

אוצרות המועדים

ביאורים ועיונים בעניני
חג השבועות



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת זמן מתן תורתנו, חג השבועות הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'אוצרות המועדים - שבועות', אשר בו נלקטו עיונים וביאורים נבחרים מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א, בעניני חג השבועות. קונטרס זה מופיע במסגרת הקובץ השבועי "לקראת שבת - עיונים בפרשת השבוע".

וזאת למודעי: רבים מן הביאורים לא הוגהו גם במקורם ע"י רבנו, ובקונטרס זה בדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור, וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבנו. ופשוט שמחמת עומק המושג וקוצר דעת העורכים, יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקור הדברים (כפי שנשמנו ברשימת המקורות שבתוכן הענינים) וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ביום א' דחג השבועות הוא יום ההסתלקות וההילולא של מרן אור שבעת הימים רבנו ישראל בעל שם טוב זי"ע ועכ"א. בקובץ זה מבוארים ענינים רבים באורה המופלא של תורת החסידות, אשר זכינו לגילוי' ופרסומה ע"י כ"ק הבעש"ט זי"ע. תקוותנו אשר עת רצון וסגולה זה יעורר רבים מאחב"י להוסיף אומץ ומשנה תוקף בלימוד תורת הבעש"ט ותלמידיו הק' לדורותיהם.

תפילותינו לבורא עולם, שישמע קול תחינת עמו, ויחיש ביאת גואלנו, וזכות הוספה זו בלימוד תורת החסידות תעמוד לנו, כהבטחת מלך המשיח למורנו הבעש"ט (כתר שם טוב בתחילתו) אשר "לכשיפוצו מעינותיך חוצה" אזי "קאתי מר", במהרה בימינו, אמן.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

ימי ההגבלה תשע"ח



מכון אור החסידות Or Hachasidus

סניף ארץ הקודש Head Office
ת.ד. 2033 1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000 Brooklyn, NY 11213
03-738-3734 United States
Likras@likras.org (718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה:

הרב שמואל אבנן, 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

תוכן העניינים

מהותו של יום

מה נתחדש במתן תורה על הר סיני? ה

קיום המצוות הי' גם קודם שניתנה תורה על ידי האבות, ומה נתחדש על הר סיני? / כיצד משתלבים בעשרת הדיברות עומק אחדות ה' יחד עם איסורי רציחה וגניבה / ואיך ייתכן שהדיברות מתחילים ב"לשון מצרי"? - ביאור עומק החידוש הנפלא בעת מתן תורה, ופנימיות ותכלית עניין המצוות - "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 887 ואילך)

שואלין ודורשין / קנין התורה ומעלתה יב

הלומד תורה לשמה - "זוכה" לשלימות בכל התחומים

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 401 ואילך)

הנזיפה במי שאינו רואה את התורה כ"עסק"

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1228 ואילך; תורת מנחם חל"ד עמ' 169 ואילך)

"גדולה" שמותר להתאוות לה

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1240 ואילך)

חידושי סוגיות

בדינה של שבת שבה ניתנה תורה יט

יבאר עומק סברת המכילתא דאילולא הפסוק "מחללי' מות יומת" איכא סברא דשבת שנתחללה מקצתה תתחלל כולה, ועפ"ז יסיק גבי שבת שבה ניתנה תורה ותתישב קושיא על הטעם שהביא המשנ"ב לאכילת מאכלי חלב

(עי'פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 49 ואילך)

שיחות קודש

קביעות עתים לאימוץ התורה כג

לקט דברות קודש אודות חג השבועות וההכרח לקבוע עתים לתורה בכל יום ממש

מה נתחדש במתן תורה על הר סיני?

קיום המצוות הי' גם קודם שניתנה תורה על ידי האבות, ומה נתחדש על הר סיני? / כיצד משתלבים בעשרת הדיברות עומק אחדות ה' יחד עם איסורי רציחה וגניבה / ואיך ייתכן שהדיברות מתחילים ב"לשון מצרי"? – ביאור עומק החידוש הנפלא בעת מתן תורה, ופנימיות ותכלית עניין המצוות – "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"

עשרת הדיברות שנאמרו על הר סיני, הן כללות כל התורה כולה. וכפי שכתב רש"י (יתרו כד, יב) ש"כל תרי"ג מצות בכלל עשרת הדיברות הן", והביא עוד בשם רס"ג שהשי"ת "יסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו". וכן כתב השל"ה (ר"פ יתרו, בשם הקדמונים) שבעשרת הדיברות יש תר"ך אותיות, כנגד תרי"ג מצוות התורה זו' מצוות שמדרכנן.

מתוך עשרת הדיברות עצמם, הרי הדיברות "אנכי" ו"לא יהי' לך" הן כלליות יותר, שכן "דבור אנכי כולל כל רמ"ח מצות עשה, ולא יהיה לך כולל כל שס"ה מצות ל"ת" (תניא פ"כ ע"פ זהר ח"ב צא, א), ועל כן רק שתי דיברות אלו "מפי הגבורה שמענו" (מכות כד, רע"א. הוריות ח, א. וראה של"ה שם. תניא שם).

בין שתי הדיברות הראשונות, הדיבור "אנכי" חשוב יותר במעלה והוא בא בראשונה, משום שבדיבור "לא יהי' לך" מדובר אודות מי שיש לשלול אצלו מחשבה אודות "אלקים אחרים", ואילו בדיבור הראשון מדובר אודות הידיעה הפשוטה של אחדות ה', כאשר אין נתינת מקום כלל למחשבה אחרת ח"ו.

בדיבור הראשון גופא הרי התיבה הראשונה "אנכי" כוללת את כל התורה כולה (זה"ב פה, ב. וראה שם כה, ב).

ומעתה יש לתמוה תמיהה עצומה: תיבת "אנכי" הכוללת את כל התורה כולה, והמתחילה את עשרת הדיברות, היא תיבה שאינה בלשון הקודש, כי אם בלשון מצרי, כפי שאמרו חז"ל (תנחומא הוצ' באבער יתרו טז) "אנכי לשון מצרי". ולכאורה איך ייתכן הדבר שהמילה שבה נכללת כל התורה כולה היא ב"לשון מצרי", שפת "ערוות הארץ" (מקץ מב, ט), הנחותה מכל הלשונות?

ויש לבאר תחילה את גדר המצוות שקיימו האבות קודם מתן תורה, ואת עומק מהות

החידוש שנתחדש בעת שנתן השי"ת לנו את תורתו בהר סיני. ואזי יתגלה כיצד יאה לעשרת הדיברות לפתוח דווקא ב"לשון מצרי" הנחותה ביותר, וכפי שיתבאר לקמן.

מהות קיום המצוות בימי האבות הקדושים

ותחילה יש לבאר את מהות עומק החידוש שבמתן תורה:

לימוד התורה וקיום המצוות היו עוד מימות האבות הקדושים. וכך אמרו רבותינו (יומא כח, ב): "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם. . . אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי'. . . יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי'. . . יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה הי'". גם בנוגע לקיום המצוות בפועל אמרו (שם) ש"קיים אברהם אבינו כל התורה כולה", וכן בנוגע ליצחק (פרש"י תולדות כו, יב. ועוד) וליעקב (פרש"י וישלח לב, ה) מצינו שקיימו את המצוות.

ואם כן יש לתמוה: מתן תורה הי' מעמד אדיר עם קולות וברקים, והשי"ת ירד על הר סיני ברעש גדול, ולכאורה הלא התורה ומצוותי נתקיימו כבר על ידי אברהם וזרעו, ומהו ה"רעש" והחידוש הגדול שבמתן תורה?

ונתבאר בסה"ק (תורה אור יתרו סז, ד ואילך. וברבים ממאמרי חג השבועות), שהפרש גדול ועצום יש בין קיום המצוות בזמן האבות לבין המצוות שניתנו בסיני:

כאשר קיימו האבות את המצוות, פעלו שיתגלו אורות נעלים וגבוהים בעולמות הרוחניים, אך החפצים הגשמיים שבהם נעשו המצוות לא התקדשו, ונתורו גשמיים ונחותים כפי שהיו קודם לכן. בזמן האבות לא הייתה עדיין האפשרות לקדש את הדברים הגשמיים, ועבודתם פעלה פעולות רוחניות בלבד.

ומה שקיימו את המצוות גם בדברים גשמיים אף שפעולתם הייתה רק בעולם הרוחני, אינו מפני שהיתה להם מטרה לקדש הגשמיות ולהמשיך בה את הקדושה, אלא הי' זה חלק משלימות עבודתם הרוחנית. כאשר האדם מלא ברגש מסוים, בא הרגש לידי ביטוי בכל פעולותיו ותנועותיו הגשמיות והרוחניות. האבות הקדושים היו בטלים אל השי"ת בכל מציאותם, ועל כן התבטאה אצלם העבודה הרוחנית גם בעניינים ופעולות גשמיים. אך פעולות גשמיות אלו, לא היו אלא ביטויים בלבד לשלמות העבודה הרוחנית שחדרה בכל הווייתם.

