בשיעור, וע"ד אכילת חצי זית של דבר איסור או הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים פחות מכשיעור, אבל אם ה"חצי" אינו רק בשיעור כי אם בעצם המעשה, כגון שעשה "חצי מלאכה" בשבת א"ז אסור מן התורה.

ובנדוד"ד, להאופן הראשון שהאיסור והחויב

4) ולהעיר מחידושים וביאורים שם סי' מג אם בשיעורין של זמן שייך הענין דחצי שיעור, אבל גם אם נאמר שייך (כמבואר שם לגבי שיעור זיבת ג' ימים) אינו שייך לנדוד"ד כבפנים.  
5) בעיית רבא בשבועות שם סע"ב "צריך שהייה למלקות או אין צריך שהייה למלקות" ובפרש"י שם "אם התרו בו שלא לעמוד ועמד פחות מכדי שהייה" אינה שייכת לנדוד"ד, כי האיבעיא היא אם למלקות בעי שהייה בכלל, לא אם בעי "שיעור שהייה".

2) בכל הבא לקמן ראה חידושים וביאורים בש"ס ח"א סי' ו' וסי' מג, וש"נ. ובארוכה אנציקלופדיה תלמודית ערך חצי שיעור (ס"א וג') וש"נ.

3) בדגול מרבבה (למג"א אר"ח סתמ"ב סק"י) וצל"ח (ברכות מא, א ד"ה כל הפסוק) כתב (וכ"ה בעוד מפרשים) שאינו שייך בשהיה פחות מכדי השתחואה האיסור דח"ש (ע"פ תוד"ה מה"מ שבועות טז, ב), ולשיטתיה דח"ש אינו אסור מה"ת אלא באיסורי אכילה, י"ל הנפק"מ, אם האיסור דרבנן שבח"ש כאן הוי כעין של תורה, וראה אנציקלופדיה שם.

ושמא י"ל שרבינו מפרש דמ"ד כמימריה דהאי פסוקא אינו כל הפסוק אלא עד ויכרעו בלבד, וא"כ ה"ל מ"ד מויכרעו לסופיה מיקל, ופסק כוותיה, ובירושלמי פרק אמר להם הממונה (יומא פ"ג ה"ג) תנינן תמן השתחוה או ששהה כדי השתחויה עד כמה היא שיעור השתחויה רבי סימון בשם ריב"ל עד כדי ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו, רבי אבהו מוסיף עד והודות לה' כי טוב כל"ח<sup>8</sup>, וע"פ זה יש לפרש דמ"ד כמימריה דהאי פסוקא היינו כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד דהשתא הוי מ"ד מויכרעו לסופיה מיקל, ומספיקא פסק כמאן דמיקל ע"כ.

אולם עדיין צ"ב דברי הכס"מ וכמוש"כ בשירי קרבן לירושלמי יומא שם, מש"כ בתירון הראשון ש"כמימריה דהאי פסוקא" מתכוין רק להתחלת הכתוב, הרי אין שום משמעות לזה בגמ' 10, ומש"כ בתירוץ הב' ש"כמימריה דהאי פסוקא" פירושו רק "כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד" צ"ע דלפ"ז מדוע מביא בגמרא את כל הפסוק<sup>10</sup>, הרי אין שום מ"ד דס"ל

(8) ולפנינו בירושלמי: ר' אבהו מוסיף עד והודו (דלא בככתוב "והודות" וראה דק"ס שם) לה' כי טוב ר' מנא מוסיף עד כי לעולם חסדו, ועד"ז הוא בירושלמי ע"ז פ"ד ה"א.

(9) וראה גם שירי קרבן לירושלמי שבועות פ"ב ה"ג סד"ה עד כמה.

(10) ובפרט לגירסת הב"ח שבועות שם (וכ"ה בכמה דפוסי ש"ס, ראה דק"ס שם), שהפסוק "וכל בני ישראל גו" הוא תיכף בהמשך ל"כמימרי" דהאי פסוקא" ולפני מ"ד הב', וראה דק"ס מכ"י "כמימרי" מכריעה ואילך וח"א כנגד כל הפסוק כולו" וראה ר"ח שם.

שהיה בפ"ע לית בה שיעור השתחוה, ראה ר"י מיגש שם, ועצ"ע<sup>6</sup>].

