

גליון תשעו + עדש"ק פרשת אמור

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

"לזבוח" ולכפות את הנפש הבהמית

ספירת העומר – למה מתחילים מהלילה?

בגדר איסור הבאת מנחה מן החדש לפני שתי הלחם

"טובה פעולה אחת מאלף אנחות"





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

תובך ענינים

מקדא אג' דודש

על איזו פרשה הזהיר משה ב"ד של ישראל - על בעל מום או גס
על איסור טומאה וחיתין ? / כהנים וזריין - בעבודת בית המקדש
או בכל מצוות הכהונה ? / שקו"ט בהא שהזהירו ב"ד של ישראל
על הכהנים והטעם שלא הרצרכו לציווי על זה

פנינים עיונים וביאורים קצרים ה.

לקט שכחה ופאה ובניית בית המקדש? (ע"פ לקושי שיחות ח"ו עמ' 255 ואילך)

יִיגָה שֶׁל תּוֹרָה.....

“לבווח” ולכפות את הנפש הבהמית / עבודת “חמץ” שיש בה טעם
והשהגה / מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו? / לוודא שעבודתו
את השי”ת אינה נובעת ממידות רעות ח”ו

פנינים פדדוש ואגדה

ספירת העומר – למה מתחילים מהלילה? (ע"פ תר"מ חכ"ח עמ' 79 ואילך)

חידושי סוגיות

יפלפל בכמה דרכים שמצינו בהגדרת האיסור, ואם דמי לאיסור חדש באכילת הדיוט; ע"פ שיטות המפרשים בסוגיא דמנחות

..... **טו** **תורת חיים**

"טובה פעולה אחת מאלף אנחות"

דרכי החסידות

בזמנים עברו... ובימינו

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו
הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש
וערכו 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
שמועמק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן
שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות
המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שיבדו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויכל 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.

מכון אור החסידות



מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 ♦ טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



אמור ואמרת – ציווי לכהנים או לב"ד של ישראל?

על איזו פרשה הזהיר משה ב"ד של ישראל – על בעל מום או גם על איסור טומאה וחיתון? / כהנים זריזין – בעבודת בית המקדש או בכל מצוות הכהונה? / שקר"ט בהא שהזהירו ב"ד של ישראל על הכהנים והטעם שלא הוצרכו לציווי על זה



בתחילת הסדרה באות כמה פרשיות העוסקות בדיני הכהנים.

בשתי הפרשיות הראשונות מפרט הכתוב את דיני הקדושה שצריך הכהן לנהוג בעצמו: "ויאמר ה' אל משה, אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו" (כא, א). וממשיך לפרש את פרטי הדינים בענין זה של איסור הכהנים להיטמא למת (וההבדל בין כהן סתם לכהן גדול); וכן את איסורי החיתון לכהנים, שמחמת קדושתם היתירה יש נשים שאסור להם לישא לאשה (וגם בזה יש הבדל בין כהן סתם לכהן גדול).

ולאחר מכן, בפרשה השלישית שבסדרה, מדבר על דיני כהן בעל מום: "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל אהרן לאמר, איש מזרעך לדורותם אשר יהי בו מום וגו'" (כא, טז-יז ואילך).

ובסיום הפרשה מספר הכתוב שמשה קיים את ציווי ה' אליו: "וידבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל" (כא, כד). ומפרש רש"י:

"וידבר משה – המצוה הזאת, אל אהרן וגו' וא"ל כל בני ישראל – להזהיר בית דין על הכהנים".

ויש להתבונן בדברי רש"י אלו – שמשה "הזהיר בית דין (של ישראל) על הכהנים" – האם אזהרה זו היתה רק בנוגע לפרשה האחרונה של כהן בעל מום, או שהאזהרה מתייחסת גם לפרשיות שלפניו בענין איסורי הכהנים בטומאת מת ובנשים הפסולות לכהונה.

ב. והנה, מלשון רש"י "וידבר משה המצוה הזאת" משמע לכאורה שהדיבור הי' רק במצוה זו האחרונה שבענין כהן בעל מום;

אמנם כד דייקת מסתבר יותר שהדיבור מתייחס לכל מצוות כהונה שנאמרו בפרשה עד עתה (וכן מבואר להדיא מדברי האור החיים בתחילת הסדרה) – וראי' לדבר:

בתחילת הפרשה של כהן בעל מום נצטווה משה "דבר אל אהרן בלבד – ואילו כאן נאמר "וידבר משה אל אהרן ואל בניו";

ומזה משמע שכל הענין הוא המשך אחד, וכיון שבתחילת הכל נאמר "אמור אל הכהנים בני אהרן" – לכן קיצר הכתוב בפרשת בעל מום ופירט את אהרן בלבד, כי סמך על זה שנזכרו בני אהרן בתחילת הענין, ומעתה מובן שאין לחלק בין הפרשיות, וזה שדיבר משה "אל אהרן ואל בניו" מתייחס לכל מצוות כהונה שנאמרו מתחילת הסדרה.

אמנם מעתה צריך ביאור בזה שהוסיף משה ואמר מצוה זו גם ל"בני ישראל", והיינו שהזהיר את בית דין של ישראל על הכהנים – מהיכן למד לעשות כן? הרי בציווי ה' נאמר רק "אמור אל הכהנים בני אהרן" (וכן "דבר אל אהרן"), ולא נזכר כלל שיש לומר את מצוות הכהונה גם ל"בני ישראל"!

[בכמה מקומות במקרא מצינו שהכתוב מספר על אמירה של משה לישראל בלי לפרט את ציווי הקב"ה למשה על כך, כי מובן מעצמו שדברי משה לישראל היו מפני שכן נצטווה מפי הגבורה (ראה רמב"ן קרח, טז, ת. ובכ"מ. לקוטי שיחות ח"ג ע' 72).

אבל לכאורה בענינו דוחק לפרש כן, כי:

בפשטות, זה שהכתוב אינו מפרט את ציווי הקב"ה למשה ומזכיר רק את דברי משה לישראל – הוא כדי להימנע מאריכות יתירה; אך בענינו, שכבר האריך ופירט את ציווי הקב"ה למשה "אמור אל הכהנים ואמרת וגו'", הי' מתאים שיוסיף ויכלול בפירוש גם את "בני ישראל".

