

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרכז
ערש"ק פרשת יתרו ה'תשע"ח

הר סיני בער או עשן?

שהנשמה לא "תפרח"

בגדרי הבדלה והלכותי'

לימוד התורה ביראת שמים



פתח דבר



בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרכז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

הר סיני בער או עשן?

מפני מה נאמר בכתוב שהר סיני "עשן כולו" ולא שבער באש? / אם דיבר הקב"ה "מן השמים" – מדוע ה' הר סיני עצמו קרוש? / ביאור ענין העשן שבהר סיני ודברי רש"י בזה

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 223 ואילך; עמ' 280 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

דין לשמה בכלי המשכן / השביתה ממלאכה כמעשה, דיבור ומחשבה

ט..... יינה של תורה

שהנשמה לא "תפרח"

החידוש של מתן תורה: לחבר את "בני רומי" ו"בני סוריא" / יש לעשות לו ית' דירה בדברים גשמיים / אין לקבל גילוי השי"ת בדרך נס

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ט ח"א עמ' 229 ואילך, לקוטי שיחות ח"ג עמ' 887 ואילך)

יג..... פנינים דרוש ואגדה

דביקות "דברי סופרים" ודביקות ה"חסיד" / הדרך לזיהור מדיבורים במילים בשבת

יד..... חידושי סוגיות

בגדרי הבדלה והלכות'

יביא השיטות מהיכן ילפינן חיוב הבדלה מה"ת, ועפ"ז יפלפל בל' הרמב"ם בטהמ"צ ובס' היד / יסיק ג' שיטות בגדר חיוב הבדלה, ויבאר כמה נפקותות לדינא

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 99 ואילך)

יח..... תורת חיים

לימוד התורה ביראת ה'

וַיְרֵד ה' עַל הָרְ סִינִי מֵהַ לַהֲלֹךְ בְּאֵימָה וּבִירָאָה וּבִרְתָּהּ וּבִזְעָה אֶף כֹּאֵן בְּאֵימָה וּבִירָאָה וּבִרְתָּהּ וּבִזְעָה (יתרו"פ, כ. ברכות כב, א)

כא..... דרכי החסידות

אריכות שנים ממולאות באריכות ימים

לְמַעַן וְאֶרְכּוּן יְמֵיךָ (יתרו"ב, יב)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

הר סיני בער או עשן?

מפני מה נאמר בכתוב שהר סיני "עשן כולו" ולא שבער באש? / אם דיבר הקב"ה
 "מן השמים" – מדוע הי' הר סיני עצמו קדוש? / ביאור ענין העשן שבהר סיני
 ודברי רש"י בזה

בפרשתנו מספר הכתוב על מעמד הר סיני, ובתוך הדברים: "והר סיני עשן כולו,
 מפני אשר ירד עליו ה' באש, ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאוד" (יט, יח).
 ולפום ריהטא קשה, למה אמר הכתוב "והר סיני עשן כולו" ("גערויכערט")? לכאורה,
 אם אכן "ירד עליו ה' באש" – הי' ההר צריך להיות "בוער" ממש ("געברענט"), ולא רק
 "עשן"!

[ועד"ז קשה בהמשך הפרשה (כ, טו): "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת
 קול השופר, ואת ההר עשן, וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" – למה לא נאמר "ואת
 ההר בוער"?]

ואכן, בפרשת שמות מדבר הכתוב על היותו של משה באותו הר – הר סיני, ושם נאמר
 (שמות ג, ב): "וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל"; ולמה שינה הכתוב כאן
 ואמר "והר סיני עשן"?

[ולהעיר, שבפ' ואתחנן נאמר – לגבי נידון דידן, מעמד הר סיני (ד, יא. ה, כ): "וההר בוער באש עד לב
 השמים". אך מזה שבפרשתנו, במקום הראשון והעיקרי בענין זה, נאמר (פעמיים) שההר הי' רק "עשן",
 משמע שגם מה שכתוב שם "בוער באש" אין הכוונה לבעירת אש ממש, אלא רק לזה שהי' חם ביותר, ועל
 דרך מה שכתוב במגילת אסתר (א, יב) "וחמתו בערה בו". ודו"ק].

ב. יש מפרשים, שעל פי טבע אפילו "עשן" לא הי' צריך להיות שם, כי לא היו בהר
 סיני מיני צמחים הנדלקים באש ומעלים עשן, אלא רק אבנים ועפר, שאין האש פועלת

בהם (וכל ענין ה"עשן" הי' נס וכו'). וכן הקשה האלשיך: "בהר סיני אין בו אילנות ועצים, כי מדבר הוא – ואיך יהי' עשן כולו מפני האש"? וכעין זה בעוד ספרים (ראה אור התורה פרשתנו ע' תתכט. מאמרי "והר סיני עשן" בספרי המאמרים תרכ"ח, תרס"ב, תש"א, תש"ח. ועוד).

אך נראה שבדרך הפשט אין זו קושיא, כי מפורש מצינו (כנ"ל) שהי' "סנה" על הר סיני, ובפשטות לא הי' זה הצמח היחיד שצמח שם. וכן משמע מלשון הכתוב בפ' שמות שם (ג, א): "ומשה הי' רועה את צאן יתרו". וינהג את הצאן אחר המדבר ויבוא אל הר האלוקים חורבה", ומפרש שם רש"י שלקחם משה לשם "להתרחק מן הגזל שלא ירעו בשדות אחרים" – ומשמע שהי' מקום מרעה שיש בו צמחים לאכילת הצאן. וכן הוא בפ' תשא (לד, ג): "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" (ומה שהקשו בספרים הנ"ל הוא בדרך הדרוש והסוד כו', ויש להאריך ואכ"מ).