## מביא מספר קושיות בדברי הרמב"ם הנ"ל

ג. והנה ז"ל הרמב"ם בפ"ג מהל' ביאת מקדש סוף הכ"א ואילך: נכנס למקדש ונטמא כו' ימהר ויבהל ויצא בדרך קצרה, ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה כו' וכמה שיעור שהייתו, כדי לקרות "ויכרעו" אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" וזהו שיעור השתחויה עכ"ל, וכתב בכס"מ שם: ומ"ש וכמה שיעור שהייתו כו' שם (דף ט"ז): כמה שיעור שהייה פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעימיה כו' חד אמר כמימריה דהאי פסוקא וחד אמר כמו ויכרעו לסיפא וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה וישתחוו והודות לה' כי לעולם חסדו, ופסוק זה הוא בדברי הימים. ויש לתמוה למה פסק רבינו להחמיר כמ"ד מויכרעו לסופיה ולא כמ"ד כמימריה דכוליה פסוקא מראשו ועד סופו,

(6) ולהעיר דגם לדעת ר"ל דח"ש מותר מה"ת כי השיעור הוא גדר באיכות האכילה וח"ש אינו בגדר איסור (כלל) איתא בירושלמי תרומות פ"ו ה"א דמודה ר"ל בעתיד להשלים, וראה חד"ב שם, אנציקלופדיה שם ע' תצד ואילך.

(7) דה"ב ז, ג, ולהעיר מהפסוק עד"ז בשמיני ט, כד: ותצא אש מלפני ה' ותאכל גו' וירא כל העם וירונו (ופרש"י כתרגומו ואודון, תיב"ע) ויפלו על פניהם (ב' הפרטים ד' וישתחוו והודות") וראה ת"כ ויל"ש עה"פ: וכן בימי שלמה כו' שנאמר וכל בני ישראל גו'.

איסור שהייה שהזכיר בהלכה שלפנ"ז<sup>12</sup> כנ"ל "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'" "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו'", אבל א"כ למה כותב את שיעור שהיה והשתחוויה דוקא בהלכה זו, בהמשך להלכה של "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אא"כ שהה כשיעור" ואינו כותבו בהלכה שלפנ"ז בהמשך לעצם האיסור דשהיה "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'", "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו".

### מבאר דהרמב"ם נוקט באופן שלישי - שהשהיה פועלת ההשתחוויה

ד. וע"כ נראה דהרמב"ם ס"ל אופן שלישי בגדר השהיה, והוא שגם "כלפי חוץ" אין החיוב משום השהיה כי אם משום ההשתחוויה, אלא שה"שהיה" אינה רק שיעור בהשתחוויה כלפי חוץ, אלא שהשהיה פועלת ויוצרת שם השתחוויה, והיינו שמצד עצמו אין בכלפי חוץ גדר השתחוויה, אלא שאם "שהה כדי השתחוויה" (בהשתחוויה כלפי חוץ) הרי נעשה בזה גדר השתחוויה ובמילא חייב משום השתחוויה [וראה יתירה מזו בחידושי הרשב"א (שם י"ז רע"א) בבעיית רבא תלה עצמו באויר עזרה מהו, כי גמירי שהייה, שהייה דבת השתחוויה כו', וכתב שם הרשב"א: ה"ג ברוב הספרים כו' אבל שהייה דלאו בת השתחוויה לא כלום כו' דלא גמירי אלא משום השתחוויה

דהשיעור הוא "רישא דקרא", וא"כ במה שמביא את כל הפסוק הרי הוא סותם, עוד צ"ב איך אפשר להעמיס בלשון הסתמי "כמימריה דהאי פסוקא" רק את התיבות האמצעיות שבפסוק ולא את הרישא והסיפא דקרא<sup>11</sup>.

עוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב: "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו' וזהו שיעור השתחוויה" אמאי מחלק הרמב"ם לשנים "שיעור שהייתו" וזהו שיעור השתחוויה ואינו כותב "וכמה שיעור שהייתו ושיעור השתחוויה כדי לקרות כו'.