ג. באור החיים למד (בתחילת הסדרה, סד"ה אמור ואמרת), שהאזהרה ל"בני ישראל" היא כוונת כפל הלשון "אמור אל הכהנים ואמרת אליהם": "כנגד הכהנים אמר 'אמור אל הכהנים', וכנגד אזהרת אחרים שלא יטמאו אמר 'ואמרת אליהם' . . שתיבת 'אליהם' חוזרת לישראל המצטווים בכל המצוות".

אמנם רש"י מפרש את כפל הלשון "אמור . . ואמרת" באופן אחר: "להזהיר גדולים על הקטנים".

ומובן הטעם ב"פשוטו של מקרא" שלא רצה רש"י לפרש שתיבות "ואמרת אליהם" באות לרבות את בני ישראל (בית דין של ישראל) – כי מפורש בכתוב "אמור אל הכהנים ואמרת אליהם", היינו, שפשט הלשון "אליהם" מתייחס לכהנים דוקא;

ולכן הוכרח לפרש שהכוונה היא "להזהיר גדולים על הקטנים", שאז מתייחס הציווי לכהנים בלבד – שהכהנים הגדולים צריכים לשמור את הכהנים הקטנים.

[ובזה מובן מה שהעתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' את לשון הכתוב "אמור אל הכהנים",

ולא הסתפק בהעתקת התיבות "אמור ואמרת" – שבזה בא לרמוז ששליש הפירוש הנ"ל שיש כאן כוונה לרבות אמירה לבית דין של ישראל, כי האמירה כאן היא "אל הכהנים" דוקא ולא לישראל].

ועכ"פ, משיטת רש"י משמע – שאכן משה נצטווה מהקב"ה "אמור אל הכהנים" בלבד, וזה שהוסיף ואמר את מצוות הכהונה ל"בני ישראל", והיינו שהזהיר את בית דין של ישראל על הכהנים – עשה זה מדעת עצמו.

[ומה שפירש רש"י על הציווי "קדושים יהיו לאלקיהם" (כא, ו): "על כרחם יקדישום בית דין בכך" – הוא דין פרוטי, שבמקרה שכהן פלוני רוצה לטמא את עצמו כופין אותו בית דין בעל כרחו ומפרישים אותו מן הטומאה; אבל אין בזה ציווי על אזהרה כללית שבית דין של ישראל צריכים להשתדל שהכהנים ידעו דינים אלו, שאזהרה כללית זו הוסיף משה מדעת עצמו].

ד. ויש לתת טעם לשני הצדדים שבענין זה – שמחד גיסא, בציווי הקב"ה למשה צוהו "אמור אל הכהנים" בלבד (ולא צוהו לומר לישראל), ומאידך גיסא משה עצמו כן אמר את מצוות הכהונה לבית דין של ישראל, להזהיר אותם על הכהנים:

מצינו בגמרא (שבת כ, א. ורש"י. וראה גם גליוני הש"ס – להר"י ענגיל – שם): "כהנים זריזין הן". ומטעם זה לא בא הציווי להזהיר את בית דין של ישראל עליהם, כי אין צורך בכך – שהרי הכהנים זריזים מעצמם לקיים המצוות המוטלות עליהם.

אלא שיש סברא לומר שכלל זה שהכהנים "זריזין הן" הוא בעיקר בענינים של עבודת הכהונה, שכאשר נמצאים בבית המקדש ועובדים בעבודת הקודש מעורר הדבר אצלם יראת הקודש המביאה לזריזות יתירה (ראה שו"ת הרמ"ע מפאנו ס"א);

ובנידון דידן, הרי בפרשתנו מדובר גם על מצוות כהונה שאין להם שייכות גלוי' לעבודה בבית המקדש – הפרישות מטומאה ואיסורי חיתון, עניני זהירות שצריכים הכהנים להיזהר בהם בכל מקום, ואפילו בחו"ל, וגם בזמן שאין בית המקדש קיים.

ולכן הוסיף משה והזהיר את בית דין של ישראל על מצוות הכהונה – כי אף שבהיות הכהנים עוסקים בעבודת הקודש ברור ש"זריזין הן", הרי באיסורים אלו שצריך לקיימם בכל מקום ובכל זמן יש מקום שתהי' חלישות בזריזותם ולכן יש צורך לזרזם על כך.

ויש עוד להאריך אך קצרה היריעה, ודו"ק היטב.

בין "ירושה וישיבה" ל"כבשו וחלקו"

ולחם ג' לא תאכלו ג' בכל מושבותיכם
בכל מושבותיכם – לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש
אלא לאחר ירושה וישיבה, משכבשו וחלקו
(כג, יד. רש"י)

לכאורה יש להקשות:

בפירוש רש"י בפ' שלח (טו, יח) מביא הכלל
ד"כל ביאות שבתורה . . אינה אלא לאחר
ירושה וישיבה". ומכיון שנאמר כאן (פרשתנו
כג, י) "כי תבואו אל הארץ", הרי כבר ידעינן
שאיסור חדש נוהג רק "לאחר ירושה וישיבה",
וא"כ, מדוע נאמר "בכל מושבותיכם"?

ויש לומר, שתירץ רש"י קושיא זו בהוספת
התיבות "משכבשו וחלקו":

"לאחר ירושה וישיבה" אפשר לפרש גם
לאחר ירושה וישיבה של שבט אחד, וממילא
קס"ד, שהגם שהעומר הוא חובת צבור, מ"מ,
לאחר ירושה וישיבה של שבט אחד, אם קצרו
תבואה, חל עליהם חיוב להביא "ראשית
קצירכם אל הכהן".

ולכן נאמר "בכל מושבותיכם" ללמדנו
"שלא נצטוו על החדש" רק אחרי "שכבשו
וחלקו" – שהוא ירושה וישיבה של כל ישראל.

לקט שכחה ופאה ובניית בית המקדש

ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שורך
בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט
מה ראה הכתוב ליחנם באמצע הרגלים כו' ללמדך שכל הנותן
לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית
המקדש והקריב עליו קרבנותיו להוכיח
(כג, כב. רש"י)

יש לעיין מדוע מעלה הכתוב דווקא את
מצות "לקט שכחה ופאה", שהנותנם כראוי
הרי זה כבונה את בית המקדש, מה שלא מצינו
כן לגבי מצות צדקה בכלל?

