

גליון תתקט • ערש"ק פרשת בשלח

• שנת העשרים •

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— — — — —
"סוס ודוכבו" – על הסוסים ועל הרוכבים

.....
מלוח מלכה במדבר?!

.....
"כתוב זאת" – גדר 'כתבונ' לדורות'

.....
איך נשמרים מעמלק?





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 מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,

הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תובן עניינים

מקרא אני דורש.....ב.

מדוע לא הביא רש"י יישוב המכילתא ל"סוס ורוכבו", אף שהביאו, אגב, בפרשת ויחי גבי "כי באפם הרגו איש" / ? ההבדל בפשט בין "סוס ורוכבו" טרם נכנסו לים לבין "סוס ורוכבו" לאחר שנכנסו לים

פנינים עיונים וביאורים קצרים ז

בין "מן הוא" ל"שמו מן" ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 85 ואילך

יִיגָה שֶׁל תּוֹרָה ח.

מדוע לא קראו בני ישראל את שם "מן" עד לאחר שבעה ימים? /
מי מקבל יותר השפעה - יהודי או גוי? / ומה יהודי צריך ללמוד
מירידת המן? התענוג שבהשפעת השי"ת לבני ישראל עם קרובו

פגנים דרוש ואגדה. יב

עד כמה יש להשתדל כדי לקבל את התורה! ע"פ לקסי ש"ח ד"א עמ' 144

חידושי סוגיות..... יג

מביא תמימה האחרונים על המבואר בגמ' דמ"כתוב זאת" (שבפרשתנו) למדו חכמים לכתוב המגילה לדורות, ומדקדק עוד בל' הש"ס שם / מקדים ביאור החילוק בין ד' פרים למשנה תורה המבואר להלן בסוגיון ע"פ דברי התוס' והמהר"ל אם התערכה בזה דעתו של משה להיות כשליח לדבר או לאו / ע"פז' מבאר ההוה אמינא וממסקנא לענין "כתבוני לדורות" א' איחור עמלק כאלה הפקודים ובמשנה תורה אחת חן א' לאו / מוסיף ביאור בחילוק בין תורה לנביאים, ופס'ז' מתיר ל' הש"ס' להדש גדר מיוחד במגילת אסתר שלא כשאר נביאים וכתובים - שיש לה דין ספר בפ"ע

תורת חיים..... **טז**

דרכי החסידות יח

שיחות קודש.....כ

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com



◆ ◆ ◆

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



"סוס ורוכבו" – סוס פרעה, מין הסוס, או נחשבו לסוס?

מדוע לא הביא רש"י יישוב המכילתא ל"סוס ורוכבו", אף שהביאו, אנב, בפרשת ויחי גבי "כי באפם הרגו איש" / ההבדל בפשט בין "סוס ורוכבו" טרם נכנסו לים לבין "סוס ורוכבו" לאחר שנכנסו לים



"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר, אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים" (פרשתנו טו, א).

ובדברי חז"ל נדרשו לפרש הלשון **"סוס ורוכבו"** – לשון יחיד (דלכאורה היה צריך לומר בלשון רבים: "סוסים ורוכביהם"), וז"ל המכילתא על אתר:

"וכי סוס אחד ורכב אחד היה? והלא כבר נאמר 'ויקח שש מאות רכב בחור וגו' מרכבות פרעה וגו'! – אלא, כשירשאל עושיין רצונו של מקום, אין אויביהן לפנייהם אלא כסוס אחד ורוכבו".

והנה, רש"י בפירושו על הפסוק **אז הביא** לדברי המכילתא הללו (והביא כתוכן דברי המכילתא בפסוק אחר, וכדלקמן) – ויש לומר, שאכן בדרך הפשט ("פשוטו של מקרא") אין דרשת המכילתא מתיישבת יפה בפסוק זה, וכמו שיתבאר בעז"ה.

ב. לכאורה היה אפשר לומר, שאליבא דרש"י אין צורך בפירוש מיוחד על זה שנאמר בלשון יחיד – כי כבר לימד אותנו רש"י בפ' וישלח (לב, ו), בפירושו על הפסוק "ויהי לי שור וחמור": "דרך ארץ לומר על הרבה שוורים 'שור'". והיינו, שכאשר נאמר "שור" הכוונה היא למין השור; ומעתה גם בנדו"ד, אפשר לומר בפשטות ש"סוס" היינו שם כללי למין הסוס, הכולל סוסים רבים.

אך דוחק הוא, כי נאמר כאן **"סוס ורוכבו"**; ובשלמא את תיבת "סוס" אפשר לפרש כשם כללי למין הסוס (הכולל סוסים רבים), אבל בנוגע לתיבת **"רוכבו"** הרי "רוכב" הוא תיאור לפעולה, ולא מתאים לומר שקיים "מין" כללי של רוכבים הנכלל בתיבת "רוכב".

לקראת שבת

ה

[ובזה יש ליישב דבר פלא בתרגום אונקלוס, שבכמה מקומות בפרשה זו שנאמר "סוס" (יד, ט. יד, כג. טו, יט) הוא מפרשו "פוסוות", והיינו סוסים רבים – ודוקא בפסוק דידן הוא מפרש "פוסיא", והיינו סוס אחד ;

כי, תיבת "סוס" מצד עצמה אפשר שפיר לפרשה על מין הסוס הכולל סוסים רבים, אלא שבפסוק דידן נאמר "סוס ורוכבו" – וכיון שאת "רוכבו" אי אפשר לפרש כשם כללי למין הרוכבים, הרי על כרחך שהוא לשון יחיד, וממילא גם "סוס" הסמוך לו יש ללמוד בלשון יחיד. ואכמ"ל].

ג. ולפום ריהטא נראה לפרש, שבאמת "סוס ורוכבו" היינו פשוטו כמשמעו – סוס אחד ורוכב אחד. והיינו, שהכוונה כאן היא (לא לריבוי הסוסים של מצרים ולרוכבים עליהם, אלא) להסוס שעליו רכב פרעה מלך מצרים בלבד ; כי, מכיון שהעיקר במלחמה הוא המלך (ולאחר שהמלך נופל במלחמה מביא הדבר את מפלת כל צבאו), הרי ההדגשה היא על זה שהקב"ה "רמה בים" את פרעה ואת הסוס שעליו רכב.