ואע"פ שדברי הרמב"ם באים בהמשך למש"כ "לא החזיר פניו אלא השתחווה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן **שהה כשיעור**, וכמה שיעור שהייתו כו'" הרי זה גופא צ"ב שהיה צ"ל "אינו חייב אלא א"כ שהה **כשיעור השתחוויה** וכמה שיעורה (או וכמה שיעור השתחוויה) כדי לקרות כו'", ואז היה הלשון מתיישב בהתאם ללשון המשנה "השתחווה או ששהה בכדי השתחוויה", ואף שנראה שדברי הרמב"ם "וכמה שיעור שהייתו כדי כו'" מוסבים לא רק על דבריו בהלכה זו "לא החזיר פניו אלא השתחווה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ **שהה כשיעור**" אלא על כל דין

(11) בשירי קרבן ליומא שם תירץ "דרבינו פוסק כמ"ד מויכרעו כיון דכולהו אמוראי דירושלמי כוותיה סוברים דליכא מאן דמיקל מיניה רק כולם מחמירים לכך פסק כוותיה" ויל"ע בכללי הבבלי וירושלמי אם גם באופן כזה מכריעים כבירושלמי.

(12) להעיר שבדפוס רומי ר"מ אין כאן הפסק ניכר להלכה בפ"ע.

ולכן כותב זאת הרמב"ם בהמשך להלכה דמיירי בה בענין שיעור שהייה ב"השתחוה דרך יציאתו" ולא בהלכה שלפנ"ז דמיירי בה בעצם שיעור שהייה בלי השתחוואה, כי לדעת הרמב"ם גדר שיעור השתחוואה אינו סתם גדר וחיוב מצד שהיה, כי אם שהשיעור גופא פועל גדר השתחוואה כנ"ל, ובמילא אילו היה כותב שיעור זה בהלכה הקודמת גבי עצם איסור השהיה, היינו לומדים בפשטות שא"ז שייך לגדר שיעור השתחוואה, אלא שהשיעור אינו אלא כדי שיהיה לו גדר שהיה<sup>14</sup>.

### מחלוקת האמוראים תלויה בדבר איסור ההשתחוואה

ה. וביאור הדברים דהנה לכאורה צ"ב כיון שכל השיעורים הם הלכה למשה מסיני וכמוש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"א ובפ"ד שם ה"ב, ובהלכה למשה מסיני אין מחלוקת וכמוש"כ בהקדמת הרמב"ם לפהמ"ש ד"ה החלק השני הם, וכ"ה ברמב"ם פ"א מהל' ממרים ריש ה"ג ובסהמ"צ שרש ב (ובמפרשים שם)<sup>15</sup>, א"כ איך תתכן מחלוקת בשיעור שהיה או השתחוואה, ועכצ"ל דהשיעורים בנדו"ד הם

וכל ששה בכדי השתחוואה הואיל ושהייתו ראויה להשתחוואה גמירי דשהייתו כאילו השתחוה<sup>13</sup>].

ולכן מדייק הרמב"ם בהלכה זו "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור", וא"ש מה שכתב "שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" בהלכה זו, לא לפנ"ז כשעוסק בעצם איסור שהיה. וזהו שמסיים "וזהו שיעור השתחויה", שאילו היה כותב "אא"כ שהה כשיעור השתחווי" (בלי הסיום "וזהו שיעור השתחויה") ה"א דכלפי חוץ יש גדר השתחויה, אלא שצ"ל צירוף עד שיהא "שיעור חיוב", לכן כתב הרמב"ם "אינו חייב אא"כ שהה כשיעור וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות כו' וזהו שיעור השתחויה", שמדגיש בזה שמצ"ע אין שייך גדר השתחוואה כלפי חוץ, אבל מאידך ב"שהה כשיעור" נעשה בזה גדר וחיוב השתחוואה, ש"שיעור שהייתו" הוא "כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" כדלקמן, ויומתק עפ"ז נמי מש"כ "וכמה שיעור שהייתו" ושינה מלשון הגמ' "וכמה שיעור שהיה", כי לא בא לומר שיעור שהיה כשלעצמה כ"א שיעור שהייתו דהמשתחוה (כלפי חוץ) לחייבו מצד השתחוואה.

14 אמנם למסקנא בדברי הרמב"ם י"ל שגם כשלא השתחוה ורק שהה שיעור השתחויה ה"ז כאילו השתחוה (כנ"ל הערה הקודמת בדברי הרשב"א), והרי שיעור שהייה גם למי ששהה ולא השתחוה הוא "כדי לקרות ויכרעו אפים גו", ולפ"ז י"ל דבגדר ושם האיסור יש כאן שנים: א) ההשתחוואה (ובשהה, כאשר הוא שיעור ההשתחוואה), ב) יצא בארוכה, ואכ"מ.