ויש לומר הביאור בזה:

מצוות הצדקה בכלל יכולה להיות גם
מממון שהגיע לאדם בלי יגיעה, כמו מירושה,
מציאה וכיו"ב. כמו כן, יכול האדם לבחור
לאיזה עני הוא רוצה לתת, ויש לו טובת הנאה
בזה. משא"כ במצות לקט שכחה ופאה, הרי
האדם נותן לעני משהו שבא אליו ביגיעה,
ע"י חרישה, זריעה, קצירה וכו'. וגם, אין לו
בזה אפילו טובת הנאה, שהרי אסור לבחור
במתנות אלו לאיזה עניים יבואו המתנות.

וזהו הדמיון בין מצוות אלו לבניית בית
המקדש, שהרי גם בניית בית המקדש, באה
על ידי טורח ויגיעה גדולה. ותכלית הבני' אינה
לצורך פרטי כי אם להנאתם של כלל ישראל
כולו. ועל כן מעלה הכתוב אדם הנותן מיגיע
כפו לעני בלי טובת הנאה שהרי זה כאילו בנה
בית המקדש ביגיעה לא להנאת עצמו אלא
לצורך כלל ישראל.

המזכיר מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה גורנר
מזכיר ב"ק אדמו"ר ז"ע
נלב"ע י"ד ניסן ה'תש"פ
תנצב"ה



יסוד ותחילת העבודה – הקרבה והכנעה

"לזכור" ולכפות את הנפש הבהמית / עבודת "חמץ" שיש בה טעם וחשנה / מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו?
/ לוודא שעבודתו את השי"ת אינה נובעת ממידות רעות ח"ו



תבואת השנה החדשה אסורה באכילה ובהקרבה עד אשר יקריבו ממנה קרבנות על המזבח. אמנם, חילוק יש בדבר זה בין הנאת ההדיוט לאכילת מזבח: אכילת התבואה החדשה "במדינה", הייתה מותרת החל מהקרבן קרבן העומר בט"ז בניסן. ואילו הקרבן מנחות מן התבואה החדשה, הותרה רק לאחר שבע שבתות, מעת הקרבן "שתי הלחם" בחג השבועות (וראה פרשתנו כג, ט ואילך).

בדין מנחה שהובאה מן החדש לפני הזמן המותר, אמרו במשנה (מנחות סח, ב): "אין מביאין מנחות . . קודם לעומר, אם הביא – פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא, ואם הביא – כשר".

ויש לעיין בטעם הדבר ומשמעותו, מדוע הבאת מנחה מתבואה חדשה קודם הקרבן שתי הלחם כשרה בדיעבד, ואילו הבאתה קודם קרבן העומר פסולה. ונוסף על מה שמצינו כמה דרכים בביאור הדבר בדרך הפשט [וראה במקור הדברים], יש לבאר דבר זה גם על פי פנימיות העניינים בעבודת האדם.

ותחילה יש לבאר את משמעותן הפנימית של אכילת הדיוט והקרבן מנחה, וגם את תוכנם הרוחני של קרבנות העומר ושתי הלחם. ואזי יתברר מדוע קרבן העומר דווקא הוא תנאי לעיכובא להקרבן מנחה מן החדש.

"לזבוח" ולכפות את הנפש הבהמית

עניין עיקרי בהקרבת הקרבנות, הוא כוונת ומחשבת האדם בעת ההקרבה. וכן כתב החינוך בנוגע למצוות שתי הלחם (מצוה שז), ש"מתוך המעשה תתעורר מחשבת האדם אל הדברים, ועל כן כפי חשיבות הקרבן והכנתו הטובה תתעורר לב האדם אליו יותר". ויש לבאר את מהות עניין קרבנות העומר ושתי הלחם, והחילוק שביניהם (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה פרשתנו לה, ד ואילך. ועוד):

קרבן העומר בא מן השעורים, שהם "מאכל בהמה" (משנה סוטה פ"ב מ"א). קרבן זה רומז על כך שהאדם מקריב את ה"בהמיות" שבו – היא ה"נפש הבהמית" אשר בקרבן.

זמן הקרבת העומר הוא בט"ז ניסן, משום שבאותו זמן אכן עומדים במעמד ומצב המצריך את "הקרבת" הנפש הבהמית. כאשר היו בני ישראל ממצרים, הנה "הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו בחלל השמאלי, כי לא פסקה זוהמתן" (תניא פל"א). ואז "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", והוציאם מעמקי טומאת מצרים. אמנם, גאולה זו הייתה מלמעלה בלבד, ולא על ידי עבודת בני ישראל עצמם. ולפיכך גם לאחר יציאת מצרים נשאר הרע שבהם בתוקפו, והיו צריכים לעמול לזכך ולתקן את נפשם הבהמית ומידותי' הרעות.

זהו תוכנן הפנימי של מצוות "קרבן העומר" ו"ספירת העומר". בקרבן העומר מקריבים את הנפש הבהמית, ובכך מחליט האדם לזבוח את יצרו ולכפות את נפשו הבהמית. ובהמשך לכך באה מצוות ספירת העומר, ובה עוסקים משך שבועה שבועות בזיכור כל שבע המידות של הנפש הבהמית. על כך אומרים ב"יהי רצון" שלאחר הספירה: "ציוותנו . . . לספור ספירת העומר כדי לטהרנו מקליפותינו ומטומאותינו . . . כדי שיטהרו נפשות עמך בני ישראל מזוהמתן".

עבודת "חמץ" שיש בה טעם והשגה

עבודת "ספירת העומר" מסתיימת בחג השבועות, כאשר מסיימים לזכך ולטהר את כל מידותי' של הנפש הבהמית. ביום זה מקריבים את קרבן "שתי הלחם", שלא הי' בא מן השעורים אלא מן החיטים, שהם מאכל אדם. כי לאחר זיכור הנפש הבהמית, אזי אין עיקר העבודה בהקרבת נפש הבהמית, אלא בעליית והתקרבות ה"אדם" אשר בו אל הבורא ית'.