ברם מדברי רש"י לעיל, בפירושו לפרשת ויחי (מט, ו), מוכח שלדעתו "סוס ורוכבו" כאן מכוון לריבוי הסוסים והרוכבים של מצרים – ולא רק לפרעה בלבד :

נאמר שם "כי באפם הרגו איש", ורש"י מפרש שהכוונה היא לאנשי העיר שכם שנהרגו על ידי שמעון ולוי. וזה שנאמרו בלשון יחיד ("איש") הוא משום ש"אינם חשובין כולם אלא כאיש אחד" ; ומביא לפירוש זה דוגמא מהכתוב כאן – וז"ל : "וכן במצרים : 'סוס ורוכבו רמה בים'". הרי לנו שלדעת רש"י הלשון "סוס ורוכבו" מכוון לריבוי אנשי מצרים, כשם שהכתוב "הרגו איש" מכוון לריבוי אנשי העיר שכם.

ויש להטעים שיטתו בזה (בכל הבא לקמן – ראה משנ"ת במדור זה לש"פ ויחי תשע"א, וצרף הדברים לכאן) :

כשמדובר על מפלת האויב על ידי מלחמה הנעשית בדרך הרגיל, אז שייך לומר שמדגישים במיוחד את מפלתו של המלך, כיון שהיא העיקר – כאשר מצליחים להתגבר על המלך, הרי זה גורם לכך שכל צבאו ייכנעו ויאבדו ;

אך כאן מדובר על זה ש"סוס ורוכבו רמה בים", על זה שכאשר מצרים נכנסו לתוך הים השיב פתאום הקב"ה את הים לאיתנו ("וישב ה' עליהם את מי הים" – טו, יט), והים הוא ששטף והטביע את כל אלו שהיו אז בתוך הים.

ובכן, כאשר הים חוזר לאיתנו, הוא שוטף את כל מי שנקרה בדרכו, בלי שום הבחנה בל"ב בין המלך הגדול לבין אנשי החיל הפשוטים ; ולכן, אין לפרש שהלשון "סוס ורוכבו" מתייחס לפרעה מלך מצרים דוקא, כי ענין זה של "רמה בים" מתייחס בשווה ממש לכל מי שהיה שם, ואי אפשר לומר שבנוגע לה"ים" היה איזה הבדל בין פרעה לאחרים.

ד. ומעתה י"ל, שלכן לא הביא רש"י את דברי המכילתא (הנ"ל ס"א), שהלשון "סוס ורוכבו רמה בים" שייך לזה שכאשר "ישראל עושין רצונו של מקום אין אויביהן לפניהם

אלא כסוס אחד ורוכבו", כי בדרך הפשט אין צורך בדרשה זו.

והיינו, שגם רש"י ס"ל שהטעם שנאמר כאן "סוס ורוכבו" בלשון יחיד הוא משום שכל הסוסים והרוכבים היו נחשבים בפועל כאחד בלבד – אולם לדעתו הרי זה (לא חידוש מיוחד מצד גדולת הקב"ה וגדולת עמו ישראל כו', שביחס אליה נחשבים כל האויבים "כסוס אחד ורוכבו", אלא) מצד המציאות כפשוטה:

כאשר הים שב לאיתנו, הרי נשטפו ונטבעו כל מי שהיה בתוכו בבת אחת, ממש כאיש אחד; כלומר: מצד המציאות של "רמה בים", הרי שאין שום הבדל בין יחיד לבין רבים, והיינו הך ממש אם היה בתוך הים רק איש אחד או שנמצאים בתוכו אנשים רבים.

ולכן, אין הכתוב מאריך ואומר "סוסים ורוכביהם" בלשון רבים, שזה מתאים דוקא במלחמה רגילה שבה נדרש יותר כח כדי לנצח רבים מאשר יחיד, ויש רבותא וחידוש בזה שהצליחו להתגבר על הרבים; אולם בנדוד, אין שום חידוש ותוספת בזה שהים "הצליח" להטביע אנשים רבים יותר מאשר בזה ש"הצליח" להטביע אדם אחד, וממילא הלשון המתאימה כאן היא דוקא בלשון יחיד.

ה. אולם, אף שבפסוק כאן ("סוס ורוכבו רמה בים") אין רש"י מביא לדברי המכילתא (וכנ"ל בארוכה) – הרי שהוא מביא תוכן זה לפני כן, בפירושו על הפסוק "וירדפו מצרים ויבואו אחריהם כל סוס פרעה ורכבו ופרשיו אל תוך הים" (יד, כג), וז"ל:

"כל סוס פרעה – וכי סוס אחד היה, אלא מגיד שאין כולם חשובים לפני המקום אלא כסוס אחד".

והביאור בזה (ולהעיר ממפרשי רש"י על אתר: צידה לדרך. נחלת יעקב. ועוד):

באותה שעה – לפני שהקב"ה השיב את מי הים על מצרים שאז אבדו כולם כאיש אחד כו' – היה הקב"ה "נלחם" במצרים, וע"ד מלחמת בשר ודם.

וכמו שאמר משה לבני ישראל: 'ה' ילחם לכם ואתם תחרישון' (יד, יד), ובפירוש רש"י: "ה' ילחם לכם – בשבילכם". והיינו, שמשה אומר לבני ישראל כי הם אינם צריכים להילחם, כיון שהקב"ה הוא הנלחם בשבילם. וכן מפורש בהמשך הענין: "ויאמר מצרים אנוסה מפני ישראל כי ה' נלחם להם במצרים" (יד, כה) – שהקב"ה נלחם במצרים את מלחמתם של ישראל.

ומעתה, כיון שהקב"ה "נלחם" עם מצרים כביכול – בדוגמת בשר ודם הנלחם עם חבירו, הרי יש נתינת מקום לקס"ד שבענין זה יש הבדל בין רבים ובין יחיד, וכמו בבשר ודם שהמלחמה כנגד רבים קשה יותר מאשר מלחמה כנגד יחיד;

וזהו שמחדש הכתוב (ובלשון רש"י: "מגיד") באומרו "סוס פרעה" – לשון יחיד, שגם בשעה זו שבה הקב"ה "נלחם" במצרים, הרי "אין כולם חשובים לפני המקום אלא כסוס אחד".

מלוה מלכה במדבר?

ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העמר
לאחד (טז, כב)

בגמ' (שבת קיז, סע"ב) למדו חובת ג' סעודות בשבת מג' פעמים "היום" שנאמרו במן בפרשתנו, משא"כ סעודת מלוה מלכה לא מצינו עלי' לימוד מקרא.