15 ראה אנציקלופדיה תלמודית בערכו ס"ב, וש"נ.

13 וראה הערה הבאה, וראה ברשב"א שם, ובעוד ראשונים (רמב"ן וריטב"א וראה גם ר"י מיגאש ומאירי) עוד ג' ופי' בדברי הגמ' ואכ"מ.

הכתוב "וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית"; אמצע הכתוב "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו" וסוף הפסוק "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" שזהו תוכן ומטרת ההשתחוואה, ועפ"ז יש לבאר חילוקי הדיעות:

אם מפרשים ששיעור ההשתחויה הוא גדר בשהיה כאשר "שהה כדי השתחוואה מיחייב משום שהיה (ל' רש"י שבועות שם)" גם כשההשתחוואה בפועל היא כלפי חוץ, אזי מסתבר לומר ששיעור השתחויה הוא כנגד קריאת כל הפסוק שבו מתואר סדר ההשתחוואה, כולל התחלת הכתוב על הסיבה שהביאה את ההשתחויה, שהוא תוכן ענין השהיה בביהמ"ק שכולל את כל הסדר, הסיבה שהיא ראיית העם ברדת האש כו' (ראיית השכינה), ההשתחוואה וההודאה שעמה, ואם מפרשים ששיעור ההשתחויה אינו שיעור שהיה, אלא גדר של השתחוואה, אזי מסתבר שהוא כנגד קריאת חלק הכתוב שבו נאמר על פעולת ההשתחוואה "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו".

אולם לפי הסברא הג' הנ"ל שב' הענינים נאמרו בזה, והיינו שההשתחוואה נפעלת ע"י השהיה, כי אז מסתבר שאין די בקריאת חלק הכתוב שמדובר בו רק ההשתחוואה, אלא גם המשך וסיום הכתוב המורה על תוכן וכל המשך ההשתחוואה "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שבזה מתבטאת השתחוואה של שהיה ותוכנה.

הלמ"מ רק בכללות הדברים<sup>16</sup> שצ"ל שהיה כדי שיעור השתחויה, אבל לא נתפרש מהו שיעור השתחויה, ובזה שייך מחלוקת, ובזה הוא דפליגי.

ועפ"ז י"ל שהטעם שכ"א מבעלי הפלוגתא מסמיך את שיעור ההשתחויה על חלק מסויים מפסוק זה דוקא, אי"ז (רק) סימן על זמן השיעור, כי אם שלומדים באמת מפסוק זה את השיעור, ובזה הוא שנחלקו איך לפרש את שיעור ההשתחויה בפסוק זה וכדלקמן, והיינו דכיון שכאמור לא בא ההלמ"מ אלא לעיקר וכלל הדבר דבעינן שיעור שהיה כדי השתחויה אך לא נתפרש מהו שיעור זה של השתחויה, צ"ל שהתורה עצמה רמזה באיזה מקום מהו שיעור זה<sup>17</sup>, ומשום כך קים להו ששיעור ההשתחויה מרומז בפסוק זה בתורה בו מתואר ונאמר על ההשתחויה שבביהמ"ק<sup>18</sup>, אלא שנחלקו באיזה חלק מן הפסוק מרומז השיעור, ועפ"ז י"ל שפלוגתת האמוראים תלויה בגדר שיעור ההשתחויה הנ"ל.

דהנה שלשה חלקים יש בפסוק זה, התחלת

16 ראה פרש"י שבועות יד, ב במשנה ד"ה חייב (הובא בכס"מ הל' ביאת מקדש שם הל"א), קריית ספר (להמב"ט) לרמב"ם שם ספ"ג, אבל ראה שו"ת חות יאיר סקצ"ב אות מא, ועוד.

17 ולכן לא קאמרי דהשיעור הוא כדי הילוך כך וכך אמות כמ"ש בירושלמי שבועות פ"ב ה"ג, וראה שם עוד שיעור כדי שאלת שלום כו'. וע"ש בפני משה ובשירי קרבן.

18 משא"כ בפר' שמיני (לעיל הערה 7) שלא נאמר מפורש כריעה והשתחוואה

הכתוב דמיירי בהשתחוואה או תוכנה כנ"ל, אבל לא התחלת הכתוב שענינו שייך רק לענין השהייה כנ"ל.