עליית האדם נעשית על ידי העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות. עבודה זו אינה קשורה בביטול מציאותו דווקא, אלא עלי' מסודרת על פי טעם ודעת, מחיל אל חיל, בכל ענייני קדושה.

מטעם זה, באות שתי הלחם מן החמץ – "חמץ תאפינה" (פרשתנו כג, יז): בחג הפסח חל איסור על אכילת חמץ, שכן בתקופה זו שהרע עודנו בתקפו יש לעבוד בעבודת הביטול והכפי'. עבודה זו היא בלא טעם והשגה, ולכן אוכלים אז מצה שהיא לחם עוני בלא טעם. אמנם, כאשר באים לחג השבועות ומתחילים כבר את עבודת ההתעלות שעל פי טעם ודעת, אז "חמץ תאפינה" לרמוז על עבודה שיש בה "טעם", הבנה והשגה.

מדוע יש להתפלל קודם עשיית חפציו?

ומעתה יש לבאר את מה שהעומר מתיר את החדש לאכילת חולין, ואילו שתי הלחם מתירות הבאת מנחה לגבוה מן החדש:

ה"עומר" מתיר את ה"חולין" -

כאשר עומד האדם בפני אכילת התבואה החדשה אשר לו, או שאר ענייני הרשות, עליו לעמוד ולהקריב תחילה את נפשו הבהמית להשי"ת. וזהו "קרבן העומר" הבא מן השעורים שהם מאכל בהמה.

האדם עלול להשתמש בענייני הגשמיות לשם תאוותיו ובהמיותו, ועל כן צריך הוא להקריב ולהכניע תחילה את הבהמה אשר בו. עליו להחליט שכל שימוש בענייני הגשמיות יהיה לשם שמים בלבד ולעבודת הבורא. וכפי שהורו חז"ל "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב).

ומעין מה שאמרו חז"ל שצריך האדם להתפלל לפני עשיית חפציו ועסקיו (ברכות יד, א), מפני שתחילה צריך האדם לקבוע בנפשו שמטרתו היא לעבוד את הבורא ית"ש, ואזי מתיר הדבר את עשיית חפציו. וכמו כן תיקנו לברך קודם ההנאה מענייני העולם, בכדי שישתמש בהם כראוי ליהודי עובד השי"ת.

"שתי הלחם" מתירות ל"מזבח" -

ענייני הקרבנות רומזים על עבודת האדם בלימוד התורה ובקיום המצוות. נתבאר למעלה, שכאשר עוסק האדם בענייני קדושה אין עיקר העבודה בביטול מציאותו, אלא בעלי' מסודרת על פי טעם ודעת. אמנם, כהקדמה והכנה לעבודת השי"ת בענייני קדושה, יש להקריב תחילה את "שתי הלחם" (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה פרשתנו לו, א ואילך):

שתי הלחם רומזות על לימוד התורה, כי כמו שהלחם הגשמי נכנס לתוך הגוף וזן את האדם, כן התורה היא חכמתו של הקב"ה שנכנסת לתוך שכל האדם והיא מזון לנשמתו (ראה תניא פ"ה) [ובפרטיות שתי הלחם הן תורה שבכתב ותורה שבעל פה כמבואר בזהר (ח"א (בהשמטות) רס, א)]. אמנם, יחד עם לימוד התורה מתוך הבנה והשגה בדעת רחבה, יש להניף גם כן "שני כבשים". עניינם של ה"כבשים" הוא הביטול וההכנעה, כי "הם חלשים בטבעם כתולדותם, והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה שם).

הנפת שתי הלחם והכבשים, רומזת על כך שההכנה וההשגה שבעת הלימוד מושתתות על כך שהתורה היא תורת השי"ת ש"נתן לנו את תורתו". הבנת וידיעת התורה מיוסדות על הביטול וההכנעה לנותן התורה - הקדמת "נעשה" ל"נשמע" (שבת פח, א).

לוא ששעבודתו את השי"ת אינה נובעת ממידות רעות ח"ו

ומכאן יש לבאר את החילוק בדין בין הקרבת מנחה קודם העומר - שפסולה, לבין הקרבת קודם שתי הלחם - שכשרה בדיעבד:

אם לא הקריב האדם את ה"עומר" ממאכל שעורים, דהיינו שטרם זבח יצרו והכניע את נפשו

הבהמית, אזי ענייני הגשמיות שעוסק בהם אינם נעשים לשם שמים, אלא מורידים ומשקעים אותו למטה. ואדם זה, גם כאשר עוסק בענייני עבודת ה', הרי מעורב בזה ממידותיו הרעות שטרם זיככן.

ואם באה לידו של אדם זה עבודה חדשה בעניין חדש, הרי אסור לו להתעסק בה, כי היצר הרע "אקדמי" טענתי" (זהר וישב קעט, ב), ויש לחשוש שההתעסקות בעניין שבקדושה זה אינה באה מנפשו האלוקית, כי אם מנפשו הבהמית. ואם בכל זאת עבר והתחיל עבודה זו הרי "לא זכה נעשית לו סם המות" (יומא עב, ב) רח"ל. וזהו מה שהמקריב מנחתו קודם העומר – מנחתו פסולה.

אבל הקרבת שתי הלחם באה לאחר שכבר זיכך האדם את נפשו הבהמית, וכבר אין לחשוש כל כך שעבודתו נעשית משום מידות רעות שבו. ומכל מקום ציוותה תורה להקדים ללימוד התורה ולקיום המצוות את הביטול לנותן התורה ומצוותי, שזהו עניין הנפת הלחם והכבשים בקרבן שתי הלחם.

ועל כך אמרו במשנה, שאם הקריב מנחתו – שעבד בענייני קדושה, לאחר העומר – שכבר בירר את נפשו הבהמית, אלא שהוא "קודם לשתי הלחם" – שלא הקדים והוסיף בביטולו לנותן התורה, אזי "אם הביא כשר". כי מאחר ואין לחשוש שעבודתו נובעת ממידות רעות של נפשו הבהמית ויצרו הרע, הרי הביטול הנוסף שנדרש ממנו אינו לעיכובא, ועבודתו כשרה.

ספירת העומר – למה מתחילים מהלילה?