ומכיוון שעיקר עבודתם של האבות הייתה ברוחניות, והמצווה הגשמית הייתה ביטוי טפל בלבד, על כן מוצאים אנו שלא היו מדייקים באופן הפעולה הגשמית. וכמו שאמרו בזוהר (ח"א קסב, א. וראה תורה אור ויצא כג, ג) שקיום מצוות תפילין של יעקב הי' באמצעות המקלות שהעמיד בשקתות הצאן. ואף שלא היו שם בתים ופרשיות ורצועות, לא הי' בזה בכדי לעכב, מאחר והי' בזה איזה שהוא ביטוי גשמי לעבודתו הרוחנית. ועיקר פעולת יעקב אבינו, הי' להמשיך ולגלות אורות רוחניים בעולמות העליונים.

בני רומי ירדו לסוריא ובני סוריא יעלו לרומי

אמנם, משניתנה תורה על הר סיני, ניתן הכח והעוז לבני ישראל להחדיר את קדושת התורה ומצוותי' בעולם הגשמי.

ומשל משלו חכמים (שמות רבה יב, ג) על ההפרש שבין זמן האבות לבין התקופה שהחלה במתן תורה:

"משל למה הדבר דומה, למלך שגזר ואמר: בני רומי לא ירדו לסוריא, ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם, גזר ואמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.

כשביקש ליתן התורה, ביטל גזירה ראשונה, ואמר: התחתונים יעלו לעליונים, והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני, וכתיב ואל משה אמר עלה אל ה'".

תוכן דברי המדרש: בבריאת העולם גזר השי"ת שענייני הקדושה לא יחדרו בעולם הגשמי – "השמים שמים לה'", וכמו כן העניינים הגשמיים לא יוכלו להתעלות ולהתקדש – "והארץ נתן לבני אדם". ובמתן תורה נתבטלה הגזירה, ומני אז יכולים ישראל להחדיר את קדושת התורה ומצוותי' בעולם הגשמי – "העליונים ירדו לתחתונים", ועל ידי זה ענייני העולם הגשמיים מתעלים ומתקדשים – "התחתונים יעלו לעליונים".

במצוות שמקיימים בני ישראל מאז מתן תורה, מתקדש החפץ הגשמי שבו מתקיימת המצווה, והקדושה נותרת בו גם לאחר סיום קיום המצווה. משום כך, שונה הקיום הגשמי שלאחר מתן תורה מן הקיום שקיימו האבות: אצל האבות לא הי' מעכב סוג הדבר הגשמי בו נתקיימה המצווה, כי החלק הגשמי הי' ביטוי בלבד לעבודה הרוחנית. אמנם, מאז מתן תורה צריכים בני ישראל לקדש את הדבר הגשמי, וממילא יש הגדרות מדויקות איזה חפץ גשמי כשר לקיום המצווה, ודווקא אז יכול החפץ הגשמי להתעלות ולהתקדש.

במתן תורה ניתן במצוות כח מעצמות הבורא ית"ש

כאשר מתבוננים בעומק יותר בחידוש שנפעל במתן תורה, מוצאים שאין החידוש מצטמצם רק בפרט של אפשרויות הפעולה בדברים הגשמיים, אלא יש כאן חידוש יסודי ומהותי, והתורה והמצוות שלאחר מתן תורה הן בדרגה נעלית ונשגבת הרבה יותר מן המצוות שקיימו האבות:

הטעם לכך שקודם מתן תורה לא היו המצוות פועלות קדושה בדברים הגשמיים, הוא משום שהתורה והמצוות היו מוגדרות בגדר של "מעלה" – "עליונים". התורה ומצוותי' היו מוגבלות בכך שהיו רוחניות, ודבר רוחני אינו יכול להתלבש ולפעול בחפץ גשמי.

אבל לאחר מתן תורה, ניתן בתורה ומצוותי את כח עצמותו של השי"ת. הוא ית' אינו מוגבל ח"ו בגדר של מעלה או מטה, והכל בשווה אצלו. השי"ת בעצמותו יכול לחבר הפכים, והוא מחבר רוחניות עם גשמיות ומעלה עם מטה. ולכן במצוות שלאחר מתן תורה, שיש בהן את כח עצמותו של השי"ת, יכולים בני ישראל להחדיר את קדושת המצווה הרוחנית בתוך ענייני העולם הגשמיים.

ונמצא, שההבדל בין זמן האבות ולאחר מתן תורה, אינו רק ביכולת להחדיר את הקדושה בגשמיות, אלא גם בדרגת התורה והמצוות שנתגלו לישראל: אצל האבות היו התורה ומצוותי מוגבלות בהגדרה של רוחניות ו"עליונים", ואילו מאז מתן תורה ניתנו התורה והמצוות עם כח עצמותו של הבורא ית"ש, שאינן מוגבלות בשום הגבלה, וביכולתן לקדש את העולם הגשמי.

עומק אחדות ה' קשור עם איסור רציחה וגניבה

על פי יסוד זה, יתבאר באופן נפלא עניינם של עשרת הדיברות, שלכאורה נראה שהם כוללים שני נושאים רחוקים והופכיים זה מזה:

מחד, הדיברות הראשונות עוסקות בנושאים נעלים מכבשוננו של עולם: "אנכי ה' אלקיך", "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני" וכו' – העניינים העמוקים ביותר בידיעת אחדות הבורא ית"ש.

ומאידך, הדיברות האחרונות עוסקות בציוויים שהם פשוטים וברורים לכל בן אנוש: "לא תרצח", "לא תגנוב" וכו'. חוקים אלו מחויבים מצד השכל האנושי, גם אילולא הייתה התורה מצווה עליהם.

והביאור בזה הוא, שעשרת הדיברות, על שני חלקיהן, מבטאות את החידוש העצום של מתן תורה – החדרת קדושת הבורא ית"ש אל העולם הגשמי הנחות והשפל:

א. "עליונים ירדו לתחתונים"

הדיברות הנשגבות של "אנכי" ו"לא יהי' לך" ודומיהן, יורדות וחודרות אל הציוויים "לא תרצח", "לא תגנוב" ושאר הציוויים ה"פשוטים". אמנם בכדי לקיים את ציוויים אלו אין צורך לכאורה בידיעת אחדות ה', שהרי כל בר דעת מבין שאסור לרצוח, אך מכל מקום יהודי צריך להישמר מגניבה ומרצח גם משום שכן ציווה ה' (ראה שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו), ויתר על כן – עיקר סיבת קיום מצוות אלו צריכה להיות משום שכן ציוותה תורה.

ענין זה, שגם מצוות אלו יש לקיים מפני שכן ציווה השי"ת בתורתו, מובן גם בפשטות, שהרי אי אפשר להיזהר מרציחה ומגניבה וכיוצא ללא הקדמת "אנכי ה' אלקיך":

"על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, ב). אהבת עצמו יכולה לכלכל את האדם עד

כדי כך, שיטעה לחשוב שאין פסול ברציחה ובגניבה, ועד שיכול לחשוב שיש מצווה בדבר. וכמשל אדם המשים את אצבעו הקטנה נגד עינו, שהיא מכסה מפניו את כל העולם הגדול שסביבו. וכמו כן אהבת עצמו יכולה לכסות מן האדם את הרגשת האיסור אפילו בפשעים הגדולים ביותר.

ובפרט כאשר אין מדובר אודות רציחה וגניבה בפשטות, אלא על "שפיכות דמים" שב"הלבנת פני חבירו" (ב"מ נח, ב), וגניבת דעת וכיוצא בזה. שללא הקדמת האמונה בייחודו ית' אי אפשר להיזהר מהם כראוי.

אמנם, גם אילו הי' שייך הדבר שייזהר האדם בתכלית במצוות כאלו גם בלי התורה, הרי גם אז חייב הוא לקיים מצוות אלו לא מצד שכן מחייב שכלו אלא מפני שכן ציווה ה' בתורתו. וכך אמרו חז"ל (ערובין ק, ב), ש"אילמלא לא ניתנה תורה [ח"ו] היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה", וההדגשה היא שהקיום השכלי הוא רק "אֵילֶמְלָא לא ניתנה תורה", אך משנתנה תורה על הר סיני, יש לקיים ציוויים אלו בקבלת עול מלכות שמים, משום שכן ציווה ה' בתורתו הקדושה.

וזוהי תכלית ומטרת מתן תורה – החדרת קדושת התורה גם לדברים תחתונים וגשמיים. היהודי מחדיר במעשים הפשוטים והבסיסיים ביותר, הן באיסורים והן במעשים הטובים, את קדושת התורה ומצוותי'. ובכך יורדת קדושת התורה גם אל ה"תחתונים", אל הציוויים המובנים ביותר, ואל הזהירות ממעשים שמופרכים בדעתו של כל בן אנוש.

ב. "התחתונים יעלו לעליונים"

ישנם בני אדם שמצד מצבם הנחות שייכים לעניינים של "לא תרצח" ו"לא תגנוב" וכיוצא. בכדי שגם אלו ישמרו מאותן העבירות החמורות, הוצרך הקב"ה לירד על הר סיני בקולות וברקים ולצעוק אליהם "לא תרצח" ! "לא תגנוב" !

וגם לאותם בני אדם, יחד עם הציוויים של "לא תרצח" ו"לא תגנוב", מצווה השי"ת "אנכי ה' אלקיך" ו"לא יהי' לך". גם אנשים אלו צריכים להטריח שכלם ולהעמיק בענייני אחדות ה'.

ונמצא שעל ידי מתן תורה ועשרת הדיברות, ה"תחתונים" – אותם השייכים לענייני רציחה וגניבה, עולים אל ה"עליונים", והם מגיעים לדרגות נשגבות בדיעת אחדות ה'.