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא: מדוע "והר סיני עשן" בלבד, ולא הי' "בוער" ממש?

ג. ויש לומר, שלרש"י הוקשתה קושיא זו, והיא שהביאה אותו ללמוד באופן מחודש את כל המאורע; וכך מחדש רש"י בפירושו על הפסוק (יט, כ) "וירד ה' על הר סיני":

"וירד ה' על הר סיני – יכול ירד עליו ממש? תלמוד לומר 'כי מן השמים דברתי עמכם'; מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים, והציען על גבי ההר כמצע על המטה, וירד כסא הכבוד עליהם".

וכד דייקת בלשון רש"י נראה, שאין כוונתו (רק) ליישב את הסתירה בין הפסוק כאן "וירד ה' על הר סיני" לבין הפסוק שבסוף הסדרה (כ, יט) "כי מן השמים דברתי עמכם" [שהרי הפסוק "מן השמים דברתי עמכם" מאוחר הוא, ובלמודנו כאן עדיין איננו יודעים ממנו ואין לנו כל סתירה. ובפרט שכאשר נגיע לפסוק שם נראה שאכן רש"י בפירושו שם מיישב כבר את הסתירה (בשינויים מדבריו כאן). ואכמ"ל];

אלא עיקר כוונת רש"י היא ליישב את משמעות הכתוב כאן שההר לא הי' "בוער" ממש – וע"ז מחדש, שבאמת זה ש"ירד עליו ה' באש" הי' באופן שנשאר מרומם מן ההר, כיון ש"הרכין שמים". והציען על גבי ההר", והשמים הפסיקו בין האש לבין ההר עצמו (ולכן לא בער ממש); אלא שאף על פי כן הי' "ההר עשן", כטבע דבר הקרוב לאש שהוא מעלה עשן.

ד. אמנם לכאורה, פירוש זה – שהקב"ה לא "ירד עליו ממש" – אינו מיושב כל כך בהמשך הפסוקים, שמודגש בהם זה שהקב"ה ירד על הר סיני באופן שההר עצמו נתקדש: "והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו, כל הנוגע בהר מות יומת.. לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו" (יט, יב-כג).

ויש לבאר ע"פ דיוק לשון רש"י, שכתב "הרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על גבי ההר כמצע על המטה":

כאשר מציעים מטה במצע, הרי מעתה אין מקום להפריד בין המטה לבין המצע שעלי, כי הם מתאחדים ונעשים למציאות אחת, ואדרבה: המצע מאבד מחשיבותו העצמית ונעשה כחלק בלתי נפרד מהמטה –

ואף בעניננו: הקב"ה הציע את השמים על ההר באופן כזה, שהשמים והר סיני נעשו למציאות אחת; השמים לא נותרו כמציאות בפ"ע העומדת על ההר, אלא נעשו ל"מצע" של ההר, כחלק בלתי נפרד מההר, ולכן התגלות השכינה – אף שהיתה באופן ש"מן השמים דברתי עמכם" – שייכת לההר עצמו וחלה עליו קדושה.

ד. ויש להוסיף ולבאר (באופן אחר) את הדגשת הכתוב על זה שההר "עשן כולו" (כנ"ל ס"א) – בדרך החסידות:

האש שירדה על הר סיני באה "לשרוף" את הרגשת היישות הטבעית, כי על ידי גילוי האש שלמעלה "נאכלת" ונכלית הישות שבעולם ונפעל בו ביטול וכליון לאלקות. אמנם "כליון" זה יכול להיות באופן שלא ירגישו כל כך את ה"עשן"; ועל זה בא הכתוב ומחדש, שהר סיני "עשן כולו" – ריבוי עשן.

והיינו (בהבא לקמן ראה תורה אור צד, א. ד"ה והר סיני עשן תרס"ב, תש"ח. ועוד):

עשן בגשמיות יש בו חילוקים – לפי המהות של החומר הנשרף: כאשר הדבר הנשרף הוא חומר דק (שנשרף בנקל) – כגון שמן – הרי שגם העשן הוא "עדין" ודק; ואילו כאשר הדבר הנשרף הוא חומר עב וגס – כגון עצים – פעולת השריפה באה בקושי, ואז העשן הוא חזק וגדול.

וכשם שזה בגשמיות, כך זה ברוחניות, בביטול וכליון של הדברים למטה כלפי האלקות: על ידי גילוי אש שלמעלה "נאכלת" ונכלית היישות של העולם, וכיון שהעולם באותה שעה – לפני מתן תורה – הי' גשמי וחומרי ביותר, בלתי מזוכך, לכן גילוי האלקות פעל את הביטול והכליון בעולם באופן של "והר סיני עשן כולו" – ריבוי וגודל ה"עשן" מורה על הגסות של חומריות העולם שמצד טבעו "מתנגד" הוא לאור הקדושה כו'.

ובזה יבואר גם המשך הכתוב – "מפני אשר ירד עליו ה' באש":

ה"אש" לא באה מצד ההר, כי ההר עצמו, הגשמיות עצמה, היתה חומרית ובלתי מזוככת; ה"אש" באה רק מפני ש"ירד עליו ה' באש" כביכול "ביד חזקה", שלא לפי ערך ההר – וניגוד זה שבין ה"אש" האלוקית לבין היישות והחומריות הגסה של העולם, בא לידי ביטוי בריבוי עשן [כשם שהניגוד בגשמיות בין האש לבין העצים, שטבעם אינו מתאים עם האש, מתבטא בריבוי עשן].

ויש עוד להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעז"ה.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

השבתה ממלאכה

במעשה, דיבור ומחשבה

שבת לה' אלקיך

שבות כה', מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות
ממאמר

(כ, י. ירושלמי שבת פמ"ו ה"ג)

מאחר שבפועל שבת הקב"ה גם במחשבה. וק"ל.