וספרתם לכם ממחרת השבת ג' שבע שבתות תמימות
תהיינה (כז, טז)

מתיבת "תמימות" למדו שספירת העומר מונים בלילה, והיום הולך אחר הלילה (מנחות סו, א). ולכאורה צריך ביאור: הרי בספירת העומר מונים את הימים מהבאת והקרבנות העומר, ואם כן כמו שבקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, טע"א. תמורה יד, א), כן היה צריך להיות דין הספירה שהלילה הולך אחר היום?

ויש לומר הביאור בזה:

הסדר הרגיל הוא "ויהי ערב ויהי בקר", שהיום הולך אחר הלילה. כי, העולם מצד עצמו חשון הוא ואין בו אור הקדושה, ורק על ידי עבודת האדם מאירים את העולם באור אלקי. ולכן, בתחילה בא הלילה והחושך ורק על ידי העבודה בא אחר"כ האור והיום.

אבל זהו רק כפי שמסתכלים מלמטה, אך כפי שהוא למעלה, הרי סדר הדברים הפוך הוא, כי למעלה הכל מואר באור אלקי, ואין שם חושך. ולכן שם האור והיום בא בראשונה, ורק אחר"כ באים למקום החושך והלילה להאירו באור אלקי. ולכן בקדשים, הלילה הולך אחר היום.

וכעת יובן מה שבספירת העומר היום הולך אחר הלילה, כי מבואר בספרים שתוכן ספירת העומר הוא עבודת האדם "לספר" מלשון "ספירות ובהירות", והיינו להאיר ולזכך את המדות באור הקדושה (ראה לקוטי תורה במדבר טז, ד'היום יום י' אייר). ואם כן, תחילה בא הלילה, שהן המדות לפני ה"ספירה" וה"זיכוך", ועל ידי העבודה בספירת העומר מאיר אור הקדושה, ו"הגיע הבוקר".

שלא לאבד "ימיו"

וספרתם לכם ממחרת השבת ג' שבת שבתות
(כז, טז)

כאשר מתבוננים במצוה זו עולה תמיהה:

הרי, מאז שברא הקב"ה את עולמו, "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו", הזמן סובב על צירו ללא שום הפסק, ולגמרי אינו תלוי באדם. ואם כן, מצוה זו של ספירת העומר אין לה הבנה לכאורה, מהו התוכן במצוה זו של ספירת הימים, וכי יכול לקרות שיום ייבדל, ובין אם יספור ובין אם לאו - יעברו אותם מספר ימים!?

אלא, שכאן טמונה הוראה ומוסר השכל נפלא:

כיון שהקב"ה בורא ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשי בראשית, וכמבואר בספרי חסידות (שער היחוד והאמונה בתחילתו) שבכל רגע ורגע מהוה הקב"ה את מציאות העולם כולה, כולל מציאות הזמן. ובוודאי שום נברא לא נברא לבטלה ח"ו, אלא לשם תכלית ומטרה - "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (פרקי אבות ספ"ו), שיהודי יוכל לקיים בו מצוה ולנצלו לכבודו של הקב"ה.

ואם, חלילה לא נוצל הרגע לתכליתו ומטרתו, הרי זה כאילו נברא ח"ו לבטלה ואבדה מציאותו (שהיא לעשות את רצון הבורא ב"ה). לכן, על היהודי "לספור את הזמן", למנות ולחשב את כל הרגעים שלא יאבדו חלילה, אלא ינוצלו לתכליתם שהוא מציאותם האמיתית - עשיית רצון ה'.

וזהו תוכן המצוה של ספירת העומר: על היהודי לספור יום אחר יום, שיהיה מתאים לענין של ספירת העומר. וכאשר הוא רואה שעבר יום שאינו לפי התוכן המתאים - אזי, חסר אצלו לא רק התוכן של היום - אלא גם היום עצמו! וכלשון המובא בספרי מוסר: "אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו", שאף שהדמים חוזרים, אך הימים אינם חוזרים, וכל רגע שלא נוצל הרי הוא "נאבד" ממנו, ועל כן יש "לספור" את הימים ולנצלם במילואם.



בגדר איסור הבאת מנחה מן החדש לפני שתי הלחם

יפלל בכמה דרכים שמצינו בהגדרת האיסור, ואם דמי לאיסור חדש באכילת הדיוט;
ע"פ שיטות המפרשים בסוגיא דמנחות



שהותר מכללו אצל הדיוט", וקיבל ר' טרפון דבריו כמבואר התם. והדברים מצריכים עיון ובירור הך גדר מהו, דבזמן שעדיין לא הותר מכלל איסורו אצל הדיוט (לאכול חדש בכל מקום) הוי פסול במנחה, אבל כאשר כבר הותר מכלל איסורו אצל הדיוט, שוב גבי גבוה (אף שעדיין יש איסור להקדימו מ"מ) אינו פסול בדיעבד, ואין גדר הדבר מבורר די צרכו, דכיון שגבי גבוה עדיין יש איסור מה לנו הא דבהדיוט כבר הותר, ואיך יש בזה להפוך האיסור דגבוה להיות דין לכתחילה ולא דין דיעבד.

והנה, התוס' על אתר הקשו על דברי ריב"נ "לא אם אמרת כו'" – "תימה דנקט האי לישנא, דהוה ל' למימר קודם לעומר אסור משום דבעינן ממשקה ישראל". פירוש, למה הוצרך ריב"נ לנקוט ראי' וסברא צדדית לשלול השוואת הזמן שקודם לעומר לזמן שקודם לשתה"ל (מזה שנחלקו

תנן במנחות סח, ב "העומר מתיר במדינה, ושתי הלחם במקדש". פירוש, דקרבן העומר הנקרב מן התבואה החדשה בט"ז בניסן – מתיר אכילה מן החדש בכל המקומות, וקרבן שתי הלחם דעצרת מתיר להקריב מנחה במקדש מתבואה חדשה, דקודם שתי הלחם אין מביאין מנחה מן החדש. ועוד תנן התם: "אין מביאין (מן התבואה החדשה) מנחות ובכורים ומנחת בהמה קודם לעומר, ואם הביא פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא, אם הביא כשר".