"אנכי הוי"ה אלקיך" – שלוש דרגות בגילוי אלוקות בעולם

עד כאן נתבאר שבמתן תורה נתחדש חידוש עצום: במצוות שניתנו בסיני יש את כח עצמותו של הבורא ית"ש, ועל ידם אפשר לחבר את ה"עליונים" עם ה"תחתונים". ועל פי יסוד זה, יש לבאר את התיבות הראשונות של עשרת הדיברות "אנכי הוי"ה אלקיך".

שלוש תיבות אלו מורות על שלוש דרגות בגילוי השי"ת אל האדם והעולם:

"אלוקיד" – שם "אלקים" מסמל את החיות האלוקית המתלבשת בכל נברא ונברא לקיימו ולהחיותו (ראה תניא שער היחוד והאמונה פ"ד-ו). לכן שם "אלקים" הוא לשון רבים (ראה יהושע כד, יט), משום שהחיות האלוקית מתחלקת בין כל הנבראים, ובכל נברא נמצא סוג חיות אחר לפי תכונות ופרטי הנברא (ראה לקוטי תורה אמור לא, ג. ועוד).

שם "אלקים", הוא גם בגימטריא "הטבע" (פרדס שער יב פ"ב, ועוד), משום שהוא מורה על התלבשות החיות האלוקית בתוך כל נברא לפי טבעו ומהותו. לכן, רק בשם זה יש גם לשון שייכות, כמו "אלוקיד", "אלוקינו", "אלוקיכם" וכיוצא בזה, לפי שחיות אלוקית זו מצומצמת בכל נברא לפי תכונתו וטבעו, ולכן יש לאדם איזה תפיסה והשגה בחיות זו. ועל כן נקרא בשם "אלקיד" – ה"אלוקה" שלך – היינו דבר שאתה יכול לתפוס ולהשיג (לקוטי תורה בלק עג, ב).

"הוי"ה" – שם זה מורה על בחינת גילוי אלוקות שלמעלה מן הטבע. "הוי"ה" הוא מלשון "הי" הווה ויהי' כאחד" (זהר ח"ג רנז, ב. תניא שער היחוד והאמונה פ"ז), והיינו, שהגם ש"הי" הווה ויהי' הם שלשה זמנים נפרדים, עבר הווה ועתיד, מכל מקום הרי הם "כאחד" ובשווה ממש, מאחר שדרגה זו היא למעלה מן הטבע ומן הזמן, וכל הזמנים, העבר ההווה והעתיד הם לפניו ית' כאחד.

"אנכי" – מורה על עצמותו של הקב"ה. עצמות הבורא אינה יכולה להתבטא בשם מסוים. וכך כתבו בסה"ק (לקוטי תורה פנחס פ, ב. וראה זהר ח"ג רנז, ב) "אנכי מי שאנכי, הוא למעלה מעלה משם הוי"ה, כי הוא בחינה דלא אתפס בשם, ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל".

אי אפשר לומר על בחינת "אנכי" שהוא למעלה מן הטבע, שכן הוא אינו מוגבל בשום הגבלות. הוא אינו מוגבל בגדרי הטבע, וגם אינו מוגבל להיות למעלה מן הטבע, ובכוחו לחבר את הטבע ואת למעלה מן הטבע יחד. וכמו בקודש הקדשים ששם הי' גילוי בחינת אנכי, שמצד אחד היו קודש הקדשים והארון מדודים במקום ומידה מדויקת, ויחד עם זאת לא תפס הארון מקום כלל – גילוי למעלה מן הטבע בתוך הטבע (יומא כא, א).

והנה, במתן תורה נפעל חידוש עצום ונורא, והוא מתבטא בתיבות "אנכי הוי"ה אלקיד":

על הר סיני ניתן הכח מ"אנכי" שאינו מוגבל בשום הגבלה והגדרה, לחבר את בחינת "הוי"ה" – הקדושה שלמעלה מן השכל והטבע, עם "אלקיד" – האלוקות שאפשר לתפוס ולהשיג. החל ממתן תורה יכולים בני ישראל לחבר את הגשמיות והרוחניות, את השכל למעלה מן השכל. וכל זה בכח "אנכי" – הנעלה מרוחניות וגשמיות וכוללם יחד.

גילוי עצמות הבורא ית"ש – על ידי "לשון מצרי" דווקא

ומאחר שנתבאר ש"אנכי" מורה על עצמות הבורא ית"ש, הרי מתעצמת הקושיא

שבתחילת הדברים: היאך נרמזת עצמות הבורא בתיבת "אנכי" שהוא "לשון מצרי" טמאה ונחותה דווקא?

אמנם על פי מה שנתבאר למעלה, בסוד החידוש שבמתן תורה, יימצא מובן באופן נפלא אשר מהותו ועצמותו של הבורא ית"ש מתאימה להיות נרמזת דווקא ב"לשון מצרי":

בכדי להמשיך תוספת קדושה בעולמות הרוחניים, אין צורך בחידוש של מתן תורה. לשם כך די גם בעבודת האבות והשבטים קודם מתן תורה, שקיימו מצוות ברוחניות, והמשיכו המשכות קדושות בעולמות רוחניים.

במתן תורה על הר סיני נתחדש הציווי והכח להחדיר את גילוי האלוקות בדברים הגשמיים דווקא. זוהי תכליתן של המצוות שניתנו במתן תורה – להעלות ולזכך את העניינים הגשמיים ולפעול שישכון בהם הבורא ית"ש.

ולפיכך פותחות עשרת הדיברות ב"לשון מצרי": לשון הקודש מורה על עניינים רוחניים, ששייכים לקדושה מצד עצמם. אך תכליתם של עשרת הדיברות היא להאיר, על ידי עבודתם של ישראל, גם במקומות של "שבעים לשון" – במקומות שנעדר בהם אור הקדושה, ועד אפילו במקומות שהם בבחינת "לשון מצרי" – שרחוקים לגמרי מגילוי אלוקות.

וכשם שתכלית עשרת הדיברות היא להאיר במקום "לשון מצרי" דווקא, כן הוא גם לאידך – בכדי לזכות ולהשיג את ה"אנכי", הרי זה דווקא על ידי העיסוק בענייני "לשון מצרי":

יכול האדם להתעסק בענייני עבודת ה' הרוחניים, בתורה ובתפילה, ולהגיע לדרגות נעלות ונשגבות. אך בכך יכול לבוא רק לגילוי שם "הוי"ה" – אם עובד עבודתו למעלה מן השכל, או לשם "אלקים" – אם עבודתו מצטמצמת לעניינים המובנים בשכל. אבל את בחינת עצמותו ית' אינו יכול להשיג בעבודה זו.

והדרך היחידה להגיע לבחינת עצמותו ית' – היא על ידי זיכרון ובידור ענייני העולם הגשמיים, עניינים שבבחינת "לשון מצרי", ובכך זוכים להגיע לבחינת "אנכי" ולקרבת עצמותו ית'. והוא שאומר הכתוב (מלכים א ח, כז) "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" – העולמות העליונים והדרגות הרוחניות הנשגבות אינם כלי לגילוי הבורא ית"ש עצמו, "אף כי הבית הזה" – דווקא הגשמיות, כאשר היהודי מקדשה ומזככה, היא הכלי הראוי שבו ישכון הבורא ית"ש בעצמותו.



קניין התורה ומעלתה

פרק שישי מפרקי אבות נלמד תמיד במנחת שבת שלפני עצרת, משום שבו נתבארו דרכי קניין התורה (מדרש שמואל בשם החסיד על אבות פ"ו), ועל כן באו לקמן כמה עיונים וביאורים בדרכי קניין התורה שנזכרו בפרק שישי דאבות

הלומד תורה לשמה – "זוכה" לשלימות בכל התחומים

א. רבי מאיר אומר: כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ולא עוד אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו, נקרא רע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את הבריות, ומלכשתו ענווה ויראה, ומבשרתו להיות חסיד ישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות, ונהנין ממנו עצה ותושי' בינה וגבורה שנאמר לי' עצה ותושי' אני בינה לי' גבורה, ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין, ומגליל לו רוי תורה, ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, והווה צנוע וארך רוח, ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים:

יש לעיין כנגד מי דיברה משנתנינו, והבטיחה לו "דברים הרבה" בשכר לימוד התורה לשמה:

אם מדובר ביהודי שכבר עוסק בתורה לשמה, הרי אין נוגע לו כלל שזוכה ל"דברים הרבה", כיוון שהוא לומד "לשמה" בלבד?

ולאידך, אם מדובר ביהודי שצריכים להשפיע עליו שילמד תורה "לשמה", הרי אין תועלת בהזכרת ה"דברים הרבה", כי בשעה שידע את השכר הרב הצפון ללומד תורה לשמה, שוב אין לימודו "לשמה" אלא לשם קיבול השכר?

ויש לבאר זאת בהקדים ביאור מהות "העוסק בתורה לשמה":

"כל העוסק בתורה לשמה" – אמיתת דרגת לימוד התורה לשמה, היא כאשר היהודי לומד תורה לשם הלימוד עצמו, ולא לשום תכלית אחרת. לא זו בלבד שאין לו מטרה גשמית וחומרית, אלא אין בלימודו אפילו תכלית של קדושה כמו לידע את המעשה אשר יעשה וכיוצא. יהודי זה חפץ להשיג את התורה וללמוד בה ותו לא – "עוסק בה" . . מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ה ה"ה).