ויש להביא מפרשת המן מקור ויסוד גם לסעודת מלוה מלכה:

מצינו בכתוב שירידת המן היתה בבוקר (פרשתנו טז, ח. שם, יג. כא), ונמצא שהעומר מן שירד בבוקר הי' מזון לשתי סעודות, סעודת שחרית וסעודת הערב, וכמ"ש בדעת זקנים לבעלי התוס' (פרשתנו טז, כב): "כל ימות השנה היו עושין מן העומר שני לחמים".

ומזה מובן גם בנוגע למן שירד בערב שבת, "שני העומר לאחד", שמהעומר הראשון אכלו סעודת יום ששי וסעודת ליל שבת, והעומר השני הספיק להם לא רק לסעודות יום השבת, אלא גם לסעודת מוצאי שבת, שהרי מילתא דתמיהא היא לומר שלא אכלו שום סעודה במוצ"ש. וכן מפורש בחזקוני פרשתנו (טז, כג): "והוא הדין לסעודת מוצאי שבת".

ועפ"ז יש לומר, שיסודה של סעודת מלוה מלכה הוא זכר למן, דכיון שהעומר מן דשבת כלל גם הסעודה דמוצ"ש, הרי כשם שלומדים מהמן שחייבים באכילת ג' סעודות דשבת, כן הוא גם ענין סעודה זו.

בין "מן הוא" ל"שמו מן"

ויקראו בית ישראל את שמו מן (טז, לא)

צריך ביאור: הרי כבר כאשר ראו בני ישראל את המן בפעם הראשונה כתיב "ויאמרו איש אל אחיו מן הוא" (טז, טו), "הכנת מזון הוא" (כפרשי" שם), אבל לא הי' זה בגדר קריאת שם, כפרשי" שם "כי לא ידעו מה הוא - שיקראוהו בשמו". ומה נתחדש להם עתה, בסיום פרשת המן, שהחליטו לקרוא בשם "מן"?

וי"ל הביאור בזה:

לעיל (טז, ז) כתב רש"י שהורדת המן היתה "דרך חיבה, בבוקר שיש שהות להכינו". והיינו, שענינו ומעלתו של המן הוא שנתנינו היתה מתוך מיעוט טירחא ככל האפשרי. וענין זה בא לידי ביטוי בשלימותו ביום השבת, שהמן ליום זה ירד ביום הששי, כדי שביום השבת תהי' לבני" מנוחה שלימה, ללא שום טורח ודאגה על מזונם, אפילו לא הטירחא שבשאר ימי השבוע, שהיו צריכים ללקוט את המן עכ"פ.

ועפ"ז יובן הטעם שרק לאחר סיפור ענין יום השבת (שסיומו בפסוק הקודם - "וישבתו העם ביום השביעי") כתיב "ויקראו בית ישראל את שמו מן":

בתחילה עדיין לא ידעו ישראל מהות מזון זה ופרטיו, ולכן אמרו רק "מן הוא", אבל עדיין לא קראוהו בשם. ורק לאחר שבת קודש הגיעו ישראל לתכלית הידיעה וההכרה במהותו של המן, שהוא לחם המגיע לבני" באופן של שביתה ומנוחה ותענוג, ללא טירחא ויגיעה מצדם, ואז קראוהו בשם "מן", להורות שמגודל מעלת התענוג שבו אין לתארו בשם מוגבל, שיש בזה כדי לצמצם ולמעט את מעלתו, ויש לקרותו רק "מן", "הכנת מזון" ותו לא (וראה ש"ך עה"ת וצרור המור, כאן).

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



"מן" – תענוג בהשפעה

מדוע לא קראו בני ישראל את שם "מן" עד לאחר שבעה ימים? / מי מקבל יותר השפעה – יהודי או גוי? / ומה יהודי צריך ללמוד מירידת המן?

התענוג שבהשפעת השי"ת לבני ישראל עם קרובו



סידורה של פרשת המן (פרשתנו טז, יד ואילך) כך הוא:

א. ירידת המן, ואופן לקיטתו. ב. ירידת לחם משנה ביום שישי, הכנת המן עבור שבת קודש, ואי ירידתו בשבת קודש. ג. קריאת שמו "מן" על ידי בני ישראל, ותיאור מראהו וטעמו. ד. ציווי השי"ת להניח צנצנת מן "למשמרת לדורותיכם".

ולכאורה סדר זה הוא תמוה: מדוע המתין הכתוב עם תיאור מראה וטעם המן, עד לאחר סיפור מאורעות שבעה ימים [שהלא המן התחיל באחד בשבת (רש"י פרשתנו טז, א)], ולכאורה, מיד עם סיפור ירידת המן ה' הכתוב צריך לספר על צורתו וטעמו? וכמו כן יש לתמוה גבי קריאת השם "מן", מדוע המתינו בני ישראל ולא קראוהו בשמו עד לאחר שבת קודש; ומה התחדש להם בינתיים שמחמתו החליטו לקראו בשם "מן"?

ואותה התמיהה עומדת גם ביחס לציווי הנחת צנצנת המן: הלא מטרתו של ציווי זה הי' שיזכרו את מה שהשי"ת הכין להם מזון, ויהי' הדבר הוכחה לדורות ש"הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו" (רש"י טז, לב). ולכאורה הרי דבר זה הוכח מיד עם ירידת המן, ומדוע נתעכב הציווי עד לאחר שבוע ימים?

להתפרנס מתוך מנוחה ותענוג

מלבד מה שהי' המן "לחם מן השמים" (טז, ד), הבא בלא טרחה ועמל, הייתה גם מעלה עצומה באופן נתינתו לבני ישראל:

לפני ירידת המן הודיעו משה ואהרן לבני ישראל "ובוקר וראיתם את כבוד ה'" – "תראו את כבוד אור פניו, שיורידהו לכם דרך חיבה בבוקר שיש שהות להכינו, וטל מלמעלה וטל מלמטה כמנוח בקופסא" (פרשתנו טז, ז ופרש"י). והיינו, שהייתה הדגשה גדולה בירידת המן,

שיהי' בהארת פנים ו"דרך חיבה". הקב"ה מיעט ככל האפשר בטרחתם של בני ישראל בהשגת מזון זה, כדי שלקיטתו תיעשה מתוך תענוג.