ובגמ' התם: "יתיב ר' טרפון וקא קשיא ל' מה בין קודם לעומר לקודם שתי הלחם (כלומר, מאי שנא גבי עומר [שצריך להקדימו למנחות] דאם הביא [מנחות לפניו] פסול, וגבי שתי הלחם אם הביא [מנחות לפניו] כשר. רש"י), אמר לפניו יהודה בר נחמי, לא, אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט, תאמר קודם לשתי הלחם

סברא דכיון דקיי"ל דבקדשים בעינן "שנה עליו הכתוב לעכב" (יומא נא, ב. פסחים סא, א. וראה תוד"ה אימא זבחים ד, ב. לקח טוב להר"י ענגל כלל ה), והכא גבי שתי הלחם לא מצינו ששנה עליו הכתוב – ולהכי ודאי דאיסור זה לגבוהה הוא איסור לכתחילה ואינו לעיכובא, ואין לדמותו לאיסור חדש דהדיוט שהוא איסור מוחלט (ועדיין יל"ע בהבחרת גדר כזה באיסור תורה, דיש איסור במנחה להביאה ואעפ"כ אינו עיכוב בכשרותה. עיי' בלקח טוב שם מה שהאריך לחקור בזה, אי שייך בכלל גדר של לכתחילה ובדיעבד בדיני דאורייתא, ועיי"ע לקוטי שיחות חלק כב בהר"א ואכ"מ); ולפי דברים אלו נמצא דבעצם דין חדש שבגבוהה אינו פוסל כלל המנחות, וכל הפסול שקודם העומר הוא מדין צדדי אחר ד"ממשקה ישראל" כמ"ש התוס'.

אולם בחידושים המיוחסים להרשב"א (הובא באסיפת זקנים) כבר נחלק על סברת התוס' דלעיל לפסול המנחות מדין "משקה ישראל", עיי"ש שהאריך לבאר דאין שייך לומר כלל איסור "ממשקה ישראל" אלא במקום שמצד גבוהה לכשעצמו לא הי' כל איסור, אבל כאן שכבר יש איסור לגבוהה מצד עצמו מדין חדש של גבוהה, אין חל כאן דין "ממשקה ישראל" להוסיף חומרא; ושוב מצד זה אין לחלק בין לפני העומר לאחר העומר.

והנה לפום ריהטא הי' נראה לומר דאליבא דהרשב"א צריך לנקוט דלאיסור חדש בגבוהה לאחר העומר עד שיביא שתי הלחם יש גדר שונה במהותו מאיסור חדש בגבוהה, והוא, דהנה בכל דין שבתורה הנוגע בב' מצוות או חיובים וכיו"ב יש מקום לחקור אם הדבר הוא דין במצוה הא' או הב'. והוא הדין הכא שחייבה תורה להקדים שתי הלחם לכל שאר קרבנות מן התבואה החדשה, דבקעה

הזמנים גבי הדיוט ומוכח דאינם חמורים בשוה), ואמאי לא ביאר גוף החילוק שבין הזמנים באופן ישר מצד דיני גבוהה, דקודם העומר יש טעם לפסול מחמת דין האמור בגבוהה, דדבר האסור להדיוט הוי פסול גם בגבוהה, כיון דכתיב בקרבנות (יחזקאל מה, טו) "ממשקה ישראל" (יעוי' פסחים מח, א גבי איסור זה. ועיי' רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ה ה"ט ובנו"כ אם יש טעם מיוחד לפסול מנחה בזמן שאסור להדיוט, ומשמע שהוא מטעם מצוה הבאה בעבירה. וראה פיה"מ מנחות שם. אנציקלופדי' תלמודית ערך חדש ע' תרל. ועיי"ע העמק שאלה לשאלות שאלתא מז סק"א. ושפת אמת בסוגיין. ואכ"מ).

ועיי"ש בתוס' שגם לתירוצם אכן זהו עיקרו של טעם הפסול בגבוהה דוקא קודם העומר ולא לאחריו [ורק שריב"ג שנקט בהאי לישנא הוא רק משום שבא ליישב לר' טרפון קושייתו, פירוש דר' טרפון נמי לא אישתמיטת' האי טעמא, וכבר ידע שיש טעם לפסול דוקא קודם העומר מדין הנ"ל, אלא דקשיא לי' מה בין קודם לעומר לקודם שתי הלחם, היינו דעדיין אמאי לא ני"ף פסול קודם לשתי הלחם מקודם לעומר, ולהכי מהדר לי' בהאי לישנא "לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו", שמדגיש בלשונו דחמור זמן זה מזמן זה]. ומשיטת התוס' עולה דפשיטא לן דעצם הדבר שיש איסור מן התורה להקדים המנחות לשתי הלחם אינו גורם לפסול הבאתה של המנחה בדיעבד, והוא רק דין של לכתחילה, והדבר צ"ע מנין לנו לחלק בין מה שאסרה תורה חדש להדיוט קודם העומר – שהוא איסור הפוסל את המנחה, למה שאסרה תורה חדש לגבוהה קודם שתי הלחם שאינו איסור הפוסל והוקל האיסור בדיעבד עלתה המנחה.

ובס' טהרת הקודש על מנחות כתב בזה

על המנחות מצ"ע להקריב חדש קודם לשתי הלחם, דלא מצינו ע"ז איסור בקרא (כמו גבי העומר, שמפורש בכתוב דפרשתנו "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו גו'"), אלא ההקפדה היא דין בשתי הלחם שיהיו "מנחה חדשה" (כלשון הכתוב פרשתנו), ומזה נובעת הסיבה שאסור להקריב מנחה מתבואה חדשה קודם שתי הלחם, כי אז לא יהיו שתי הלחם "מנחה חדשה"; אבל אין כל דין על המנחות האחרות מצ"ע, ולהכי אם הביא מנחה מהתבואה החדשה קודם שתי הלחם אין במנחה זו פסול לכשעצמה בדיני מנחות המקדש. ועי' בשפת אמת שם מש"כ גבי הנפקותא דלעיל.

אמנם, כד דייקת בלשון הש"ס לכאורה מפורש להיפך. דלשון המשנה הוא "העומר הי' מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש", שבפשוטו מתייחס הלשון "מתיר" גם על שתי הלחם. ויתירה מזה, בלשון הגמרא הנ"ל מפורש להדיא הלשון מתיר בנוגע לשתי הלחם, והרי הלשון "מתיר" שייך רק כאשר לפני"ז ישנו איסור באכילה או בהקטרה על המזבח; וא"כ עכצ"ל דודאי יש איסור על שאר המנחות גופיהו עד שיבואו שתי הלחם ויתירום, היינו שגם באכילת מקדש יש דין חדש על המנחות גופא.