מעלה נוספת יש בו ב"עוסק בתורה לשמה", שהתורה היא אצלו כ"עסק". והיינו, שהוא לומד את התורה בעמל ויגיעה, עד כדי כך, שלימודו דומה לעמלו של בעל עסק, שטרוד ומשוקע יומם ולילה בעסקיו ואינו מפסיק לחשוב עליהם. וכמו כן יהודי זה כל חיותו ויגיעתו הם בעסק התורה עד שאין לו בעולמו אלא עסק לימוד התורה לשמה.

אי אפשר לומר בשום אופן ששכרו של לימוד כזה הוא ה"דברים הרבה" המנויים במשנה, שהרי, כשנותנים "שכר" תמורת איזו פעולה, השכר הוא בהתאם לעניין שהוא ניתן עבורו. וה"דברים הרבה" שבמשנה אין בהם ביטוי לעסק בתורה לשמה.

ולא מבעי לשיטה ששכר המצוות הוא מסובב ותוצאה טבעית מהמצוה שקיים האדם, שאזי פשוט שהתוצאה והמסובב הם בהתאם לסיבה שהיא המצווה, אלא אפילו לסוברים שהשכר בא באופן סגולי ואינו מסובב באופן טבעי מהמצוה עצמה, הרי גם לשיטתם לכל מצוה ומצוה יש שכר פרטי השייך אלי' דווקא, ואם כן השכר הוא בהתאם לעניינה של אותה המצוה (שתי השיטות הובאו ונתבארו בשל"ה בית אחרון (יב, א-ב)).

השכר האמתי של העוסק בתורה לשמה, הוא שעל ידי לימודו מתקשר ומתאחד עם הקב"ה עצמו. התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה – "אורייתא וקוב"ה כולא חד", ו"באותה שעה שהאדם עוסק בדברי תורה, הרי גם הנפש . . מיוחדים ממש באין סוף ב"ה באותה שעה בתכלית הייחוד" (תניא פכ"ג). וזהו "שכר" העוסק בתורה לשמה, שהוא זוכה באמת להתאחד עם הבורא ב"ה.

ואם כן מובן, שה"דברים הרבה" המנויים במשנה אינם בתורת שכר על עסק התורה לשמה, כי אם לעניין אחר לגמרי:

חז"ל הזהירו ש"כל האומר אין לי אלא תורה . . אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב), ומוכרח האדם לעסוק גם בגמילות חסדים (ראה תניא אגרת הקודש ס"ה). והנה, בכדי לעסוק בגמילות חסדים כדבעי יש צורך בעבודת זיכוך המידות, שלא להיות בעל גאוה, ולהרגיש את הזולת וכיוצא בזה. ואם כן, מי שכל עסקו בתורה יומם וליל, יש לו לחשוש לכאורה שלא יהי' בידו לעסוק בגמילות חסדים כדבעי, ואזי "אפילו תורה אין לו" ח"ו.

כמו כן בנוגע לשאר ענייני עבודת ה', וכמו לעורר בלבו אהבת ה' ויראת שמים, שכל אלו כרוכים בהתבוננות ויגיעה גדולה ואינם באים בדרך ממילא (ראה רמב"ם יסודי התורה פ"ב ה"ב). וממילא מקשה "העוסק בתורה לשמה" – מכיוון שכל עסקו בתורה, כיצד יוכל לפעול בשאר ענייני עבודת ה' כדבעי? נראה במקור הדברים מדוע חששות אלו הם בעוסק בתורה

לשמה דייקא

ועל כך מחדש ר' מאיר, ש"כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה", והיינו שנוסף על שכר לימוד התורה שהוא ההתאחדות בבורא ית', הנה העוסק בתורה לשמה זוכה גם ל"דברים הרבה" שמסייעים לו בשאר ענייני עבודת ה'.

ונראה שאותם "דברים הרבה" נחלקים לשני סוגים כלליים: יש מהם שניתנים לו

בשלמות ממש, ויש שאינם אלא סיוע ועזר בעבודתו, ועדיין עליו לעמול ולהתייגע כדי להגיע לשלמותם.

אלו הם הדברים שניתנים רק בבחינת עזר וסיוע לעבודתו העצמית של העוסק בתורה לשמה:

"מַלְבְּשָׁתוּ עֲנוּה וִירָאָה" – הענווה והיראה היא כ"לבוש" חיצוני, ועדיין יש לו לעמול להיות עניו וירא שמים בפועל;

"מִכְשָׁרְתּוֹ לִהְיוֹת צָדִיק חֲסִיד יִשְׂרָאֵל וְנֶאֱמָן" – התורה רק מכשירתו לזה, ולא שנעשה לצדיק וכו' בפועל;

"מִרְחַקְתּוֹ מִן הַחֲטָא" – הוא מקבל סיוע להתרחק מן החטאים, אבל אין התורה מונעתו מהם לגמרי;

"מִקְרַבְתּוֹ לַיְדֵי זָכוֹת" – קירוב לזכויות, ולא שמעניקה לו זכויות בפועל;

"מוֹחֵל עַל עֲלֻבוֹנוֹ" – דברי תורה שהם "כאש" (ירמי' כג, כט) מלבנים ומזככים את מידותיו של הלומד, שיהא מוחל על עלבונו, אבל עדיין יש לו לעמול לברר מידותיו עד שלא ירגיש בעלבון מלכתחילה.

אמנם ישנם דברים שהזכיר בהם היא בשלימות:

"אוֹהֵב אֶת הַמָּקוֹם אוֹהֵב אֶת הַבְּרִיּוֹת מִשְׂמַח אֶת הַמָּקוֹם מִשְׂמַח אֶת הַבְּרִיּוֹת וְנֶהֱנֵים מִמֶּנּוּ עֲצָה וְתוֹשִׁי' בֵּינָה וּגְבוּרָה . . וְנוֹתַנָּה לֹא מַלְכוּת וּמִשְׁלָה וְחֻקּוֹר דִּין" – דברים אלו ניתנים לו בשלימות שלא יוצרך לבוא בהם לעבודה ויגיעה.

כללות החילוק בין שני סוגים אלו, הוא שאת הדברים שבין אדם לחברו מקבל הלומד בשלימותם, משום שבכדי להשיג שלימות בין אדם לחברו בדרך הרגיל, יש להתערב בין בני אדם ולצאת מאהלה של תורה, ובכדי שלא יצטרך לצאת מד' אמות של תורה, מעניקים לו מעלות אלו בשלמות.

לעומת זאת, הדברים השייכים לענייני עבודת ה', אינם ניתנים בשלמות לעוסק בתורה, ועליו לעמול בהם עדיין. משום שבעבודה זו הוא נשאר בד' אמות של תורה ועבודה ואינו יוצא משטח הקדושה.

והיוצאים מן הכלל הם ענייני אהבת ה', בהם נאמר "אוֹהֵב אֶת הַמָּקוֹם . . מִשְׂמַח אֶת הַמָּקוֹם", שמגיע למעלות אלו בשלימותן ללא יגיעה. וזאת משום שהן קשורות ללימוד התורה לשמה גופא נועיין בזה תניא פמ"א, רמב"ם הל' תשובה פ"י. וראה חינוך (מצוה תנה): שעם ההתבוננות בתורה תתישב האהבה בלב בהכרח. וכן בנוגע ל"מַגְלִין לֹא רִזִּי תוֹרָה, וְנִעֲשֶׂה כְּמַעֲיִין הַמֵּתִגֵּבֶר, וּבְנֵהָר שְׂאִינוּ פֹסֵק" – שהם עניינים הקשורים ללימוד התורה עצמו, ועל ידי הלימוד משיגים אותם בשלימות.

ונמצא שה"דברים הרבה" שבמאמר ר' מאיר אינם שכר הלימוד, כי אם עניינים

שהעוסק בתורה לשמה זוכה בהם אגב שכרו, והם מסייעים בידו להגיע לשלימות בשאר ענייני העבודה בין אדם לחברו ובין אדם למקום.



הנזיפה במי שאינו רואה את התורה כ"עסק"

ב. אמר רבי יהושע בן לוי, בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף, שנאמר נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת מעם, ואומר וחלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות, אל תקרא חרות אלא חרות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה, שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות:

אודות מי ש"אפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק" רח"ל, אמרו בגמרא שעליו נאמר הכתוב "כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת" – "הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא" (סנהדרין צט, א).

ואם כן יש לתמוה מאוד על הבת קול שיוצאת מהר חורב ומכרות "שכל מי שעוסק בתורה נקרא נזוף": הלא עונש מי שאינו לומד תורה הוא חמור ביותר "הכרת תכרת", ואילו בבת קול נאמר שמי שאינו עוסק בתורה רק "נקרא נזוף"?

עוד יש לעיין מהו "עלבונה של תורה", שלכאורה אי העסק בתורה הוא פגם אצל האדם ולא עלבון לתורה? גם יש לבאר כיצד לומדים מן הפסוק "נזם זהב באף חזיר" שמי שאינו עוסק בתורה "נקרא נזוף".

ויש לבאר מאמר ר' יהושע בן לוי, שאין המדובר במי שאינו לומד תורה בזמן שיכול, כי אם ביהודי שלומד תורה בכל עת, אלא שמכל מקום חסרה לו השלימות של "עוסק בתורה", ועל כך מכרות הבת קול שיש בכך משום "עלבונה של תורה", והוא "נקרא נזוף", וכפי שיתבאר.