ואם כן, נמצא שעניין המן אחד הוא עם עניין השבת. גם השבת עניינה שישבות האדם ממלאכתו ויהי' הכל מזומן ומוכן לפניו, באופן של מנוחה ותענוג. ועל כן שלמות עניין המן היא ביום השבת קודש, כאשר לא היו צריכים לדאוג עליו ולטרוח בלקיטתו, אלא הי' מוכן מבעוד יום. ובזה הודגש עוד יותר עניין החיבה והתענוג שבמן.

שלמות המן ביום השבת

ומעתה יובן מדוע היו קריאת שם המן ותיאורו וציווי ה"למשמרת", רק לאחר שאכלו את המן ביום השבת:

כאשר קוראים מזון בשם, הרי זה מגדיר מאכל בטעם מסוים ובסגנון מסוים. לעומת זאת, השם "מן" אינו מורה על טעם מסוים, אלא פירושו הוא "הכנת מזון" (רש"י טז, טו). וזאת, משום שאכן המן לא הי' מוגדר ומוגבל בטעם מסוים, אלא "הי' כל אחד מִישראל טועם כל מה שהי' רוצה" (שמות רבה פרשתנו פכ"ה, ג. רש"י בהעלותך יא, ה). לכל מאכל יש תענוג מסוים ומוגדר, אך במן הי' עונג בלתי מוגדר ומוגבל, והי' אפשר להרגיש בו הרבה סוגי תענוגים. והכרת עניין זה שבמן באה לידי שלמותה רק לאחר ש"וישבתו העם ביום השביעי". ביום השבת קודש הרגישו בני ישראל עונג שלם, כאשר בא להם מזון מופלא זה בלי טורח ודאגה כלל, מתוך מנוחה שלמה. ולכן רק אז הגיעו למסקנה שיש לקראו בשם "מן", המורה על עונג בלתי מוגבל.

וכן הוא הדבר גם בנוגע לציווי הנחת צנצנת המן למשמרת:

בני ישראל צריכים לידע ולהכיר בכך שהשי"ת זן ומפרנס לכל, ויכולים לשמור את התורה ולעסוק בה במנוחה גמורה ללא טרדות ודאגות הפרנסה, ואפילו ללא עמל קל ביותר. ועניין זה ניכר בעיקר במן של יום השבת קודש שנאכל ללא יגיעה כלל. ועל כן נצטוו על צנצנת המן רק לאחר שבת, משום שאז נתברר אצל בני ישראל עומק ההכרה בכך שהשי"ת יכול לפרנסם מתוך מנוחה גמורה. ואת ההכרה העמוקה הלזו יש לשמור לדורי דורות.

השפעה מדודה – בפנים יפות

והנה, התורה וסיפורי' הם נצחיים, ויש ללמוד הוראה מעניין המן, לפרנסתם ומזונם של כל ישראל בכל דור ודור.

ובהקדים מה שנתבאר בסה"ק (ראה קונטרס "ומעין" מאמר ח. ועוד) אשר ישנו הפרש כללי ויסודי בין השפעת הגשמיות לישראל, לבין ההשפעה לשאר האומות:

בני ישראל מקבלים מהשי"ת השפעה מדודה לפי מעשיהם. כאשר "בחקותי תלכו וגו'" אזי "ונתתי גשמיכם בעתם" (ריש פר' בחוקתי), וכל ההשפעה מוגבלת ונמדדת על פי עבודתם את קונם.

לעומת זאת, אומות העולם אינם ניזונים לפי מעשיהם, ואדרבא, נמשך להם ריבוי שפע. וכפי שמרומז בפסוק "אשר נאכל במצרים חנם" – "חנם מן המצות" (בהעלותך יא, ה ובפרש"י). והיינו, שקבלת ההשפעה מהטומאה והקליפה היא ב"חנם", ואינה מדודה לפי מעשי האדם. וכך אמרו בזהר (ח"ב כח, א) "דרוח מסאבא . . . אזדמן תדיר במגנא ובריקנייא" – ההשפעה מן הטומאה נמשכת תדיר ובחינם, גם לאלו שאינם ראויים לקבל שפע.

ואף שאומות העולם מקבלים יותר השפעה גשמית מבני ישראל, מכל מקום אין יתרון זה אלא בכמות בלבד, אבל באיכות ההשפעה יש יתרון יסודי לבני ישראל:

השפע של אומות העולם, נמשך להם ללא עונג מצד השי"ת, וכפי שנאמר בתניא (פכ"ב) שהוא על דרך משל לאדם הנותן דבר מה לשונאו, שהוא זורקו דרך אחורי כתפו בלא רצון ותענוג. וכך היא ההשפעה הנמשכת לאומות העולם, שנמשכת להם ללא תענוג. אבל ההשפעה לבני ישראל, עם היותה מדודה ומצומצמת, הרי היא באה מתוך תענוג השי"ת שמשפיע לעם קרובו בזכות עבודתם, והרי היא נתינה של תענוג "באור פני מלך חיים" (משלי טז, טז).

ועל כך משבח הכתוב את בני ישראל שבוחרים את ה' לחלקם – "חלקי ה' אמרה נפשי" (איכה ג, כד), שהם מוותרים על השפע העצום הנמשך "לעוברי רצונו", כאשר "דרך רשעים צלחה" (ירמ' יב, א), ובוחרים בהשפעה המדודה הנמשכת לבני ישראל. והם רוצים בהמשכה זו דווקא ושומחים בה, לפי שהיא ניתנת בהארת פני השי"ת, מתוך תענוג ורצון (וראה בארוכה אור התורה תבא עמ' תתערב ואילך. לקוטי שיחות ח"ט עמ' 280).

תענוג מהשפעת השי"ת

התענוג בהשפעה לבני ישראל אינו רק מצד השי"ת, אלא הוא גם מצדם של בני ישראל. השפעת השי"ת לישראל מתקבלת אצלם מתוך תענוג. וכפי שהדבר התבטא במן, שהיו טועמים בו כל טעם שהיו רוצים, ועוד זאת שיחד עם המן ירדו להם גם אכנים טובות ומרגליות (יזמא עה, א), שאין עיקר עניינן אלא לענוג.

וזאת צריכים ללמוד מן המן ולזכור תמיד בכל דור ודור:

המן ניתן במשורה – כל פעם ליום אחד בלבד, ובכמות מדויקת – "עומר לגולגולת" (פרשתנו טז, טז). אך אף על פי כן, עומר זה ניתן "בפנים מאירות" . . . דרך חיבה", ובני ישראל ראו בזה את "כבוד אור פניו".