ולא כפי נראה יותר כפשוטו הש"ס דגדר איסור חדש בגבוה דומה לאיסור חדש בהדיוט, שיש כאן דבר האוסר ומעכב, וכשם שהעומר מעכב את ההדיוט מלאכול חדש כן ממש שתי הלחם מעכבים לגמרי אכילת מזבח מן החדש.

ומעתה יתחוויר היטב מה שאכן מתבאר להדיא בחידושי הרשב"א שם דלא רצה לנקוט כנ"ל דהוא דין בשתי הלחם (אף

יש לפנינו לדון (עיי' בזה בצפצפ"נ הל' מת"ע לה, ג ואילך; הל' נדרים ח, ד. ועוד) אם גדר דין התורה בזה הוא דין בקרבנות המקדש, דכדי להתיר הקרבנות מן החדש צריכות הן לדבר המתיר, ושתי הלחם מן החדש הוא דבר המתיר את הבאתם (ושוה להגדרה הפשוטה בגדר עומר המתיר אכילת חדש), או דילמא הוא דין בשתי הלחם, דקבעה תורה דין על שתי הלחם שהם חייבים להיות הבאים ראשונים מתבואה חדשה, וכמסובב מזה (היינו כפרט בדין זה) נולד איסור להקריב שאר מנחות מן החדש (ועיי' בצפצפ"נ שם דחקר כעין זה גופא אף גבי איסור אכילת הדיוט לפני חדש, ואכ"מ). ונפקותא רבתי בין האופנים במקום שעברו על הדין והביאו מנחה אחרת מן החדש, אי נימא דעדיין יש כאן לפנינו איסור להקריב עוד מנחה מן החדש. דאי אמרינן כאופן הא' שיש דין על כל מנחות המקדש שאסור להקריבן מן החדש לפני שתי הלחם שיתירום, א"כ אף בכהאי גוונא הרי עדיין האיסור בעינו כל זמן שלא הובאו שתי הלחם שהם היכולים להתיר משאר המנחות את האיסור דרמי עלייהו להביאם מן החדש. משא"כ לאופן הב' שיסודו של כל דין התורה הוא דין מיוחד בשתי הלחם שרצתה התורה שיבואו ראשונה (ומזה נגזר איסור על השאר), הרי הכא שבכל אופן כבר לא יהיו שתי הלחם ראשונים, שוב פקע מכאן האיסור דשאר המנחות ושרי להביא מתבואה חדשה.

ומעתה הי' אפ"ל דבנקודה זו הוא החילוק בין העומר ושתי הלחם, וכמו שהאריך בשפת אמת כאן, דהעומר הוא בגדר "מתיר" (להדיוט ולגבוה), והיינו שהתורה אכן אסרה את החדש ואינו נותר אלא בהקרב העומר; משא"כ גבי שתי הלחם לא הטילה התורה כלל איסור ודין

שלפום ריהטא עי"ז יתורץ היטב החילוק גבי פסול המנחה, כנ"ל), אלא מדבריו עולה דנקט כצד האחר בחקירה הנ"ל, שהוא אכן דין במנחות שאסורות עד שתי הלחם. דמבאר שם דקושיית ר"ט היתה כיון שהבין שאיסור חדש בגבוה הוא איסור נפרד מאיסור חדש בהדיוט, ואיסור זה אינו קשור כלל לעומר אלא רק לשתי הלחם, ולהכי הוקשה לר"ט דאין לחלק גבי פסול המנחה בין לפני העומר לאחר העומר והכל חד איסור הוא דקודם שתי הלחם (וכנ"ל דפליג שם על סברת התוס' שהחילוק הוא מדין "ממשקה ישראל"). ומדברי הרשב"א גופא מוכח דסבר דודאי דין שתי הלחם הוא דין במנחות, ולכן סבר ר"ט דהי' לו לפסול המנחות גם אחרי העומר. וגם בתירוץ ריב"נ לר' טרפון לא פירש הרשב"א דהוא משום חידוש הנ"ל דדין שתי הלחם אינו דין במנחות. אלא גם בריב"נ עדיין נקט דהוא דין במנחות (כדלהלן) והיינו ודאי משום דלא זהו פשטות הש"ס, כנ"ל.

וביאר הרשב"א דברי ריב"נ, דנקודת תירוצו לר"ט הוא דאין איסור גבוה נפרד כלל מאיסור הדיוט, אלא יש כאן איסור כללי אחד בתורה [ועיי' היטב בל' רש"י על התורה משפטים כג, טז], כי "אין דעת הכתוב שיהי' חדש לגבוה אסור איסור בפני עצמו

שלא מכח איסור הדיוט, אלא מכח איסור חדש שנאסר להדיוט קודם לעומר - נאסר לגבוה גם לאחר העומר, שקודם העומר נאסר להדיוט ולגבוה באיסור אחד, שנאסר לגבוה מכח האיסור שנאסר להדיוט, ואחר העומר שעבר איסור הדיוט המשיך הכתוב עדיין איסור גבוה שהי' בו קודם לעומר מכח איסור הדיוט שיהי' אותו איסור עומד לגבוה עד הקרבת שתי הלחם". ומעתה יש סברא מחודשת לחלק בין לפני העומר לאחר העומר, "הילכך קאמר ר' יהודה שיש לחלק בין הנקרב קודם לעומר לנקרב לאחר העומר, דקודם העומר שלא הותר כללו של איסור כלל גם להדיוט - אם הקריבו בדיעבד פסול, אבל לאחר העומר שהותר האיסור מכללו, אע"פ שעדיין נמשך הוא לגבוה, מ"מ נגרע כחו ש' איסור מאחר שלקח היתר בקצת לגבי שלא יהי' חמור האיסור כמו מתחילה, הלכך גם לגבוה אם הביא כשר" (ועפ"ז מיישב שם כמה דקדוקים בסוגיית הש"ס, עיי"ש. וראה בטהרת הקודש שפירש בהיפוך דאם הוא איסור אחד נמשך אין מובן הטעם לחלק, ואכ"מ). והיא סברא חדשה, שלאחר העומר נגרע כח האיסור גופא. ונראה דהוא כעין הא דאמרו בגדרים סח, א "קליש איסורא". ולדברי הרשב"א הכל א"ש, ומחזור היטב טעם הדין דלאחר העומר שוב אינו פוסל המנחה שהובאה בדיעבד.