ועפ"ז מבואר שמה שפסק הרמב"ם ש"שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחווייה" אינו רק משום שפסק לקולא וכפי' הכס"מ, כי אם שלדעתו זהו תוכן וגדר שיעור שהייה ושיעור השתחווייה וכנ"ל.

ו. ובזה יש להסביר גם השינוי והחילוק בין הבבלי להירושלמי, שבבבלי שבועות שם מובאת הדיעה "כמימרא דהאי פסוקא" של כל הפסוק, משא"כ בירושלמי יומא שם הרי כל הדיעות שהובאו שם הם בענין סיפא דקרא (דויכרעו ולהלן), כי בבבלי הלשון הוא "וכמה שיעור שהייה", שמשמעו שהשיעור אינו קשור כ"כ בדין ההשתחויה אלא שהוא גדר בשהייה, אבל בירושלמי אמרו "עד כמה היא שיעור השתחויה" שהוא גדר של השתחוואה, במילא מובאות שם רק הדיעות דס"ל דילפינן מחלקי

"והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני"

(יא, מד)

הידים רומזות למידות, והמים מבטאים את ענין החכמה. והנה, לעומת טבעו של המוח שהוא בקרירות ובמתינות, הרי שטבע הלב הוא להיות בחמימות ובהתלהבות. ומסיבה זו, באופן כללי עבודת הלב צריכה זהירות גדולה יותר מעבודת המוח.

והאמת היא, שגם ממידות של קדושה, היות ומהול בהן הרגשת ויוקר עצמו, יכולה להיות מהן "ניקה לחיצונים". מה שאין כן החכמה, שבה בא לידי ביטוי "ביטול" לגבוה יותר, בה אין אחיזה לדברים שליליים.

וכיצד באמת ניתן לפעול במידות, שלא תהיה להן שום השלכות שליליות? על ידי שממשיכים במידות את אור החכמה, אור הפועל זיכון במידות, אור שדוחה את "החיצונים"! וזהו בעצם, כללות הענין של

נטילת הידים (המידות) במים (בחכמה).



## דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי  
כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ מליובאוויטש נ"ע

# אסור לשקוע ב'הנחות העולם'

הנחות העולם היינו, מה שנוהים אחרי נימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף  
בכזב, בשוא, בערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר

### העולם הינו עיוור ומעוור את האחרים

במשמעות המלה "עולם" ישנם שלושה עניינים: עולם מלשון העלם; הנחות העולם וסברות  
העולם.

עולם הוא העלם, סגור, מכוסה, מכוסה לעצמו ומכוסה לזולת. ובעומק יותר הוא עיוור, מעוור.  
עיוור היינו שלא רואים את הדבר. מעוור היינו שהדבר שרואים נראה כאילו היה דבר אחר.  
מציאות ה"יש" הרי משקרת, למרות שהנברא יודע שיש "אין" המהווה אותו, אך כיוון שאין הוא  
משיג אותו, הוא קורא לו "אין", במילא אין הוא נמצא אצלו והוא מרגיש בתוכו כאילו מציאותו  
מעצמותו. כך הוא מרגיש לעצמו, ויתירה מזו - כך מראה את עצמו לזולת.

שלאמתו של דבר הרי הסיבה מדוע ישנו עניין כזה - שהנברא ירגיש כאילו מציאותו מעצמותו,  
היא - מפני שהתהוותו היא מעצמות יתברך, כפי שרבינו הזקן אומר בספר התניא ב"אגרת הקדש"  
"הוא לבדו בכוחו ויכולתו כו", אלא שלמעלה הרי זה באמת שמציאותו היא מעצמותו, ואילו  
בנברא הרי זה רק שנדמה לו כך, וזה שקר. זהו העניין של עולם מלשון העלם.

הנחות העולם היינו, מה שנוהים אחרי נימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף בכזב, בשוא,  
בערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר. זהו אחד בפה ואחד בלב. למשל, כשאחד בא לבקש טובה  
מהשני והשני אינו רוצה לעשות לו טובה זו, מפני שהוא שונא לו בלב, והוא בכלל אדם רע

ובלייעל. הוא אמנם רוצה לעשות לו את הטובה אלא מפני טעם מסוים אין באפשרותו לעשות זאת, והוא מתלבש בלבוש של שקר. או יתירה מזו, שהוא אומר לו מקצת מן האמת או כלל לא אמת, שאין הוא יכול לעשות זאת בגלל אדם אחר, והאמת היא שזה רק מצד רוע לבבו. וכשהוא נפגש לאחר מכן עם אותו אדם אחר שואל אותו האדם האחר מדוע היה עליך לומר שאינך עושה את הטובה בגללי, הרי יכולת לומר טעם אחר - הוא תובע ממנו מדוע לא אמר שקר עמוק יותר...