(יציין בארובה לקופי שיהות ח"א עמ' 80 ואילך)

דין לשמה בכלי המשכן

מזבח אדמה תעשה לי

שתהא תחלת עשייתו לשמי

(כ, כא. רש"י)

מזה שרש"י כתב ענין זה רק גבי מזבח משמע שרק במזבח יש דין "לשמי" ולא בשאר הכלים, ולכאורה חולק בזה על הרמב"ם שכתב "אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקדש" (ספ"א מהל' ביהב"ח). ויש לבאר שיטת רש"י בכמה אנפי שלא יחלוק על הרמב"ם:

א. ממזבח למדין לשאר כלים. ב. במזבח החידוש שצ"ל תחלת עשייתו לשמי, משא"כ במשכן ובכלל שאר כלים (וראה מכילתא דרשב"י עה"פ כאן). ג. במזבח יש דין מיוחד שכוונת לשמה תהא לשם מזבח, משא"כ בשאר כלים סגי כוונה לשם המקדש.

ובאופן אחר יש לומר דאכן מחלוקת יש כאן בין רש"י להרמב"ם, ולשיטתייהו אזלי:

בקרית ספר כתב על דברי הרמב"ם הנ"ל דדין לשמה בכלי המשכן ילפינן מהא "דכתיב את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, משמע דעשיית כל הכלים דומיא דמשכן דעשייתו לקודש מתחלתו, כדמשמע ועשו לי מקדש מתחלת עשייתו יהי לשם הקודש כו". אמנם בפירוש רש"י על הכתוב בפ' תרומה (כה, ט) פירש "וכן תעשו, לדורות, אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים כו' בתבנית אלו תעשו אותם", והיינו שפירש "וכן תעשו" דקאי על תבנית הכלים, ולא על כוונת לשמה.

ולפי"ז יש לומר שאכן לרש"י דין לשמה שנאמר לגבי המשכן הוא רק בבנין המשכן ולא בכלים, ורק במזבח שנאמר בו "תעשה לי" יש דין מיוחד שעשייתו צ"ל לשמה, אך להרמב"ם בכל הכלים יש דין לשמה.

בדיני שביטה דשבת מצינו דאיסור מלאכה במעשה הוא מדאורייתא, והדיבור בעניני מלאכה נאסר מגזירת חכמים, והזהירות לא לחשוב בעניני מלאכה היא רק ממדת חסידות (כדאיתא בהמשך בירושלמי שם "מעשה בחסיד אחד כו"). ויש לבאר הטעם לחילוק זה:

שביטת הקב"ה ממלאכה ביום השביעי היתה גם כן שביטה בדיבור ומחשבה, שהרי הבריאה היתה ע"י "עשרה מאמרות", ועולמות הרוחניים נבראו ממחשבתו ית' (ראה שער היחוד והאמונה פ"א. ועוד), והקב"ה שבת מכל זה ביום השביעי.

אעפ"כ מדאורייתא רק מעשה מלאכה נאסר, כי טעם השביטה בשבת הוא משום "כי ששת ימים עשה ה' גו'", והיינו שיש לשבות מפעולות של מעשה, ולכן אף שהקב"ה שבת מדיבור ומחשבה גם כן, הרי זה משום שמדיבורו של הקב"ה ומחשבותיו נבראו עולמות, משא"כ דיבורו של אדם ומחשבתו אינם פועלים מעשה, ולכן מדאורייתא אין צריך לשבות מדיבור ומחשבה בעניני מלאכה.

אמנם, מכיון שיש איזה דמיון והשתוות בין דיבור האדם לדיבורו של מקום, שגם דיבורו של האדם יבוא להכריח פעולה, שביכולתו לצוות לשני לעשות משהו וכיו"ב, לכן ר"ל האוסרים גם ענינים הדומים לאיסורי התורה, הוסיפו וכללו גם השביטה מדיבור.

אבל למחשבה אין דמיון כלל למחשבתו ית', שהרי אין שום אפשרות שמחשבתו של אדם תגרום לעשי' ופעולת מלאכה, ועל כן אין מקום לאסרה גם מדברי סופרים. ורק "חסיד" שעושה לפניו משורת הדין, הוא זהיר גם ממחשבת מלאכה,

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

שהנשמה לא "תפרח"

החידוש של מתן תורה: לחבר את "בני רומי" ו"בני סוריא" / יש לעשות לו ית' דירה בדברים גשמיים / אין לקבל גילוי השי"ת בדרך נס

בימי ההכנה למתן תורה הי' חפצם ורצונם של ישראל לשמוע את עשרת הדיברות מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו דייקא, וכפי שפירשו חז"ל על הכתוב "ויגד משה את דברי העם אל ה'" – "שמעתי מהם, שרצונם לשמוע ממך, אינו דומה השומע מפי שליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו!" (פרשתנו יט, יט ובפרש"י).

אמנם, לאחר ששמעו את עשרת הדיברות, ביקשו ממשה, "דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" (שם כ, טז).

ויש לתמוה:

הדרגה הנעלית ביותר אלי' יכולים בני ישראל להגיע, היא שהשי"ת בכבודו ובעצמו מתגלה אליהם ומדבר עמם בלי שום ממוצעים. ואכן בני ישראל הכירו בערכה וחיבתה של התגלות זו, וביקשו "רצוננו לראות את מלכנו". והנה, גם לאחר ההתגלות נשארו בני ישראל בחיים, וכפי שהעידו בעצמם "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי" (ראתחנן ה, כא).

ואם כן, מדוע נתייראו בני ישראל מ"לראות את מלכנו" ולשמוע את קולו שנית, והלא כבר ראו שנותרו בחיים לאחר שמיעת קולו, ומה להם לחשוש ש"אם יוספים אנחנו לשמע את קול ה' אלקינו עוד ומתנו" (שם כג)?