וכמו כן ההשפעה לבני ישראל היא מדודה, לפי העבודה, אך יש לייקרה ביותר, שהרי היא ניתנת מתוך תענוג, "באור פני מלך חיים". ונוסף על כך, הרי דווקא על ידי השפעה זו בני ישראל מגיעים למנוחה ולענוג האמיתי.

ואותו שפע שבתחילה הוא מועט בגשמיות, הרי הוא מתברך לשובע (ראה פרש"י בחוקותי כו, ה), ועד שזוכים מלכתחילה לריבוי בהשפעות גשמיות (ראה קונטרס ומעין מאמר י פ"ג. ועוד), ועד לריבוי ההשפעה שתהי' בזמן הגאולה במהרה בימינו.

עד כמה יש להשתדל כדי לקבל את התורה!

ויאמר משה אל יהושע ג' וצא הלחם בעמלק
(יז, ט)

צריך ביאור: מהו טעם החילוק בין מלחמת מצרים למלחמת עמלק, שבמלחמת מצרים נצטוו ישראל "ואתם תחרישון" (יד, יד), משא"כ במלחמת עמלק נצטוו להלחם בעצמם?

ויש לומר:

במלחמת מצרים נצטוו ישראל שלא להלחם במצרים, כי אין זה ענינם של בני ישראל לעסוק במלחמות גשמיות, וכמ"ש "הקול קול יעקב והידים ידי עשו" (תולדות כז, כב).

אך כאשר הגיע עמלק להלחם בישראל, היו אז בני ישראל בדרכם לקבלת התורה בהר סיני, ועמלק חצץ ביניהם ובין הר סיני ונלחם לעכבם מקבלת התורה. וזהו שנגד עמלק נצטוו להלחם, כי כאשר יש מונע ומעכב מלימוד התורה - אין לעשות שום חשבונות, ויש להשתדל בכל האופנים ובכל הדרכים, אפילו דרכים שאינן שייכות כלל לישראל, כמו מלחמה גשמית וכיו"ב, ובלבד שיוכלו להסיר את המונע ולקבל את התורה.

"לקיחת" עצמות יוסף ב"מדבר העמים"

ויסב אלקים את העם דרך המדבר ג' ויקח
משה את עצמות יוסף עמו (יג, יח-ט)

יש לבאר כתוב זה בעבודת האדם לקונו:

המדבר - שהוא מקום סכנה בגשמיות, נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (עקב ח, טו) - מורה על מקום סכנה רוחני, מקום אשר "לא ישב אדם שם" (ירמ' ב, ו), שאינו מקום ישוב ל"אדם העליון" (ראה יחזקאל א, כו. לקוטי תורה נשא כ, רע"ג. ראה לב, ב. ובכ"מ). ובמקום כזה, הרי מרוב הנסיונות עלול להיות שיהי' אדם מישראל שלא יעמוד בנסיון, ויתרחק ר"ל מהיות "בן" להקב"ה.

ועל דרך זה בימינו אלו, כאשר הולכים ישראל ב"מדבר העמים" (יחזקאל כ, לה) - כל זמן משך הגלות - שיש סכנה שיהיו יהודים שלא יעמדו בנסיונות הגלות ר"ל.

והעצה לזה - "ויקח משה את עצמות יוסף עמו":

"עצמות יוסף" מורה על ה"עצם" והמהות של יוסף (ראה מגלה עמוקות אופן יז על פסוק זה), המרומו בשמו "יוסף" (דשם האדם שייך לעצמותו. ראה אור תורה עמ' טז ואילך, ובכ"מ), שנקרא כן על שם "יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), כלומר שגם יהודי שהוא בבחינת "אחר", ואין רואים עליו את היותו בן להקב"ה, גם עמו יש לפעול עד שייעשה "בן", ויהי' ניכר עליו הקשר לאבינו שבשמים (ראה אור התורה להצ"צ ויצא רכ, א ואילך, ועוד).

ומזה יש ללמוד גם לזמן הגלות, כאשר הולכים ב"מדבר העמים", שיש לקחת את "עצמות יוסף", את עבודתו של יוסף, ולקרב את בני ישראל לאביהם שבשמים.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

כתבוני לדורות

מביא תמימה האחרונים על המבואר בנ"מ דמ"כתוב זאת" (שבפרשתנו) למדו חכמים לכתוב המגילה לדורות, ומדקדק עוד בל' הש"ס שם / מקדים ביאור החילוק בין ד' ספרים למשנה תורה המבואר להלן בסוגיון ע"פ דברי התוס' והמהר"ל אם התערבה בוה דעתו של משה להיות כשליח לדבר או לאו / עפ"י מבאר ההוה אמינא והמסקנא לענין "כתבוני לדורות" אי הזכרת עמלק באלה הפקודים ובמשנה תורה אחת הן אי לאו / מסיף ביאור בחילוק בין תורה לנביאים, ועפ"י מתרץ ל' הש"ס לחדש נדר מיוחד במגילת אסתר שלא כשאר נביאים וכתובים – שיש לה דין ספר בפ"ע



לאחת, ואיך נלמד זה מקרא ד"כתוב זאת". ואם מסברא הוא מוכח, מאי קאמר "עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה".

גם צ"ב לשון הגמ' "בספר, מה שכתוב במגילה", דלכאורה בהמשך להלשון "מה שכתוב בנביאים" הול"ל "בספר, מה שכתוב בכתובים".

ונראה לומר, דהנה בגמ' להלן (לא, ב) מבואר דד' ספרים הראשונים "משה מפי הגבורה אמרן" וספר דברים "משה מפי עצמו אמרן"¹.

ומבואר דשונה אופן התגלות הדברים במשנה תורה מד' ספרים הראשונים. ואף

גרסינן במגילה (ז, א): שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים (משלי כב, כ), שלישים ולא רבעים (פרש"י: בשלשה מקומות יש לנו להזכיר מלחמת עמלק בספר ואלה שמות ובמשנה תורה ובספר שמואל, וזהו שאמר שלמה בדבר ששילשתו אי אתה רשאי לרבעו). עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה (פרשתנו יז, יד) כתוב זאת זכרון בספר, כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה (פרש"י: דכל מה שכתוב בתורה קורא כתב אחד), זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה.