"עוסק בתורה" – הוא מי שהתורה היא אצלו כ"עסק", והוא "בעל העסק" (ראה גם ספר המאמרים קונטרסים ח"א עמ' 514 ואילך): בטבע שבעולם שבעל העסק אינו יושב עם סחורתו בחדר סגור, אלא הוא קובע חנותו במקום ריבוי עוברים ושבים, ומפרסם בכל האפשרויות אודות סחורתו, באופן שיקבעו בדעתם שאפשר להשיג אצלו סחורה זו.

וכמו כן בעניין "עוסק בתורה": אין די בכך שהאדם לומד בעצמו תורה, ואף אינו

יכול להסתפק במה שמלמד את התלמידים המתלקטים אליו, אלא צריך לילך וללמוד תורה במקום שרבים מצויים שם, ולהפיץ תורה, ולסייע לעוד ועוד יהודים שילמדו תורה. בדרך זו נהי' הלימוד אצלו כ"עסק", כאשר הוא מחפש תדיר עוד ועוד שייטלו מן התורה שטוב סחרה מכל סחורה.

נקודה נוספת בולטת אצל מי ש"עוסק בתורה": בעל עסק אמתי הוא זה שמרוויח בעסקיו. וכפי שאמרו חז"ל (ב"מ מ, ב) "זבון וזבין תגרא איקרא" ? והיינו שאין די בכך שקונה ומוכר אלא צריך להרוויח ממון. הרצון והתשוקה לריווח היא רוח החיים במסחר. וכמו כן בעסק התורה, יש מי שלומד תורה, וגם מלמדה לאחרים, אבל אינו משים ליבו ואינו מחשיב את ה"ריווח" שיש בלימוד. כאשר לומדים תורה נעשים "ישראל אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" (ראה זהר ח"ג עג, א). על ידי הפצת התורה "מרוויחים" עוד חלק בעולם בשביל התורה, וצריכה להיות לאדם חיות גדולה בעסק התורה מכך ש"מרוויח" על ידי זה התאחדות עם הבורא. וכאשר עוסק הלומד בהפצת התורה מתוך הכרח ובלא חיות, הרי אינו "בעל עסק" אמתי.

מי שאינו "עוסק" בתורה ובהפצתה בחיות גדולה, הרי הוא גורם ל"עלבונה של תורה". הוא רואה בתורה רק את החכמה והשכל, ואינו מעריך את גודל ה"ריווח" – שלימותה ומעלתה האמתית של התורה שמאחדת את האדם עם הקב"ה.

ועל זאת "בת קול יוצאת מהר חורב", ומכריזה שמי שלומד תורה, אך אינו עוסק בתורה, נקרא נזוף. אדם שאינו מתעסק בחיות גדולה לכבוש עוד ועוד שטחים בעולם שתהי' בהם הפצת התורה, אינו נענש כמבטל תורה ח"ו, אבל מכל מקום הוא "נזוף", וזאת משום שהוא אינו מעריך את התורה כפי שהיא באמת, ומקטין ממעלתה, וגורם ל"עלבונה של תורה". וזהו ענין "נזיפה" הבא כאשר לא מעריכים מעלת השני כראוי (ראה מועד קטן טז, א).

ועל כך מביא ר' יהושע בן לוי ראי' מן הכתוב "נזם זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם": "אשה יפה" היינו בני ישראל, שנקראו "אשה" להשי"ת, וכאשר לומדים תורה ומקיימים מצוות, הרי הם מגיעים למעלת "אשה יפה". אמנם מי שאינו עוסק בתורה כדבעי, הרי אין לו טעם ועריבות וחיות בתורה, ועל כן נקרא "אשה יפה וסרת טעם" שחסר לו ה"טעם" בלימוד.

ואם ישאל אדם: מה בכך שחסר לו הטעם והעריבות בתורה, והלא הוא בבחינת "אשה יפה" שמתייגע בתורה ומצוותי? על כך מקדים משל בכתוב "נזם זהב באף חזיר":

טבעו של החזיר הוא לאכול צואה ורפש, הוא מתעסק עם הפסולת ולא עם הדבר העיקרי. כאשר מתקנים "נזם זהב באף חזיר", הרי זה עלבון עצום – נוטלים את הדבר הנעלה והעדין ביותר, ש"לא הי' העולם ראוי" לו ונברא רק "בשביל בית המקדש" (בראשית רבה פט"ז, ב), ושמים אותו על החזיר שמהותו היא פסולת ורפש.

ומעין זה, בדקות יותר, הוא ב"אשה יפה וסרת טעם" – הוא לומד תורה שהיא בבחינת "זהב", אך הוא רואה בה רק את החיצוניות, ואינו מעריך את התורה, והריווח שבה, שעל ידה מתאחדים עם הקב"ה ממש. [נראה עוד במקור הדברים בביאור שאר פרטי המשנה]



"גדולה" שמותר להתאוות לה

ה. אל תבקש גדולה לעצמך, ואל תחמוד כבוד, יותר מלימודך עשה, ואל תתאוות לשולחנם של מלכים, ששולחנך גדול משולחנם וכתרך גדול מכתרם, ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך:

מכיוון שמאמר זה נסדר גם הוא בפרק "קניין תורה", מובן שהוא אינו מדבר אודות מידות והנהגות ראויות באופן כללי, אלא כל פרטי המאמר עוסקים בדרכי לימוד התורה.

ויש לדייק במשנה זו: אודות "כבוד" מורה התנא שיש לאדם לזכך מידותיו עד שלא יחמוד אפילו את הכבוד, ואילו על ה"גדולה" כותב רק "אל תבקש", ומשמע שיכול ומותר "לחמוד" את הגדולה, ורק שלא "יבקש" אותה. וטעמא בעי.

ויש לבאר, שמשנה זו מדברת אודות לימוד התורה אליבא דהלכתא דייקא, ולשם כך נחוצות כמה הוראות ואזהרות, וכפי שיתבאר.

לימוד התורה אין מטרתו לידע את המעשה אשר יעשון, כי אם להתאחד עם חכמתו ורצונו של הבורא ית"ש. ואפילו הלכה כזו ש"לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם לבא למשפט על טענות ותביעות אלו", מכל מקום מאחר ש"כך עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה שאם יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק כך", הרי כאשר האדם לומד זאת הוא "משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה" (תניא פ"ה).

ואף על פי כן, מצינו מעלה מיוחדת בלימוד התורה לשם פסיקת הלכה, כי אזי הלימוד צריך להיעשות באופן יסודי ומעמיק, ובהתאמצות יתירה (ראה המשך תרס"ו עמ' תז ואילך. וראה גם ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג).

ומעתה תובן היטב הוראת התנא: "אל תבקש גדולה לעצמך ואל תחמוד כבוד" – הכבוד אין בו תועלת כלל, וממילא אין לו לאדם להתאוות כלל לכבוד על לימוד תורה שלו. אמנם, ה"גדולה" יש בה תועלת, כי אם ממנים אותו להיות מורה הוראה, אזי לימודו נעשה באופן עמוק ויסודי יותר, וממילא לכאורה כדאי להתאוות ולבקש גדולה.

ועל כך מורה המשנה: מותר לו לאדם לחמוד את ה"גדולה", כיוון שיש בה תועלת, אך את הכבוד אין לחמוד כלל. וגם בנוגע לגדולה, הרי אין "לבקש" אותה ולחפש

אחרי, משום שלימוד התורה צריך להיות "לשמה" ללא שום חישובים אחרים. ואם יחליטו מלמעלה ליתן לו "גדולה", אזי יתגלגל הדבר לפתחו.

כאשר מגיע האדם לדרגה שהלימוד הוא "לשמה" והוא אינו "מבקש גדולה", יכול הוא לחשוש שיחסרו לו החיות והעונג בלימוד התורה: אילו הי' לומד לשם גדולה, אזי הנפש הבהמית הייתה נהנית גם היא מן הלימוד ואזי הי' לומד בחיות ובהנאה, אבל מכיוון שלומד לשמה – יקשה עליו להמשיך ולהגות בתורה?

על כך ממשיכה המשנה: "יותר מלימודך עשה" – עליו ללמוד יותר מלימודו, להוסיף על הלימוד הרגיל, ועל הלימוד שהוא "מלומד" ומורגל בו, ואם אין לו חיות בלימוד מכיוון שהיא תורה לשמה, אזי "עשה"! – מלשון כפי' והכרח (על דרך "מעשין על הצדקה" – ב"י יו"ד סי' רמח), שיכריח עצמו להמשיך וללמוד בהוספה, גם בלא חיות. [נראה עוד במקור הדברים בביאור שאר פרטי המשנה]



בדינה של שבת שבה ניתנה תורה

יבאר עומק סברת המכילתא דאילולא הפסוק "מחללי' מות יומת"
איכא סברא דשבת שנתחללה מקצתה תתחלל כולה, ועפ"ז יסיק גבי
שבת שבה ניתנה תורה ותתישב קושיא על הטעם שהביא המשנ"ב
לאכילת מאכלי חלב

וּלְפָנֵים ריהטא ה' נראה דהא דהיו
אומרי' (לולא קרא ד"מחללי'") "הואיל
וחללנו את מקצתה נחלל את כולה" הוא
משום דהו"א דכל המעת' לעת דשבת הוא
כנקודה אחת, ונקודה אינה מתחלקת, ולהכי
משנתחלל מקצתה - הרי כולה מחוללת
ועומדת, ושוב אין טעם ליזהר ממלאכה.
ובדוגמת ש' הראב"ד הל' נזירות פ"ה
(ראה מל"מ רפ"ג מהל' אבל) דכהן ונזיר לאחר
שנטמאו אינם מוזהרים מליטמא, כי כבר
נתחללה הכהונה והנזירות. ואף דהכא
השבת עודינה קדושה לשאר ישראל, מ"מ
מכיון שהאיסור דעשיית מלאכה שעל
האדם הוא מצד השביתה דשבת, והשביתה
בכל משך יום השבת היא נקודה אחת, הרי
במילא, כשלא שבת וחילל כבר נקודה זו,
אין שום תועלת בשבילו בשביתתו אחר
כך; וקמ"ל הילפותא דכל "הרף עין"
בשבת הוא נקודה בפ"ע (ועיי' בזה בצפצפ"נ
על התורה תשא שם).