"טובה פעולה אחת מאלף אנחות"

ועוד גרעון - שלאחר האנחה נדמה לו שכבר עשה טובה להקב"ה במה שהתאנח ד"עשה תשובה", ובמילא כבר יכולים לילך לנוח, ומובן ההיזק שמביא זה בעבודה, משא"כ מפעולה אחת, איך שלא תהי' קטנה, הנה נפעל מה, ומכל פעולה אפי' ברוחניות אצל יהודי נתוסף בריאות גם בגשמיות, במילא הנה זהו היפך ענין התוצאות הנ"ל מאנחות ללא תועלת.

בברכה שיבשר מפעולות טובות ובשו"ט גם בעניניו הפרטיים.

(אנחות קודש ח"ו עמ' קכז)

...בטבע האדם שכשהוא מתאנח מרגיש קצת שביעת רצון שמצטער על הדבר ואין זה מוסיף מרץ בפעולות למלאות הגרעון.

(אנחות קודש ח"ו עמ' קצט)

פעולה עדיפה גם מאנחה שמפנימיות הלב

ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע טובה פעולה אחת מאלף אנחות, וכיון שאינו מגדיר אופן האנחה, הרי בטח הכוונה אף אם האנחה היא מפנימיות הלב.

(אנחות קודש ח"ו עמ' קס)

ההתמרמרות לברכה לא תשפר המצב

מה שכותבת שבתה תחי' ממורמרת מכך שילדי אינם מתנהגים לפי היהדות,

תמסור לה שעם התמרמרות בלבד, לא עוזרים, אלא צריך להשפיע עלי, ורק על ידי דרכים טובות ודבורים טובים, ובקשות, ואין להתעייף מלדבר בזה, פעם אחת, פעמיים, שלוש פעמים עד שסוף כל סוף משפיעים, קודם מעט ואחר כך יותר ויותר.

(תרעם מאנחות קודש ח"ו עמ' פ)

כל פעולה טובה – עדיפה על העדר פעולה!

כל ענין של פועל אפילו קטן - טוב יותר מן שינה, ועל אחת כמה וכמה - תרדמה.

כבר אמרתי דעתי כמה וכמה פעמים שכל פעולה טובה איזה שתהי' טובה שלא בערך מהעדר פעולה

(פתקא שנכתבה כמענה למכתב)

...ועיקר העיקרים הוא - שטובה פעולה אחת מאלף אנחות, שהרי דבר ברור שהעדר הפעולה אפילו אם יתרצוהו ע"י כמה וכמה טעמים, בודאי לא תהיינה כל תוצאות ולא יחול כל שיפור, מה שאין כן על ידי פעולה קרוב לודאי שיראו פירות במשך זמן קצר, ואין צריך לומר - במשך הזמן.

(אנחות קודש ח"ו עמ' שצד)

שביעות רצון מהאנחה

...בנוגע לו לעצמו שמתאונן על מצבו הרוחני, בטח שמע הפתגם שהי' אומר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אביו [הרבי הרש"ב נ"ע]: "טובה פעולה אחת מאלף אנחות"¹, ובמלים פשוטות - מספיק להתאנח, יותר לפעול! ("גענוג צו קרעכצען און מער געטאן").

ומובן זה ג"כ ע"פ שכל, שאנחה הנה ראשית מזקת היא להבריאות, והרמב"ם בהלכות דיעות רפ"ד כותב, שהיות הגוף בריא מדרכי השם הוא,

(1) הערת המו"ל: הפתגם במלואו מופיע בלוח 'היום היום' ח' אדר ב וזלה"ק:

"אאמור"ר [מורה"ש] כותב באחד ממכתביו: טובה פעולה אחת מאלף אנחות. אלקינו חי ותורה ומצות נצחיים המה. עזוב את האנחה ושקוד בעבודה בפועל, ויחנך האלקים".

הלכות חסידות

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



בזמנים עברו... ובימינו

אלה ישגולדו בערים הגדולות, במהומה ורעש ועסוקים וטרודים כל היום: הם הרי לא ראו מימיהם אור



העיקר בשבת – חלה ומטעמים או תיקון הדיבור והמחשבה?

[בשנים עברו], כשהיתה מגיעה השבת, גם בעלי-הבתים החסידיים היו נראים אחרת. ה'נחת רוח' שהי' בשבת, כולם היו רגועים ושלווים ואף אחד לא מיהר. לפני התפילה שמעו דבר חסידות, אחר כך שמעו 'קדושה' ו'ברכו', וכל אחד התפלל [באריכות] לפי ערכו, מי פחות ומי יותר – אבל אף אחד לא רץ לביתו לאכול את ה"קוגל".

נכון שמצוה לענג את השבת באכילה שתי' וכסות נקי', ובודאי כבדו את השבת בחלה לבנה ועוד. אבל בזאת לא הסתפקו, ולא זה הי' העיקר אצלם; הם היו שקועים בעניינים נעלים יותר, לתקן את הדיבור והמחשבה.

כל חסיד חיפש לתקן את עצמו, ולפעמים אף פרצו בדמעות. זו היתה הנחת-רוח של השבת, להכנס אל הרב, אל השוחט ואל המלמד, ולשמוע אמרה חסידית בעבודת ה'.

כיום – יש מושג של "שומרי שבת", אולם ה"שמירה" מסתכמת בזה שהשבת לא תהי' חול, – אך מה עם שמירת השבת, קדושת השבת?!

בלבול הדעת הוא בלתי נסבל.

דברים שאינם דרושים – כלומר, לא רק דברים שאפשר להסתפק בלעדם, אלא דברים שאכן אין צורך בהם – עבורם יש זמן. ואילו דברים הנצרכים באמת – עבורם לא מוצאים זמן. זהו הרי בלבול הדעת.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 53 – ספר השיחות המתורגם ה'תש"א ע' מג)