ותמדהו האחרונים, מה מצאו חכמים בקרא ד"כתוב זאת", שהרי גם בו נזכרת מלחמת עמלק רק שלש פעמים, ולא הוצרכו לראי' כי אם להוכיח דמה שכתוב "כאן" (בפרשתנו) ומ"ש במשנה תורה נחשבים

(1) בגמ' איתא "קללות שבמשנה תורה", אבל בזהר ח"ג (רסא, א): האי דאקרי משנה תורה משה מפי עצמו אמרן. וכן מוכח במהר"ל המובא לקמן בפנים. וכן בשו"ת ראב"ן סל"ד. ועוד.

ה"ו). והרי יש כבר "שלישים", ואי אפשר להוסיף מגילת אסתר, דכיון שנאמרה ברוח הקדש ולא בנבואה, א"כ אם היתה נכללת בתוך כתבי הקדש היתה שייכת לכתובים ולא לנביאים (עיין מורה נבוכים ח"ב פמ"ה ועוד), והרי זה סוג אחר (רביעי) של תורה, ו"כתבתי לך שלישים . . ולא רבעים".

אבל לאחר שמצאו כתוב "כתוב זאת וגו'" נתברר להם שאינו תלוי באופן אמירת והתגלות הדברים (על ידי נבואה או רוח הקודש), כי אם בגדר הדברים ודינם לאחר שביאם בכתב. ובזה אין שום חילוק בין ספר שמות למשנה תורה, דתרווייהו גדר וסוג אחד של תורה הם, וקדושתם בכתב אחת היא. וא"כ מ"ש "כאן" ובמשנה תורה נחשב כאחד.

וממשיך בגמרא "זכרון מה שכתוב בנביאים". ונראה דהכי פירושו דלאחר שנתברר דעיקר הקובע בהא ד"שלישים ולא רבעים" אינו אופן התגלות הדברים בנבואה, כי אם דינם לאחר שבאו בכתב, א"כ עיקר החילוק בין תורה לנביאים לענין זה אינו מה שחומשי תורה נתגלו על ידי נבואת משה שהיא מסוג אחר של נבואה מזה של יתר נביאים, אלא הוא חילוק בגדר נתינת בכתב, דתורה ונביאים הם שני סוגי כתיבה נפרדים, דספרי נביאים (וכתובים) נכתבו רק למען יהיו הדברים נזכרים, והמכוון בהם הוא לא עצם קיומם בכתב, אלא שהכתב הוא כעין הכשר שעל ידו המה נקראים ונזכרים (עיין מגילה יד, א) נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה. ועיין רש"י חולין (קלו, א). משא"כ בה' חומשי תורה המכוון הוא (גם) בעצם הכתיבה, ונתינתם בכתב הוא

שבתוס' שם איתא "משה מעצמו אמרם - ברוח הקודש", והדברים מוכרחים שהרי האומר אפילו תיבה אחת משה אמרה מפי עצמו הרי זה כופר בתורה (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח. ועיין גם הל' תפלה פ"ג ה"ו), מ"מ על כרחך צריך לומר שיש חילוק בין משנה תורה לד' ספרים ראשונים שלכן חשיב משנה תורה כנאמר מפי עצמו.

ועיין ביאור הדברים בתפארת ישראל (למהר"ל) פרק מג ובעוד ספרים. והיוצא מדבריהם, דספרים הראשונים נתגלו ע"י השי"ת, אלא שהי' באמצעותו של משה, שהשי"ת שם את הדברים בפיו, ומשה הי' מעתיק באופן שלא התערבה דעתו של משה במסירת הדברים, אלא הכל "מצד השי"ת אשר הוא נותן התורה". משא"כ בספר משנה תורה אף שגם הוא נאמר "מפי הגבורה" מ"מ התגלות הדברים היתה על ידי משה, דמשה הי' מדבר מעצמו את דברי ה' אשר השיג בדעתו על ידי נבואה - "כמו השליח המדבר כאשר צוה לו המשלח".

ועפ"ז יש לבאר הקס"ד והמסקנא דהחכמים בימי אסתר. דהם סברו שמה שכתוב "שלישים" אין הכוונה דצריך שיהא מוזכר שלש פעמים בתורה, כי אם דצריך להכתב בשלשה מקומות שונים בתורה שהם חלוקים ונפרדים בגדרן, ומאחר שספר משנה תורה נכתב על ידי אופן וסוג אחר של נבואה מזה של ד' ספרים הראשונים להכי נחשב האמור בס' שמות ובס' משנה תורה כאמור בב' מקומות חלוקין בגדרן. והנאמר בנביאים הוא סוג אחר של תורה שאינו דומה לחמשה חומשי תורה שנתגלו על ידי משה רבנו בסוג אחר של נבואה לגמרי (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז

ענין בפני עצמו, ולא רק אמצעי לקריאתם וזכירתם.

כתיבה ב"ספר".

ונמצא לפ"ז, נוסף על היות המגילה חלק מן הכתובים מאחר שנאמרה ברוח הקודש, יש בה עוד דין מסויים של ספר, שענינו הוא עצם קיום הדברים בכתב. וזהו דיוק לשון הגמ' "בספר מה שכתוב במגילה", ולא "בכתובים", להדגיש דמגילת אסתר שונה ובהוספה על יתר הכתובים בזה שנאמר בה דין כתיבה בעצם, וממילא היא נעשית ספר נפרד ("מגילה"), ובוה נגמר הקיום של "הלא כתבתי לך שלישים" (הזכרת מלחמת עמלק בג' מקומות בתורה שונים ונפרדים בגדרם בכתב): בתורה, ש(עיקר) ענינה הוא עצם התיבות והאותיות ("כתוב"); בנביאים, ש(עיקר) ענינם הוא תוכן הדברים ("זכרון"); ובמגילה, ש(עיקר) ענינה הוא עצם מציאות הדברים "בספר".