### יפה תואר ויפה מראה

בשנת תרל"ח נסע הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש מליובאוויטש לחוץ לארץ. הטעם הגלוי לנסיעה זו היה בגלל עניני בריאות, ואילו הטעם האמיתי היה שנסע בגלל עניני הכלל.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש היה אז באיטליה ובגרמניה. כשחזר לביתו בליובאוויטש שאל אותו אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק": מה אתה אומר על יהודי גרמניה - (ה"צמח צדק" לא ראה יהודים מגרמניה),

- ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש: הם 'יפה מראה'.

יש 'יפה תאר' ויש 'יפה מראה'. 'יפה תאר' היינו מדתם האמיתית של האברים בכללות הגוף וכן המדידה של כל אבר לגבי משנהו. הגוף מחולק בראש, גוף ורגל. אילו הראש היה גדול כמו חלק הרגל או שהרגל היה קטן כמו הראש, היה אותו אדם בעל מום. עיקר המדידה של האברים נוגע לפרצוף הפנים, שישנה מדידה מסוימת באברי הפנים, כמו האף, הפה, העיניים והאוזניים, שיהיו תואמים אחד לשני במדה הנכונה. זה נקרא 'יפה תאר'.

העניין של יפה מראה הוא בפנים.

יהודי גרמני כשקם בבוקר לא ישתה את הקפה עד שיתפלל מקודם. בבית המדרש תלוי לוח בו רשומים זמני התפלה: בימי החול צריכה התפלה בציבור לארוך 18 רגעים, בימי שני וחמישי - בגלל קריאת התורה - 22 רגעים. יהודי גרמני מפריש מעשר מפרנסתו, אבל רק כשהוא מרוויח. זה נקרא יפה מראה. יהודי רוסי, או יהודי משאר המדינות אינו לא יפה תאר ולא יפה מראה, אבל הוא יהודי עם חיות. כשהוא עומד להתפלל אין הוא יודע אם יתפלל חצי שעה, שעה או שעה ורבע. הוא נותן צדקה אם הוא כן מרוויח או לא מרוויח. זהו אחד שלא שקוע ב'הנחות העולם'.

### מהו חסיד אמיתי?

פעם היה חסיד כמו בעל הבית מבוסס ומושרש, בית משלו, גן משלו, תפוחי אדמה משלו, בצלים משלו, חיות משלו. לאדם עשיר יותר הייתה בהמה גסה, לאדם עני יותר הייתה בהמה דקה. כשקם בבוקר הוא שותה תה עם חלב מורתח משל הבהמה שלו, אוכל תפוחי אדמה שלו - זה היה נקרא בעל הבית מבוסס ומושרש.

כך היה פעם גם חסיד. הכול היה לו משלו. לא היה לו צורך ללוות מהשני קצת אהבה, יראת שמים, אהבת ישראל, חיבת התורה וקיום המצוות. הוא היה או עשיר או עני, אבל הכל היה לו משלו.

ואילו כיום, בית כנסת שלומדים בו פעם אחת בשבוע חצי פרק או פרק שלם "תניא" - כבר נקרא בית כנסת חסידי. אכן, זה צריך להיות, אך, האם זה ציור של חסידות? הרי זה רק שבשעה של רעב, גם מוץ טוב. אבל...

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' מ"ה ואילך)

"אך את-זה ל תאכלו" (יא, ד)

החסיד ר' מרדכי מהורודוק סיפר:

הפתגם הראשון ששמענו מאדמו"ר הזקן כשבאנו לליאזנא היה: "האסור הרי ודאי אסור, והמותר מיותר".

כשלש-ארבע שנים "עבדנו" על פתגם זה, עד שהצלחנו לישמו בכל עניני חיינו. ורק אז נכנסנו אל הרבי ל"יחידות", לשאול דרך ב"עבודה".

(היום יום כ"ה אדר שני)