וביאור הדבר יובן על פי המשך סיפור המעשה, שהקב"ה אמר למשה "שמעתי את

קול דברי העם הזה . . היטיבו כל אשר דברו, מי ייתן והי' לבכם זה להם ליראה אותי . . כל הימים" (שם כה-כו), ומשמע שהוטבה בקשת בני ישראל בעיני השי"ת. כי לאחר מתן תורה מוטב שלא יתגלה הקב"ה וידבר עם בני ישראל בעצמו, אלא ימסור דבריו באמצעות משה, וכפי שיתבאר לקמן.

החידוש של מתן תורה: לחבר את "בני רומי" ו"בני סוריא"

ותחילה יש לבאר ולהעמיק במשמעות עניין מתן תורה, שהלא גם בימים קדמוניים היו האבות לומדים תורה ומקיימים מצוות כמבואר בדברי חז"ל, ויש לעמוד על החידוש המיוחד שהחל משעת מתן תורה.

ומשל משלו על כך חכמינו ז"ל (שמות רבה פ"ב, ג):

"למלך שגזר ואמר, בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך, כשבאר הקדוש ברוך הוא את העולם, גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כשבקש ליתן התורה, ביטל גזירה ראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים, והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני, וכתוב ואל משה אמר ע"ה אל ה'".

ונתבאר בסה"ק (ראה ספר המאמרים מלוקט שבט עמ' תיט ואילך. ושי"ג), שבימי האבות הייתה משמשת הגזירה שנגזרה מימות עולם, שיהי' העולם הזה גשמי ושפל ונחות, ולא יהי' יכול לקבל גילויים רוחניים – "בני סוריא לא יעלו לרומי", "והארץ נתן לבני אדם". ותוכן גזירה זו הוא שעניין רוחני אינו יכול לחדור בדבר גשמי ולהתלבש בו, ועל כן כל המצוות שקיימו האבות לא קידשו את הדברים הגשמיים שנעשתה בהם המצווה.

והמצוות שקיימו האבות, לא הייתה מטרתן לקדש את חפצי העולם הגשמיים, כי אם להמשיך קדושה וגילוי אורו ית' ברוחניות. ומה שהיו האבות משתמשים בגופם ובשאר דברים גשמיים לקיום המצוות, הי' זה משום שכל מציאותם הייתה חדורה בעבודתו ית'. כי כאשר אדם חדור בעניין בכל כוחות נפשו, מתבטא הדבר גם בתנועות גשמיות. ועל כן, קיום המצוות הרוחני של האבות התבטא גם במעשים גשמיים. אבל המעשה הגשמי לא הי' עיקר במצווה, והי' ביטוי בלבד לעבודה הרוחנית שמילאה את כל הווייתם.

ומכיוון שענייני המצוות הגשמיים של האבות היו רק ביטוי לעבודתם הרוחנית, על כן מצינו שלא הי' לעיכובא באיזה דבר גשמי תיעשה המצווה, וכפי שאמרו חז"ל (זהר ח"א קסב, א. וראה תורה אור ויצא כג, ג) שיעקב אבינו ע"ה קיים מצוות תפילין על ידי המקלות שהעמיד בשקתות הצאן, ובזה המשיך את ההמשכות הרוחניות של מצוות תפילין, ואף שלא הי' זה על ידי בתים וקלף ורצועות, מכל מקום הי' בכך ביטוי גשמי מסוים לעבודתו הרוחנית שמילאה את כל הווייתו.

יש לעשות לו ית' דירה בדברים גשמיים

אמנם, משניתנה תורה בסיני, אז נתבטלה הגזירה, ומני אז יש בכוח בני ישראל לקיים מצווה בדבר גשמי ועל ידי זה להמשיך בו קדושה שיהי' חפץ קדוש או תשמישי מצווה וקדושה וכיוצא.

והנה, כוח זה שניתן לבני ישראל במתן תורה, אינו עניין "צדדי" בעבודת ה', שנוסף לעבודה הרוחנית יכולים להמשיך קדושה גם בגשמיות, אלא להיפך – תכלית כל בריאת העולם ועבודת בני ישראל בו, היא מה שיהודים עמלים להמשיך קדושה בעניינים גשמיים!

וכמבואר בדברי חז"ל (ראה תניא פל"ו ובנסמן שם) שמטרת בריאת העולם היא משום ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", והיינו שישרה הוא ית' בדברים הגשמיים התחתונים, על ידי שבני ישראל מקיימים בהם מצוות ומשתמשים בהם לשם שמים ולעבודתו ית'.

ועבודה זו של החדרת הקדושה בדברים הגשמיים, התחילה בעיקר מעת מתן תורה, שבימי האבות הייתה מחיצה בין עניינים רוחניים לגשמיים, ובמתן תורה בטלה הגזירה והתחילו בני ישראל לקדש את ענייני העולם הגשמיים, ולעשות את העולם כולו חפצא של קדושה.

אין לקבל גילוי השי"ת בדרך נס

ומעתה יש לבאר את תוכן בקשת בני ישראל לאחר מתן תורה "דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות":

בשעת מתן תורה, כאשר דיבר השי"ת אל בני ישראל בכבודו ובעצמו, גרם גילוי עצום זה ש"פרחה נשמתן", וחזרו לחיים רק בדרך נס, וכפי שמסופר בגמרא (שבת פח, ב) ש"כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה, יצתה נשמתן של ישראל... ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו, הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותם".