וזהו מה שמסיים בגמ' "בספר מה שכתוב במגילה". ורצה לומר דנאמר בזה דין מיוחד שיכתבו הדברים ויתקיימו בתורת ספר, והיינו דהמכוון הוא בעצם הכתיבה בספר, ולא רק כדי שיהיו נקראים ונוזרים כשאר נביאים וכתובים. דהנה ע"פ משנת"ל מובן דהא דנתקיימה על ידי מגילת אסתר הזכרת מעשה עמלק ב"שלישים" (שפירושו כנ"ל שלשה מקומות בתורה שחלוקים בדין כתיבתם), אינה מחמת היותה חלק מכתובים השונים מנביאים באופן התגלותם (ברוח הקודש ולא בנבואה), דהרי לענין קדושתם ודינם בכתיבתם שווים הם (דהרי מניחים נביאים על גבי כתובים וכתובים על גבי נביאים - (רמ"א יו"ד סו"ס רפב)). אלא שמגילת אסתר שונה מנביאים משום שנאמר בה דין של

ניצול יכולת וכח ההשפעה לטובה

כך זכית שיש לך אפשרויות בלתי רגילות להשפיע על אחרים יותר מאיש רגיל, לעזור להאיר את חשך הלילה במידה הולכת וגוברת...

(תרנ"ט ממכתב באנגליה - כסלו תשמ"ז)

הרצאה מרתקת ומשפיעה!

...צריך כל אדם להעריך מעמדו ומצבו בחברה, שהרי בזה תלוי מילוי תפקידו בשלימות. כוונתי למשרתה בתור מרצה באוניברסיטה, שזה נותן לה הזכות והאפשרויות להשפיע על בני הנוער שומעי לקחה. ורואים בפועל שיהי' המקצוע מה שיהי', הרי התלמידים מושפעים לא רק מרכישת ידע במקצוע, אלא מושפעים גם כן מאישיות המרצה.

ובודאי יודעת שמיסודות אמונתנו ודתנו הוא שנפש אחת עולם מלא, עד שחכמינו זכרונם לברכה, בסגנונם הקצר והקולע, מסבירים שזהו הטעם שאדם הראשון נברא יחיד, לא ככל שאר הנבראים שנבראו בריבוי, כדי להודיע לכל הדורות שאדם אחד עולם מלא.

ועוד נקודה בזה, שכיון שמקצוע ההרצאה, איזה שיהי', הוא חלק ממחשבת האדם, ואפילו מחייו המעשיים, הרי בודאי שיש לזה השלכות על חייו במובן האמיתי של "חיים", כוונתי לחיים מוסריים טהורים וקדושים. ולכן כאשר ההשגחה העליונה הזמינה לה אפשרות לנצל כשרונותי בכיוון האמור, ברור שזה נעשה מחובתה ולא די בהרצאת המקצוע לבד.

(אגרות קודש חכ"ז עמ' ענ"ט)

ניצול העט והעת

...כיון שכל ענין הוא בהשגחה פרטית, ארשה לעצמי לנצל הזדמנות זו להביע תקוותי - בראותי אשר עטו בידו, ובודאי גם עתו בידו, להפיץ מחשבות ורעיונות ועד שיגיעו לכמה וכמה חוגים - שמנצל כשרונותיו להפצת עניני תורתנו, הנקראת תורת-חיים, זאת אומרת הוראה בחיים, וביחד עם זה נקראת גם כן תורת אמת, שההוראה מגלה האמת בכל דבר. ובפרט אשר בטבע בני אדם, כשיש למישהו השפעה באיזה שטח שיהי', הרי זה מוסיף בהשפעתו גם בשאר השטחים, כולל עניני אמונות ודעות.

(אגרות קודש חל"א עמ' כ"ג-ד)

אי שביעת רצון מהנאום ברבים

נאום ברבים - מטרתו השפעה על השומעים, וכיון שהם שבעי רצון - הושגה המטרה.

ובאם הנאום איננו שבע רצון - מעלה נוספת - שהצלחתו לא הביאתו לגאווה וכיו"ב.

(אגרות קודש חכ"ב עמ' ש"ב-ג)

יכולת ההשפעה של עיתונאי

השפעתו של אדם מוגבלת היא בדרך כלל, או לסביבתו הקרובה, משפחתו וידידיו, או אם הוא מורה או מרצה, לחוג רחב יותר. העיתונאי, לאידך, שדבריו והגיגיו זוכים לתפוצה רבה באמצעות הדפוס, נהנה מהשפעה רחבה הרבה יותר; הוא אינו מוגבל כל כך הן מבחינת המקום, מכיון שדבריו דפוס מגיעים למרחוק, והן מבחינת הזמן, מכיון שדבריו נרשמים ונשמרים.

דרכי התשובה

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



רש"י, ראב"ע ורמב"ן תובעים אותך לדין!

וישימו הזקנים את ידיהם על ראשו ויברכוהו שיעליה בלימודו ויחדש חידושי תורה ודרכי עבודה בעבודת
הש"ת, אשר אלפים ורבבות מיישראל בכל הדורות, עד כי יבוא נוהל צדק, ילכו לאורו.



שקידה, התמדה וגאונות

כשנתמלאו לכ"ק אדמו"ר הזקן י"א שנה הוליכו אביו הצדיק ר' ברוך לעיר ליובאוויטש
להמוכיח הגאון המפורסם ר' יוסף וימסרו ליד חתנו הגאון ר' ישכר דובער ללמוד עמו.

כשתי שנים ישב כ"ק אדמו"ר הזקן בליובאוויטש ויתאכסן בדירתו של ר' נפתלי בטלן
ושצערע דוואשע החנונית, וקביעת מקום לימודו הי' בחדר השני של בית המדרש פועלי
צדק משכמי קום.

שקידתו הגדולה והתמדתו של העילוי מליאזנא - כן כינו אותו - הי' לשיחה בפי כל
הבריות, והורים מתברכים בילד זה, ורבים מגדולי התורה מהדרים בכבודו, כי נמצאו איזה
מקונטרסיו בחידושי תורה.

[כשהי' כ"ק רבינו הזקן בן שמונה שנים, כתב פירוש על התורה. ובפירושו זה היו
כלולים שלשת הפירושים של רש"י, ראב"ע ורמב"ן. ובהיותו בן עשר חלם חלום נורא,
והנה הוא יושב בחדר השני דבית הכנסת בליאזנא ולומד, והנה נכנס רבי ראובן בעל-שם'
ואומר לו שהוא נתבע לדין, ומצווה עליו להיכנס לבית הכנסת. וכשנכנס ראה והנה בית-דין
יושב אצל שלחן הדרומי ושלשה זקנים עם הדרת פנים עומדים בריחוק מקום. וכשנכנס רמז
להם האמצעי מאלה שישבו אצל שולחן הדרומי שיגשו, ואותו הוליך רבי ראובן בעל-שם'
אל השולחן.

(1) ר' ראובן בע"ש הי' לוחש על המכה, נותן רפואות, ועושה סגולות לאדם ולהבדיל לכהמה, ושמו
מפורסם בכל הגליל.