במשנה ברורה סו"ס תצד הביא בשם
גדול אחד "טעם נכון" לאכילת מאכלי
חלב בחה"ש, דהוא זכר לזה שלאחרי מ"ת
נדרשה הכנה רבתי לאכילת בשר, שחיטה
וניקור ובישול בכלים חדשים שאינם
מגועלים כו', ועל כן לפי שעה אכלו
מאכלי חלב. ולכאו' סגנון הדברים צע"ג,
תיפוק לה דלכו"ע בשבת ניתנה תורה (שבת
פו:): **ואסורה** השחיטה כל היום, ואפי' ירצו
להאריך בהכנה אסור להם (ואכן הכי נקיט
בזה בס' גאולת ישראל, הובא בטעמי המנהגים),
ומהו דנקט שהוא משום אריכות ההכנה.

והנראה בזה בדרך חידוש, בהקדים
המכילתא עה"פ מחללי' מות יומת (תשא
לא, יד) "הרי הגוים שהקיפו את ארץ
ישראל וחללו ישראל את השבת [משום
פקו"נ] שלא יהו ישראל אומרי' הואיל
וחללנו את מקצתה נחלל את כולה [גם
בחלוף הסכנה], ת"ל מחללי' מות יומת,
אפילו כהרף עין".

שיום זה הוא יום הז']. ולהכי בדליכא כ"ז
מנין ע"י ישראל, גם לא בדרך ממילא,
כגון כשכ"ז ישראל אברו את חשבון הימים
ליתא מציאות דיום הז', והא דאמרו
"מקדשא וקיימא" – הרי הדיוק בזה הוא
"מקדשא" דייקא – קדושתה של השבת,
שהיא הנוגעת לאמירת "מקדש ישראל"
(עיי' היטב רש"י ביצה שם וברכות מט.).

וזהו דשי' הרדב"ז שדין הנ"ל
מדאורייתא, דכיון שקביעות השבת תלוי
במנין ישראל, להכי אף יום הז' דיחיד
היכא דחסרה לו (בידיעות) קביעות השבת
– נקבע ע"פ מנינו שלו.

והנה אף לשי' רש"י, וכ"ה להלכה
באו"ח סי' שדמ, דדין משמר יום אחד אינו
אלא מד"ס "לזכרון בעלמא שיהא לו שם
יום חלוק משאר הימים ולא תשתכח תורת
שבת ממנו" – בהכרח שחיובו לשמר יום
הז' כשבת הוא (לא רק לסימן, אלא) מפני
שע"י מנינו נקבע מדרבנן יום הז' שלו
בתור "יום השביעי", ויש ביום זה (בנוגע
אליו) קדושת שבת מדרבנן (ומ"ש שהוא
"לזכרון בעלמא כו" – היינו שמה שתיקנו
שיהא מונה כו' טעמו הוא בכדי שלא
תשתכח תורת שבת ממנו, אבל תוקף תקנה
זו הוא שיהא "חל עליו שבת מד"ס", דע"י
מנינו יהי' נקבע אצלו יום הז' לשבת).
וראי' לדבר, דאם יסוד הדין הוא רק שיהי'
יום אחד "חלוק משאר הימים" שיזכירו
תורת שבת, הרי אין נפק"מ איזה יום
בשבוע ישמר, ולא דוקא יום הז' "מיום
שנתן אל לבו שכחתו", אבל אנן חזינן
דהדין לעיכובא שעליו [למנות ו' ימים ו]
לשמר דוקא את היום הז'. ותו, דבסוגיין

[אבל אין לומר דאף למסקנא השבת
נקודה אחת ורק דילפי' חידוש דמ"מ יש
חילול אחר חילול (ובמכ"ש מהחולקים
על הראב"ד הנ"ל בכהן ונזיר), כי א"כ
קטן שהביא ב' שערות בשבת יהי' מותר
במלאכה כיון שבתחילת היום לא חלה
עליו השבת, ולהדיא אשכחן דחייב (יבמות
לג.), וה"ה בגר שנתגייר בשבת (ירוש'
עירובין ד, ה). ועיי"ע בלקו"ש ח"ח ע' 51
בשוה"ג].

איברא, דאם כל הקס"ד שבמכילתא
משום הא אמאי מיירי דוקא בכהאי גוונא
דלא שכיחא כלל, גוים שהקיפו כו', וטפי
הוי מצי למינקט אף ביחיד סתם שחילול
[ועיי' במדרש לקח טוב דאכן נקטו הכי].
ולהכי טפי י"ל דפשיטא להמכילתא דכל
רגע בשבת הוא ענין בפ"ע, וגבי יחיד
מעיקרא לא סברינן שיותר לחלל אחר
שחילל. וההו"א גבי גוים שהקיפו מטעם
אחר היא.

ובהקדים הא דשבת סט: "הי'
מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת,
מונה ו' ימים ומשמר יום אחד", ולשי'
הרדב"ז (ח"א סי' עו) שביטתו ביום הז' היא
מדאורייתא. ולכא' תימה איך יכול מנינו
של זה (שאינו ודאי כלל) לחדש חלות
דשבת. ובפרט דשבת אינה תלוי' כלל
בספירה ומנין דבי"ד וכיו"ב, אלא מקדשא
וקיימא (ביצה יז.).

ועל כרחין צ"ל דמ"מ אכן קביעת
השבת תלוי' בהיותו יום ז' למנין ישראל
[ורק שאי"צ שישאל ימנו בפועל הימים
ודי במנין שבדרך ממי"א, שישאל יודעים

שם איפליגו היאך ימנה הלה ימיו, דלר"ה (וכן הלכה באו"ח שם) מונה כברייתו של

עולם, מונה ו' ימים ואח"כ משמר יום אחד, וחייא בר רב ס"ל כמנין ימי אדם הראשון - משמר יום א' ואח"כ מונה ו'. ולכאור', אם כדי שיהי' יום אחד חלוק ולא תשתכח תורת כו', מהו שנח' עיכובא היאך ימנה, כיון שבכל מנין סו"ס מייחד לו יום. ועל כרחין דהמנין אכן קובע לגביו חלות דשבת מד"ס.

ומזה מוכן גם בנוגע למנין דנן, דיום "השביעי" הנמנה ע"י ישראל (דאמרי' שהמנין (הידיעה, כנ"ל) ש"הם - פועל את קביעות השבת, כנ"ל בארוכה), דמעתי נמצא מוכן שמיציאות המנין היא דוקא מצד היותו נוגע לדיני שבת, ואילולא ניתנה מצות השבת, לא היתה קיימת כלל מציאות של יום "השביעי".

ומכאן למדנו דכ"ז הוא במהלך שאיבד חשבוננו, אבל כאשר ישראל (יודעים) ומונים המנין האמתי ע"פ התורה, הנה ע"י מנינים חלה קביעות השבת מן התורה (כי אילו נימא שקביעות השבת אינה קשורה ואינה תלו' ב"ל במנין ישראל, הרי, כיון דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון - אין מקום לומר שיהי' בכח מנינו של מהלך במדבר לשנות וליצור את קביעות השבת, אפילו מדרבנן).

וזהו דבהקיפו גוים כו', שאז מנין יום השביעי אינו נוגע למצות השביתה בשבת, כיון שע"פ תורה צריכים כל ישראל לצאת למלחמת מצוה זו ומחויבין שלא לשבות כו' [ואף שיש מלאכות שאינן נצרכות למלחמה, י"ל דלענין עצם חלות השבת שביתת כל המלאכות היא מהות אחת שא"א לה להיות לחצאין, ועיי' בזה עוד לקו"ש ח"ח ע' 55-6 בשוה"ג], ממילא אין כאן מציאות ד"יום השביעי". וזהו טעם הקס"ד "הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה", כי ע"י החילול דכל ישראל (ע"פ הדין) נתבטלה כליל המציאות דיום השביעי.