ונמצא שדרך זו של התגלות השי"ת ודיבורו באופן ישר אל בני ישראל, אינו יכול להתקבל אצל בני ישראל בהיותם נשמות בגופים גשמיים, והרי הדבר גורם לכך שתפרח נשמתם מהם, ובאופן זה הרי זקוקים הם ל"טל של תחי'" שיחי' אותם למעלה מדרך הטבע.

ודבר זה אינו מתאים עם עניין החידוש דמתן תורה, שתוחדר הרוחניות בתוך הגשמיות, וימשיכו את ענייני הקדושה והתורה בתוך הגוף הגשמי והחפצים הגשמיים.

שהלא אין היהודי עומד בגופו ושומע את דברי השי"ת, כי גופו מתבטל מיד ויוצאת ממנו חיותו. וגם כששב וחי דרך נס, הרי לא נמשך הגילוי בגוף הגשמי כפי שהוא.

ולכן ביקשו ממשה "דבר אתה עמנו ונשמעה", שהשי"ת ימשיך את ענייני הקדושה אל בני ישראל באמצעות משה רבנו שהוא "ממוצע המחבר". הקב"ה מוסר דבריו אל משה, שבכוחו לקבל הדברים מאת השי"ת בכבודו ובעצמו ולעמוד על עמדו. והוא מעביר את הדברים אל בני ישראל, באופן שיוכלו לקבלם כפי שהם נשמות בגופים, והקדושה תוחדר בכל ענייניהם הגשמיים בלא שידוד דרכי הטבע.

ובקשה זו נתקבלה אצל השי"ת, ואמר "היטיבו כל אשר דיברו", כי אכן זו תכלית הכוונה במתן תורה, להמשיך את הקדושה בתוך הגוף וחוקי וגדרי הטבע, ולא שתהא הקדושה מבטלת ומכלה את העניינים הגשמיים. וכפי שדרשו חז"ל "וחי בהם – ולא שימות בהם", כי תכלית התורה ומצוותי' היא להמשיך הקדושה בתוך הגוף שיתקדש ויתעלה ויהי' דירה לו ית'.



פנינים

דרוש ואגדה

ממחשבת מלאכה, כי נרגשת אצלו שכינת הקב"ה
גם ממחשבת מלאכה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 86 ואילך)

הדרך לזוהר מדיבורים בטלים בשבת

זכור את יום השבת לקדשו גו' ויום השביעי
שבת לה' אלקיך

(כ, ה')

בסיום ספר התניא כותב כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע
בנוגע לשבת קודש:

"גם יזהר מאד שלא לשוח שום שיחה בטילה
ח"ו. חיצונית מהשבת הוא שביטה מעשי'
גשמיית, כמו ששבת ה' מעשות שמים וארץ
גשמיים. ופנימית השבת היא הכוונה בתפלת
השבת ובת"ת לדבקה בה' אחד כמ"ש שבת
לה' אלקיך, וזו היא בחינת זכור. ובחינת שמור
בפנימיות היא השביטה מדיבורים גשמיים כמו
ששבת ה' מיו"ד מאמרות שנבראו בהם שמים
וארץ גשמיים".

וצריך ביאור, הרי בדבריו כאן בא לבאר הטעם
שצריך לזוהר מאוד "שלא לשוח שום שיחה
בטילה" בשבת, שלזה נוגע ביאור "בחי" שמור
בפנימיות" ש"היא השביטה מדיבורים גשמיים",
וא"כ מדוע מבאר כאן גם "בחי" זכור - העבודה
"לדבקה בה' אחד", הרי לכאורה אין זה נוגע
להזהירות בדברים בטלים?

ויש לומר שבוה רומז הוראה חשובה בעבודת
השי"ת:

הדרך שיבוא האדם לזוהר בתכלית מדברים
בטלים בשבת היא על ידי הדביקות בה' - "לדבקה
בה' אחד", שדווקא על ידי כוונת התפילה ולימוד
התורה בשבת קודש, שע"ז הוא מתעלה "לדבקה
בה' אחד" - הרי זה פועל עליו לזוהר בדיבוריו
בתכלית, עד שיבוא "לא לשוח שום שיחה
בטילה" ביום השבת קודש.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 88 חנ"י 51)

דביקות "דברי סופרים" ודביקות ה"חסיד"

שבת לה' אלקיך

שבות כה', מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות
ממאמר

(כ, י. ירושלמי שבת פמ"ו ח"ג)

בדיני שביטה דשבת מצינו דאיסור מלאכה
במעשה הוא מדאורייתא, והדיבור בעניני מלאכה
נאסר מגזירת חכמים, והזהירות לא לחשוב בעניני
מלאכה היא רק ממדת חסידות (כדאיתא בהמשך
בירושלמי שם "מעשה בחסיד אחד כו").

ויש לבאר הטעם לחילוק זה על דרך החסידות:
מדאורייתא רק המעשה אסור, כי, הגם
ששביטת הקב"ה ממלאכה ביום השביעי היתה גם
כן שביטה בדיבור ומחשבה, שהרי הבריאה היתה
ע"י "עשרה מאמרות", ועולמות הרוחניים נבראו
ממחשבתו ית' (ראה שער היחוד והאמונה פ"א. ועוד),
והקב"ה שבת מכל זה ביום השביעי, מ"מ, האדם
אינו נאסר מדאורייתא בדיבור ומחשבת מלאכה
שהרי אין דיבור ומחשבת האדם פועלים מלאכה.

על דברי סופרים אמרו חז"ל "חביבים עלי
דברי סופרים מדברי תורה" (ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.
ועוד), כי זה שאין האדם מסתפק במה שציוותה
תורה ומחמיר בגדרים וסייגים, הרי זה מורה
שהוא דבוק להקב"ה באופן פנימי יותר מאשר
הי' מקיים רק הציוויים מדאורייתא (ראה לקו"ת
מטות פה א). ולכן, כשהאדם דבוק להקב"ה בבחינת
"דברי סופרים" - גם דיבורו חשוב מעשה, שהרי
"צדיק גזור והקב"ה מקיים" (ראה שבת נט, ב. ועוד),
ו"אמירתן של צדיקים מעשה" (מדרש לקח טוב חיי
שרה כג, יב). ולכן "מדברי סופרים" גם דיבור בעניני
מלאכה אסור.