הדיינים ישבו עטופי טלית והזקנים היו לבושים בגדים לבנים, ובגשתם פנה הדיין היושב באמצע אליו, ויאמר:

שלשה זקנים אלה, רש"י, ראב"ע ורמב"ן, תובעים אותו לדין על אשר רצה לשלול את זכותם מלהיות מזכי הרבים מלהגות וללמוד בפירושיהם, על ידי פירושו שכלול משלשת פירושיהם.

דברים וכח לא היו לו לאחמו"ר [רבנו הזקן] במה להתנצל, ויאמר בתום לבבו ובבכי רבה שישרוף את פירושו. ושימו הזקנים את ידיהם על ראשו ויברכוהו שיצליח בלימודו, ויחדש חידושי תורה ודרכי עבודה בעבודת השי"ת, אשר אלפים ורבבות מישראל בכל הדורות, עד כי יבוא גואל צדק, ילכו לאורו.

ובהקיצו התעצב אל לבו וידאג במאד וישב בתענית, וכשחלם החלום הלזה עוד שתי פעמים עמד ושרף את פירושו].

(סיפורי דודינו מהרי"ל אחי הוד כ"ק רבינו נ"ע זי"ע).

מזמורי התהלים שאומר ר' יצחק הסנדלר

אהבת ישראל וביותר להדר בכבודם של ישראל - אמר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן לבנו הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי - למדתי בהיותי בלויבאוויטש וראיתי את יחס הכבוד שרחש הגאון הר"י מוכיח לר' יצחק סנדלר, ור' שלמה חייט, או לר' אברהם נפחא, שהיו עמי הארץ ולא הבינו אפי' המלות בתורה ובתפלה, אלא שהיו יראי אלקים בתום לבב.

שלשה אלה, ר' יצחק ר' שלמה ור' אברהם היו מהזקנים בחברת משכימי קום, ובכל יום ויום, בחול בשבת ובמועד, בקיץ ובחורף היו באים בשעה השני' אחר חצות הלילה לבית המדרש לאמר תהלים.

אחד מזקני החבורה הי' עומד לפני התיבה ואומר בקול רם ובקול בוכים וכולם עומדים איש איש על מקומו ואומרים מלה במלה בקול תחנון ועיניהם יורדות דמעה, וככה היו גומרים בכל יום את כל התהלים מהחל ועד סוף.

ומה נהדר הי' המחזה כי הגאון הישיש המוכיח הגר"י הי' ממהר לסיים ללמוד את שיעורו בגמרא אחר תיקון חצות בכדי להשתתף באמירת תהלים עם הפשוטים האלו.

פעמים רבות שמעתי שהגאון הר"י מוכיח אמר לחתנו מורי הגר"ד, אשר מזמורי תהלים שאומרים ר' אברהם נפחא ור' יצחק הסנדלר בשעה שמכה בפטיש על הסדן או בקורנס על המנעל חביבים יותר למקום מחידושי תורה שלהם.

(מרשימת כ"ק אדמו"ר הרי"ף נ"ע, נדפסה ב'בטאון חב"ד' גליון 19-20 (38-39), ע' 38-38)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנוראה, הדרבה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שבמודור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י
רבינו, מלמד שינוי עריכה קלים להקל על הלומד



הדרך הרצוי' בלימוד התורה

וילחם עם ישראל ברפידים

ע' 123. תש"ד ע' 88. תש"ו ע' 21: הוא אמנם למד תורה, אבל התורה לא לימדה אותו מאומה!... ואם רוצים שלימוד התורה יפעל את פעולתו - הרי זה על ידי קיום המצוות דוקא.

זהו דיוק הלשון "רפו ידיהם מדברי תורה" - כי, ידים קאי על כללות המצוות, בדוגמת "יד המחלקת צדקה" (תניא פכ"ג), והרי כללות המצוות נקראים בשם צדקה, ו"רפו ידיהם" - ענינו חלישות בקיום המצוות בפועל.

איך נשמרים מעמלק?

ועל זה נאמר "ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני":

הדרך להגיע למתן-תורה היא - על ידי "ויסעו מרפידים", להסיע עצמו .. מהמצב ד"רפו ידיהם". אין די בכך שהאדם מתחיל ללמוד תורה, אלא עליו גם לקיים בעצמו "ויסעו" - להסיע עצמו ממצב של "רפיון ידים" (שענינו חלישות בקיום המצוות, כנ"ל), ולהתחזק בקיום המצוות בפועל.

כאשר ישנו מצב של "רפידים" ("רפו ידיהם") - הרי גם כשהאדם שקוע בשכל התורה, עלול לבוא אליו "עמלק", כמ"ש (בשלח יז, ח) "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", "שרפו ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם" (מכילתא ויל"ש שם). וההכנה למתן-תורה היא - להסיע את עצמו מ"רפידים".

(תורת נבחים חיד"ע ע' 78 ואילך)

"רפו ידיהם" ולא "מוחם"

בנוגע ל"רפידים" .. פירשו חז"ל (מכילתא ויל"ש עה"פ בשלח יז, ח) שבזה נרמז "שרפו ידיהם מדברי תורה".

ויש לבאר דיוק הלשון "שרפו ידיהם מדברי תורה":

ענין התורה הוא חכמה ושכל, כמו שכתוב (ואתחנן ד, ו) "כי היא חכמתכם ובינתכם גוי", וענין השכל שייך להמוח שבראש, ואין לו שום שייכות להידים, וכדאיתא בשער היחוד והאמונה (פ"ט) שה"אומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים .. כל השומע יצחק לו, לפי שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית הנתפסת בידים".

ואם כן, הוה לי' למימר "שרפו מוחם", או "ראשם", "שכלם" וכיוצא בזה, ולמה נאמר "שרפו ידיהם מדברי תורה", ידים דוקא?!

אחרות האדם הלומד עם התורה הקדושה

וביאור הענין:

ענינה של התורה הוא - "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" (אבות פ"ד מ"ה. ברכת אהבת עולם). יכול אדם ללמוד תורה ולהבינה, ואף על פי כן להישאר באופן שהוא והתורה הם שני דברים שונים. וכפי שכבוד קדושת מורי וחמי אדמו"ר (הריי"צ) ה"י אומר (ראה לקו"ד ח"ב רמז, ב. סה"ש תש"ב