והנה נת' במק"א (לקו"ש ח"א ע' 271, חל"ח ע' 11 ועוד) גבי ספירת העומר, די"ל סברא גבי עבד שנשתחרר באמצע הספירה (עיי' מנ"ח מצוה שו ועוד), דלא יוכל לספור שאר הימים בברכה (למאי דקיי"ל דמי שחסרה לו ספירת ימים הקודמים אינו ממשיך בברכה) אפי' אם ספר גם קודם שנשתחרר, כי עצם המנין לולא הציווי אינו "מציאות" כלל, כיון שאינו מעלה ואינו מוריד, ודוקא כשיש עליו גדר ע"פ תורה חשיב מציאות, וכהא דבכורות י. ורש"י ביצה כז: מצותי' אחשבי' ואיסורא אחשבי' (ואפי' בקטן שנתגדל דספירתו היא חיוב דרבנן, יש לדון אי הוי מציאות

ואף שכל חלק מן היום הוא נקודה בפ"ע, וא"כ למה תתבטל מציאות השבת מן הרגעים שאין הגוים מקיפים כו' (ובפרט היכא דבתחילת השבת עדיין לא באו, וכבר חלה שבת; למה תתבטל בזמן שלאחרי הליכתם), י"ל דיום השבת - "יום השביעי" - הוא אכן ענין אחד שאינו מתחלק לחלקים. וממילא, אם יש רגע אחד במעתי' לעת שבו המציאות דשבת אינה קיימת, ואזי אין רגע זה רגע מ"יום

עפ"ז יוכן גם בנוגע לשבת שבה ניתנה התורה, דהנה באמת כבר שמרו שבת זו מתחילה, דהא נצטוו על השבת במרה (סנה' נו:), אבל ודאי אינה שוה לשבת שלאחרי סיני, דכבר כ' הרמב"ם בפיה"מ ספ"ז דחולין "עיקר גדול" דכל המצוות שאנו עושים "אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה בסיני, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו" [ואפילו לא למשה לפני מתן תורה]. פי' דהמצוות שניתנו בסיני (לא הוסיפו על המצוות שהיו מקודם בלבד, היינו שמשעת מ"ת נוסף בהן עילוי, אלא) ביטלו את הציוויים הקודמים (וכהדגשת השלילה בדברי הרמב"ם, "אלא במצות הקב"ה כו' לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו").

וזהו טעם הדין שגיד הנשה "נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה" (חולין ק:), אף שאיסורו לפני מ"ת נהג (לפי פשוטו ל' הש"ס בחולין) גם בבהמה טמאה, דמ"מ משעה שנאמר האיסור בסיני בט"ל האיסור הקודם.

וכ"ה גבי שבת, שבשעה שניתנה מצות שבת בסיני, בט"ל ציווי השבת שניתן במרה, ונמצא שמאז ואילך נחשבו השעות הקודמות של היום ההוא חול (לגבי מכאן ולהבא), ולא נקבעו כ"יום השביעי". והנה מ"ת הי' קודם שנאמר הפסוק "מחללי" גו'" (בפ' תשא), ונמצא דהי' אז הדין כההו"א דהמכילתא דלא היתה מציאות השבת יכולה לחול על חלק מהיום בלבד, ונמצא שגם השעות שלאחרי מ"ת לא היו שבת. וא"ש הא דלא נקט במשנ"ב שם דאכילת חלב היתה משום איסור שבת.

השביעי" [ואפילו יהי' רגע זה באמצע היום], הנה גם שאר שעות היום אא"פ להם שיקבעו בתור יום השביעי, כיון שכל יום השבת הוא ענין אחד שאינו מתחלק. ולכן כשהקיפו גוים כו' בטלה עי"ז למפרע המציאות דיום השביעי - גם של השעות הקודמות.

בסגנון אחר קצת: יום השבת הוא זכר למעשה בראשית, אשר בו "וינח ביום השביעי", ולכן גם עכשיו מציאותו של יום השביעי צריכה להיות כמו שהיתה ביום השביעי ההוא.

ומובן שאי"ז סתירה להנ"ל שכל רגע דשבת הוא ענין בפ"ע - כי לאחר שישנה כבר מציאות השבת, שוב חלה קדושת השבת וכל דיני' על כל רגע בפני עצמו. אבל כשהנדון הוא יצירת (וקביעת) מציאות השבת, אין שייך לומר שחלק אחד של היום הוא (מציאות של) שבת וחלק אחר איננו (מציאות של) שבת, כי מציאות של יום (מה שכל אחד מהימים נקבע להיות "יום אחד, שני כו', יום השביעי") הוא ענין אחד שאינו מתחלק לחלקים.

בסגנון אחר: מעת-לעת אינו רק עשרים וארבע שעות (כמות גדולה יותר) בלבד, כי אם - מציאות חדשה (איכות), ובלשון הכתוב: ויהי ערב ויהי בוקר - (ונעשית מציאות חדשה): יום אחד, ובזה יוכן גם הדין ד"יומי מפסקי מהדדי" (נזיר ז:), ובדוגמת עשרה מישראל יחדיו - שנעשים למציאות חדשה שחלים עלי' דינים חדשים וכו'.

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיוזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

חג השבועות

מה איכפת לנו - חושבים ההורים - אם בקטנותם ילמדו הילדים
בישיבה כשרה?! כשיגדלו נשלח את הילדים ללמוד אומנות...
על "ערבות" זו הסכים הקב"ה - שכן, אם הילדים ילכו לישיבה
בצעירותם, הנה גם כאשר יתבגרו לא ירצו לעזוב, ויישארו ללמוד!

איתא במדרש (שהש"ר פ"א, ד (א). תנחומא ויגש ב): "בשעה שעמדו ישראל לקבל התורה
אמר להם (הקב"ה) . . הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואתננה לכם, אמרו, אבותינו
עורבים אותנו, אמר להם הקב"ה, אבותיכם יש לי עליהם . . אלא הביאו לי ערבים טובים
ואתננה לכם, אמרו לפניו, רבש"ע, נביאינו ערבין לנו, אמר להם יש לי עליהם . . אלא
הביאו לי ערבים טובים ואתננה לכם, אמרו, הרי בנינו עורבים אותנו, אמר הקב"ה, הן
ודאי ערבים טובים, על ידיהם אתננה לכם כו'".

כאן באמריקה מקובל מאד ענין הדרוש. כולם - מקטן ועד גדול ("פון קליין ביז
גרויס") - משמיעים דרוש. ובכן, מכיון ש"אזלת לקרתא עבד כנימוסא" - אבאר מדרש
זה על פי נוסח המדינה, "דרוש".

בני-ישראל הם עם הנבחר, ולפיכך אוהבים הם ללמוד תורה - עלי' נאמר "כי היא
חכמתם וכינתכם (גם) לעיני העמים".

ובכל זאת, מצד סיבות וטירדות שונות, יתכן, אשר מבלי הבט על הטוב והעונג
הקיימים בתורה ומצוות - לא ילמדו ישראל את התורה ולא יקיימו את המצוות.

ולכן, בשעה שנתן הקב"ה את התורה, רצה להיות בטוח תחילה שישראל ילמדו
את התורה ויקיימו את מצוותי', ולפיכך דרש מהם ערבים - "הביאו לי ערבים טובים
שתשמרוה ואתננה לכם".

אבותינו ונביאינו

על כך השיבו ישראל ואמרו: "אבותינו עורבים אותנו", כלומר, שאבותינו ילמדו את התורה:

יש לו אב זקן ("ער האט אן אלטן טאטן") היושב ב"מושב זקנים"... דאגות אין לו, במילא ילמד הוא תורה.

הוא (הבן) יפרנס את אביו בממונו, ואביו יירשם ב"חברה משניות", "חברה ש"ס", וכיוצא בזה, ויתעסק בלימוד התורה. עסקים אחרים אין לו לאביו בלאו הכי - אומר הבן - במילא יהי' לו זמן ללמוד. ואדרבא - כשאביו יירשם בחברה מסויימת ללימוד התורה - יהי' שמח ומאושר יותר, שכן, פעם בשנה או פעמיים בשנה תתקיים מסיבה בין החברים, דבר שיגרום לו לאביו שמחה מיוחדת.

על "ערבות" זו לא הסכים הקב"ה. לא די בכך - אומר הקב"ה - שיהודים זקנים ("אלטע אידן") ילמדו תורה. רצוני שגם אנשים צעירים - "אין די מיטעלע יארן" - ילמדו את התורה.

עוד אמרו בני-ישראל - "נביאינו ערבין לנו":

"נביאינו" - "נביא" מלשון "ניב שפתיים" (לשון הכתוב - ישעי' נז, יט) - פירושו: הדרשנים והמטיפים שלנו, "אונזערע רעדנערס". זאת אומרת, הרבנים שלנו - טענו בני-ישראל - הם "ערבין לנו", הם ילמדו תורה... ובפרט שבלאו הכי עסוקים הדרשנים והרבנים בנתינת דרשות... ובמילא, ידרשו גם בתורה; אבל לנו אין פנאי לכך.

הוא - הבעל-הבית - ישכור רב, יפרנס אותו על חשבונו, והוא - הרב - יתעסק בלימוד התורה, בה בשעה שהבעה"ב עצמו יתעסק במסחר...

אבל, גם על "ערבות" זו לא הסכים הקב"ה. לא די לו להקב"ה שרבנים ילמדו תורה; הקב"ה רוצה שכל ישראל ילמדו תורה ויקיימו מצוות! אי לכך, דרש הקב"ה מהם ערבים אחרים.

ערבות מקובלת

על כך אמרו ישראל: "בנינו עורבים אותנו", הבנים שלנו הם יהיו ערבים בשבילנו, הם ילמדו תורה:

כל זמן שהילדים צעירים הם ועדיין אינם מוכשרים להתעסק במסחר - חשבו ההורים - ישלחו אותם לתלמוד-תורה, ולאח"ז גם לישיבה; אבל כאשר הילדים יתבגרו - אומרים ההורים בלבם - יוציאום משם ויכניסום לתוך המסחר!...