אך החסיד הוא שעבודתו לקונו אינה כלל
לצורך עצמו אלא כל כוונתו לגרום נחת רוח
לבוראו תמיד (ע"י תניא פ"ה). ועל כן, מצד דביקותו
הנעלית וביטולו להקב"ה, הרי הוא זהיר גם

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדרי הבדלה והלכותי'

יביא השיטות מהיכן ילפינן חיוב הבדלה מה"ת, ועפ"ז יפלפל בל' הרמב"ם בסהמ"צ ובס' היד / יסיק ג' שיטות בגדר חיוב הבדלה, ויבאר כמה נפקותות לדינא

ביציאתו שלא ינהג בקדושת קדש מנהג חול עד שיבדילנו ויקבענו כו"ל.

איברא דהרמב"ם הביא רק הכתוב "זכור את יום השבת" ולא א' מג' הכתובים הנ"ל, ומשמע דלדידי נכלל ב"זכור גו'", וכ"כ להדיא בספר המצות מ"ע קנה "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו כו' והוא אמרו יתברך זכור את יום השבת לקדשו, כלומר כו' קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו, כלומר הבדלה שהיא ג"כ חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותי". וצ"ב מאי שיאטי' דהבדלה ל"זכור גו' לקדשו".

והנה עוד כ' שם בסהמ"צ בהגדרת החיוב "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר בם . . קדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו", ונראה דהא דהבדלה בכלל "זכור גו' לקדשו"

כתב הרמב"ם רפכ"ט מהל' שבת מ"ע מה"ת לקדש את יום השבת בדברים שנאמר [בהפרשתנו] זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש וביציאתו בהבדלה". ובמ"מ "נראה בביאור שהוא סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה והכל בכלל זכור".

והנה כמה דעות במקור הבדלה מה"ת, דהמ"מ שם (וכן בקרית ספר שם ובס' הישר לר"ת סס"ב) יליף מדכתיב בפ' שמיני ולהבדיל בין הקדש ובין החול, וציין לשבועות יח:.. והסמ"ג מ"ע כט כ' דב' זכירות (קידוש והבדלה) למדין מתרי קראי, "א' בכניסתו היא זכור, וא' ביציאתו היא "זוכרת" שנכתב [בעשה"ד דפ' ואתחנן] בפרשת שמור כו". והמגדל עוז על הרמב"ם כאן נקט דילפינן מהציווי "שמור" גופי', ד"לשון שמור שייך

הדיבור **מקדשים** את השבת (עיי' רמב"ן עה"פ זכור ג'), כעין וע"ד מעשה קידוש החודש וקידוש היובל בדיבור (עיי' מהר"ם חלאה פסחים קו ע"א שהשווה לכאן), והוא דבר הנעשה בכניסתם פעם אחת, שבעשיית הפעולה בהגיע זמן זה – שוב נתקדש כל משך הזמן, והכא נמי מקדשים בדברים את יום השבת ע"י עשי' זו בכניסתו. ולדרך זו נמצא שאין בהבדלה מענין קידוש היום דשבת, אלא הוי שם וחפצא אחרת לגמרי, וא"כ י"ל שזהו טעם הדיעות הנ"ל דאיכא לימוד מיוחד על חיוב הבדלה, אף שגם לדידהו הבדלה היא מה"ת ושייכת למצות זכור, דמ"מ אינה עיקר המצוה (וכל' המגדל עוז שם "הקידוש עיקר והבדלה טפילה לה"). אבל אפ"ל באו"א, דגדר המצוה היא "זכור את יום השבת – לְקַדְשׁוּ", פי' שרק מחוייב לזכור בדיבורו אודות הקידוש שישנו, ואודות מה חייב להזכיר? אודות המציאות דקדושתו שמתבטאת בהבדלתו של יום זה משאר ימים כל', הרמב"ם בסהמ"צ (והרי קדושה פירושה הבדלה, עיי' תו"כ ר"פ קדושים, רש"י פסחים קד ע"א), וזכירה זו קובעת את גבוליו מלפניו ומלאחריו. ולפ"ז קידוש והבדלה הם ב' חלקים של מצוה אחת ממש, דמצות זכור את יום השבת לקדשו מתקיימת דוקא כאשר מזכירין הבדלתו הן מהימים שלפניו (בכניסתו) והן מהימים שלאחריו (ביציאתו).

אמנם, גם לפי אופן הב' התוכן דב' חלקי המצוה עדיין שונה זמ"ז, דהזכרת "הבדלו" של יום השבת בכניסתו הוא ע"י קידוש היום (שעתה נכנסים ליום קדוש), ואילו הזכרת "הבדלו" ביציאתו הוא ע"י נוסח הבדלה (שיוצאים מקודש לחול); ורק

עולה מתוך זה שפי' חיוב זה הוא להזכיר "מעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו", והרי גם בהבדלה מזכירין "מעלתו והבדלו משאר הימים" (מהימים הבאים אחריו). ועדיין דוחק לכאן להעמיס כן בגדר החיוב כפי שנקטו לדינא בס' ה'ד, "זכרהו זכירת שבח וקידוש", ולא הזכיר כלל הא הזכירה היא להבדילו משאר הימים (הקודמים והבאים).