מה איכפת לנו - חושבים ההורים - אם בקטנותם ילמדו הילדים בתלמוד-תורה כשר או ישיבה כשרה? ! כשיגדלו במקצת נתחיל לחשוב אודות "תכלית", ונשלח את הילדים

ללמוד ב"קאלעדזש", או עכ"פ ללמוד אומנות מסוימת כו'.

על "ערבות" זו הסכים הקב"ה - שכן, אם הילדים ילכו לישיבה בצעירותם, הנה גם כאשר יתבגרו לא ירצו לעזוב את הישיבה, ויישאו ללמוד בה!

ויתירה מזה - הילדים ידברו כל כך ("וועלן אזויפיל ריידן און איינריידן") על לב ההורים, עד שיפעלו גם עליהם - הילדים יעשו "מהפיכה" אצל הוריהם! - וגם הוריהם יתחילו ללמוד תורה ולקיים מצוות!

כל האמור לעיל - הוא ענין של "דרוש", שדרוש מגיע בעולם היצירה או בעולם הבריאה (ראה ע"ח (הובא בנגיד ומצוה בתחלתו. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופה), מ"ח (מס' חיוב הנשמות פ"א מ"ב)), אבל בהנוגע לפועל כאן בעולם הזה - יש להשקיע את כל הכחות כדי להכניס את ילדי ישראל לתלמודי-תורה וישיבות, שעי"ז יפעלו הילדים גם על הוריהם, ועי"ז זוכים כל ישראל לקבלת התורה.

(חג השבועות תשי"ב)

בחיות - אסור שיהי' הפסק... וכן הוא גם בתורה, שמזכרחים ללמוד בכל יום ויום

כיון ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", וכן אין מאמר רז"ל יוצא מידי פשוטו - הרי בשעה שאומרים "מתן-תורה", שהכוונה בזה היא שהדבר נמשך בתמידות, וכפי שהלשון הוא בכל יום בברכת השחר: "נותן התורה", לשון הוה - צריך להיות בפשטות לימוד התורה בכל יום. בהכרח שתהי' בכל יום קביעות ללמוד תורה.

הקביעות צריכה להיות בכל יום ממש, כיון שעל התורה נאמר "כי הם חיינו", ובחיות - אסור שיהי' הפסק. בבריאות - יתכן שיהי' פעם חזק יותר ופעם חלש יותר ("אמאָל שטאַרקער און אַמאָל שוואַכער"), אבל נקודת החיות - אם היא נפסקת, חס-ושלום, אפילו לזמן קצר, נפסקת היא גם לגבי הזמן שלאח"ז. וכן הוא גם בתורה, שמזכרחים ללמוד בכל יום ויום.

אלא שמכיון שהגמרא אומרת "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו", כיון שנוסף לתורה צריך להיות גם גמילות חסדים - במילא צריכה להיות גם עבודת התפלה, שעבודת התפלה בכלל גמילות חסדים כדפירש"י, כמ"ש "גומל נפשו איש חסד", ולפני התפלה צריך להיות גם הענין דגמילות חסדים בפשטות, כמאמר "הייב פרוטה לעני והדר מצלי", ואז עבודת התפלה תסייע שלימוד התורה יהי' כדבעי.

וכאשר תהי' קביעות עתים לתורה בכל יום, אזי ישנה ההבטחה: "אם בחוקותי

תלכו" – "שתהיו עמלים בתורה" – "ונתתי גשמיכם בעתם", שהוא ענין הטבעת קידושין דמתן-תורה, והרי הקב"ה מובטח לקיים הבטחתו.

ואם כן הוא בנוגע לפרט, עאכו"כ שכן הוא בנוגע לכלל, דהיינו, שכאשר מדובר אודות מוסדות חינוך, צריכים המלמדים לקבל על עצמם שמחג השבועות והלאה ישתדלו ביותר שעבור לימודי קודש ינוצל חלק גדול יותר משעות הלימוד. יש להחזיק את לימוד התורה בתנועה של הרחבה תמידית ("האֵלטן אַלץ אין איין מרחיב זיין"), "ואתהלכה ברחבה".

צריך שיהי' בטחון בהקב"ה, וצריך רק שלא לעכב ולעקם את הצנורות, ויש ללכת בהרחבה, הן בגשמיות והן ברוחניות, הן בכמות והן באיכות, "יגדיל תורה ויאדיר" – יגדיל בכמות ויאדיר באיכות.

ואז "האחד יהי' לרבבה", שהכוונה בזה היא הן כפשוטו, שמכל אחד יהיו עשרת אלפים, והן באיכות – שכל אחד מעשרת אלפי התלמידים יהי' בבחינת "רבבה", ש"רבבה" היא בכתר.

(חג השבועות תשפ"ו)

כשנמצא בין אנשים שרודפים אחרי הענין ד"תרצח" – עליו לקרוא בקול גדול: "לא תרצח"!

בשעת מתן-תורה ניתנו בגלוי עשרת הדברות. עשרת הדברות הם ברובם דברים פשוטים, כמו "לא תרצח", "לא תגנוב". ולכאורה אינו מובן: מה ענינו של ה"רעש" הגדול שהי' בשעת מתן-תורה, בה בשעה שנאמרו דברים פשוטים?

אלא מכאן הוראה – דלא כדעת הטוענים ש"רחמנא לבא בעי", ואין צורך בקיום המצוות, או די עכ"פ בקיום המצוות ברוחניות, אלא יש צורך בקיום המצוות בפועל ממש, בגשמיות כפשוטו.

יתרה מזו: לא די בכך שבהיותו בבית-הכנסת, בישיבה או בביתו הפרטי, נוהג הוא כיהודי, אלא גם בלכתו ברחוב ובהתעסקו בעניני העולם – גם אז עליו לעשות מהעולם דירה להקב"ה, ובכל מקום שהולך צריך להיות ניכר בו שהולך כאן יהודי שחודר בתורה, ו"ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד".

וזהו תוכן הגילוי דמתן-תורה, שהיו גילויים נעלים ביותר – אשר גם ע"פ נגלה מבוארים הגילויים הנעלים ביותר שהיו בשעת מתן-תורה, כמבואר ברמב"ם שמה שקבלו ישראל תורת משה ונבואתו הוא מפני "מעמד הר סיני, שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש וכו'" – דאף שמדובר בענינים פשוטים, מ"מ, בזה גופא הוא עיקר הכוונה,

ובפרט בזמן ד"עקבתא דמשיחא", בחושך כפול ומכופל, כשנמצא בין אנשים שרודפים אחרי הענין ד"תרצח" – עליו לקרוא בקול גדול: "לא תרצח"! וכשנמצא בין אנשים שרודפים אחרי הענין ד"תגנוב" – עליו לקרוא בקול גדול: "לא תגנוב"! וקולו ילך וישמע מכל ד' רוחות העולם, וכמו שהי' בשעת מתן-תורה שהדיבור נשמע מכל מקום, דהיינו שהעבודה צריכה להיות כך שהעולם עצמו יכריז "אנכי הוי' אלקיך".

וכאמור, זהו טעם ה"שטורעם" הגדול שהי' בשעת מתן-תורה בענינים פשוטים דוקא, כיון שזוהי תכלית כוונת העבודה. ובמתן-תורה ניתן הכח לזה שגם בזמן של חושך כפול ומכופל, שבו מתעסקים עם ענינים פשוטים, יהי' נרגש עשרת הדברות. וגם בשעה שהולך ברחוב, "בלכתך בדרך", יאיר הענין ד"נר מצוה ותורה אור".

(חג השבועות תשפ"ז)

יש להעמיד "משכילים" ו"עובדים", וכן "לומדים", הן בנגלה והן בחסידות...

עומדים אנו עתה כבר סמוך לסיום ההתוועדות יותר מאשר לתחלתה... ולכן יש לעשות "קיצור" מכל האמור. וקיצור הענין הוא:

בנוגע לעצמו – שצריך שיהי' לכא"א שיעור עיוני, הן בנגלה והן בחסידות; בנוגע להזולת – שצריך לעסוק בהפצת המעיינות; וענין נוסף – שאין מקום לכנותו "בנוגע להזולת", כיון שהוא בנוגע ל"אחים ממש" – שצריך להשתתף בחיזוק כפ-חב"ד, בממונו, בגופו ובנשמתו.

ובבואנו עתה מחג השבועות, שבו הוא הענין דמתן-תורה שבכל שנה, שהי' "באימה וביראה וברתת ובזיע" – צריכים להמשיך הענין ד"אימה ויראה כו'" על כל השנה, שיהי' "ונפשי כעפר לכל תהי'", שזהו הקדמה ל"פתח לבי בתורתך".

יש להעמיד "משכילים" [כינוי למצויינים בתורת החסידות] ו"עובדים", וכן "לומדים", הן בנגלה והן בחסידות, שידעו את כל הענינים ויחדשו בהם, כיון שישנם כחות על זה,

ובנוגע להעלמות והסתרים – הרי מבלי הבט על האמור ב"פיפערס", האמת היא, שמתבטלים כל ההעלמות והסתרים גם בגשמיות,

וכשינצלז את הכחות – יגדלו להיות לומדים, הן בנגלה והן בחסידות.

(חג השבועות תשפ"ז)