ועוד זאת, דהנה בסהמ"צ כ' תיכף בתחילה "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו", והיינו שכלל הענין ד"לאמר דברים בכניסתו וביציאתו" בגדר המצוה דקידוש השבת, ובפשטות טעמא דמילתא הוא כי להגדר שהזכיר בסהמ"צ ענין המצוה מחייב הזכרת "מעלתו והבדלו" של יום השבת בכניסתו וביציאתו (שעיי"ז מבדילו מימים הקודמים והבאים); אבל בס' היד חילק זמני הזכירה לבבא בפ"ע, דמתחילה כתב גדר המצוה "מ"ע מה"ת לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור . . כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש", ואח"כ הוסיף בבבא בפ"ע "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה"; ואי נימא דאף בס' היד ס"ל כאותו הגדר שפירש בסהמ"צ, הו"ל לכלול זמני הזכירה דקידוש והבדלה בביאור גדר המצוה (ע"ד לשונו בסהמ"צ): "מ"ע לקדש יום השבת בדברים בכניסתו בקידוש וביציאתו בהבדלה". וק"ל.

והנה באמת גדר המ"ע דזכור גו' לקדשו מצינו להסבירו בכמה פנים, דאפ"ל שהגדר הוא "לְקַדְשׁוּ", פי' שע"י מעשה

ועפכהנ"ל מבואר היטב מה שהרמב"ם בס' היד חילק לג' בבות, (א) "מ"ע לקדש את יום השבת בדברים כו' כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש", (ב) "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו", (ג) "בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" – ולא כייל כולם יחד לומר "וצריך לזכרהו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" (ע"ד לשונו בספר המצות), כי לשיטתו בס' היד ג' פרטים הם – (א) גדר המצוה, שהוא עצם הזכירה, (ב) זמני קיום מצות זכירה זו (בכניסתו וביציאתו), ו(ג) תוכן הדברים שצריך להזכיר (קידוש היום והבדלה). פירוש, דעצם גדר המצוה הוא רק "זכרהו זכירת שבח וקידוש", ואין זמן ונוסח (תוכן) הזכירה חלק מגוף גדר מצות הזכירה (ואוי"ל דלדידי' הזמן והנוסח הוא מדרבנן ואכ"מ). משא"כ לפי דרכו בסהמ"צ דב' הזכירות מצוה אחת כייל זמן המצוה בעצם גדר המצוה.

ועפ"ז יעלה יפה ג"כ הא דכתב בס' היד להלן בפרקין "יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום כו' וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדיין היא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט", דמוכחא מילתא שס"ל שאין זה רק היתר למי שצריך לכך (כמו מי שהי' צריך להחשיך על התחום וכיו"ב), כדעת רוב ראשונים (עיי' תוס' ורא"ש ברכות כז: ועוד), אלא שמלכתחילה מותר לעשות כן (כמו בקידוש היום, ועיי' במאירי הנסמן לעיל). ולדברינו מחוורת שיטתו, כי לדידי' תוכן ענין ההבדלה (מה"ת) אינו (רק) להבדיל שבת מחול בכלל, אלא (כמו הגדר

שע"י ב' ענינים שונים אלו מתקיימת מצוה אחת ד"זכור את יום השבת לקדשו". אבל י"ל גדר שלישי, דהמ"ע היא רק זכירת עצם קדושתו בדיבור, כל' ס' היד "זכרהו זכירת שבח וקידוש" – זכירה באיזה אופן שיהי'. ולאופן זה נמצא דזכירתו בקידוש וזכירתו בהבדלה הוי שם וגדר אחד ממש (עיי' מאירי ברכות כז ע"א), "זכירת שבח וקידוש".

וי"ל נפק"מ מחקירה זו, דאפ"ל שלאופן הג' גם אם הזכיר נוסח קידוש שבת במוצ"ש קיים מצות הבדלה (וכן לאידך באמירת נוסח הבדלה בכניסת שבת מקיים מצות קדוש היום, ועיי' מנ"ח מצוה לא), דהא בעיקר תוכן המצוה אין נוגע פרטי הנוסח שאומר (ועצ"ע אי יוצא בזה מדרבנן דשינה ממטבע שטבעו חכמים, עיי' ברכות מ:). משא"כ לאופן הא' והב' דהנוסח נוגע. ועוד נפק"מ במי שלא הבדיל כלל, דלאופן הב' דתרווייהו הוו חפצא אחת דהבדלת שבת לפניו ולאחריו י"ל שעיי"ז מחסיר במצות קידוש היום דכניסתו וק"ל, משא"כ לשאר האופנים. ועוד נפק"מ גבי חיוב נשים בהבדלה דלאופן הב' והג' שהיא ממש בכלל זכור גו' הרי פשיטא דחייבות (כמ"ש המ"מ שם בדעת הרמב"ם), כשם שחייבות בקידוש מצד היקש זכור לשמור (עיי' אור"ח סי' רצו), ולאופן הא' י"ל דתליא מילתא אם חיוב הבדלה מצד שמור גו' וא"כ ודאי חייבות, או שחיובו מלהבדיל גו' וא"כ אפשר שפטורות כי לא מצינו ע"ז היקש לחייבם (ועיי' היטב בל' שו"ע אדה"ז שם, בביאור ב' הדיעות אי חייבות נשים בהבדלה).

דקידוש) שמזכירין "זכירת שבח וקידוש" ביציאתו (כמו שמזכירין בכניסתו).

ומעתה עלינו לבאר לשיטת ס' היד מהו ש"זכור" – זכירה – כולל גם הבדלה, ומהו הפשר והצורך בזכירה נוספת שוב בעת היציאה (ובשלמא לפי מ"ש בסהמ"צ מובן, דהבדלת היום היא ע"י הבדלתו מימים שלפניו בעת כניסתו, ומימים שלאחריו בעת יציאתו, וק"ל). וי"ל ע"פ מ"ש הרמב"ן עה"פ זכור, דתרי משמעויות איכא בכתוב – מצות "זכור" ומצות

"לקדשו", ד"זכור" הוא מצוה תמידית לזכור השבת בכל יום, ומצות קידוש היא הזכירה שעושין בשבת עצמו. וי"ל גם להרמב"ם מעין זה, דאף שלדידי' דזכירה וקידוש היינו הך ("זכרהו זכירת שבח וקידוש"), מ"מ כולל הכתוב ב' חלקים בקיום "זכור גו' לקדשו" – זכירה השייכת לשבת עצמה, וזכירה הפועל "זכור" תמידי וממשיך זכרונה לאחר השבת, והוא ע"י הזכירה ביציאתו, כבפשטות שעי"ז זוכרים את השבת גם בימי החול.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

לימוד התורה ביראת ה'

וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי

מִהַלֵּל בְּאֵימָה וּבִירָאָה וּבְרֵתָת וּבִיִּזְיוֹן אֶף כֹּאֵן בְּאֵימָה וּבִירָאָה וּבְרֵתָת וּבִיִּזְיוֹן
(יִתְרוֹ יִט, כ. בְּרֵכּוֹת כב, א)

אין מספיק הלימוד בשכל לחוד

במענה על מכתבו . . אודות חשבון הנפש ושכא לסך הכל, אשר אין מרגיש עלי' במעלות העבודה ויראת שמים במדה מספקת מתאים ללימוד התורה.

והנה ידוע מאמר רז"ל (ע"ז יט, א) שבזמן לימוד התורה ישנן שתי תקופות, "בתורת ה' יגה", ו"בתורתו" אשר זהו תכלית הלימוד¹.

ולכאורה יקשה המקשן איך אפשר שתורת ה' תיעשה לתורתו, והרי אין ערוך כלל וכלל בין נותן התורה ולומד התורה, בין בורא ונברא, ואם אי אפשר להעלות פילא בקופא דמחטא (ואפילו בחלום²) אף ששניהם גבולים, על אחת כמה וכמה בנוגע להבורא בלי גבול האמיתי ואשר הוא ודעתו וחכמתו ותורתו חד הוא (וכמו שהאריך הרמב"ם בכל זה, ונתבאר בתניא וביחוד בשער היחוד והאמונה (בתניא שם)),

אלא שהוא בחסדו של הקב"ה שהוא כל יכול, והממנו יפלא כל דבר.

ומזה יובן גם כן, שבכדי שתורת ה' תיעשה לתורתו - מוכרח שיהי' עובד ה' ואין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל, וכלשון המכילתא (יתרו) "קבלו מלכותי ואחר

(1) שם: "ואמר רבא בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יגה ולילה".

(2) ברכות נה, א.

כך תקבלו גזירותי", ובברכות (רפ"ב) אשר בכל יום צריך לקבל תחלה עול מלכות שמים ואח"כ עול תורה ומצות.

הקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים

ומכל זה מובן שבאם אין ההכנה באופן האמור [שכל זה נכלל בפתגם חז"ל³ הקצור, אשר קבלת התורה היתה על ידי הקדמת נעשה לנשמע], ואם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד ובמילא אין ניכרת פעולתה.

אף שכדי שלא לשלול ענין הבחירה, מניחים לו ללמוד התורה ולהבינה אם בר שכל הוא, כיון שזהו מדרכי הטבע, ועל דרך מאמר רבותינו ז"ל (משנה ע"ז פ"ד) "יאבד עולמו מפני כו",

ובפרט שעל פי הבטחת "בל ידח ממנו נדח", הנה סוף סוף יפעלו דברי התורה להחזירו לדרך הרצוי, אבל דא עקא, שיכול להיות זה בגלגול אחר (תניא סוף פרק לט) ובינתיים אבד עשירות שנים וכו'.

המורם מכל הנ"ל שצריך ללמוד תורה בטהרה (על ידי שיהי' זהיר בטבילת עזרא) ובהקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים, וכיון שלאחר כל זה עדיין צריכים לסייעתא דשמיא, הנה צריך להיות גם כן הענין דיהיב פרוטה לעני, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה נותנים לו הצלחה בהלימוד מבלי התחשב אם הוא עני או עשיר.

מובן שאי אפשר לבאר ככל הדרוש במכתב, אבל תקותי שגם השורות הנ"ל המעטות בכמות תספיקנה, אם יעיין בהם כפי הדרוש...

(אגרות קודש ח"ב עמ' תכו-ה)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

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



אריכות שנים ממולאות באריכות ימים

מכתב ליהודי בעל עסק אודות אריכות ימים לעומת אריכות שנים; רווח גדול
שנוטר ממנו מעט ועל זמן מנוצל וזמן מבוזבז

למען יארכו ימיה

(יתרו כ, יב)

אריכות ימים מקביל לרווחים ממזניים

...במצות כבוד אב ואם כתיב 'למען יארכו ימיה' וזמן ייטב לך'.

באחת משיחותיו של הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [מוהרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
בועידת חג החגים י"ט כסלו תרנ"א אמר בפירוש ענין 'אריכות ימים', אשר ענינו הוא
כמו בעניני פרנסה בהרחבה; יש מי שמרויח סכום גדול ומעותיו מצליחים לו ולזולתו,
כמאמר 'כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך', ויש מי שמרויח סכום גדול ואחרי שהוא
משלם את המסים והארנוניות נשאר מעט, ובמעט הנשאר אינו מצליח, כי הרוב מזה
הולך על רופאים ורפאות וכדומה.

וכן הוא בענין 'אריכות ימים' דלמען יארכו ימיה' וזמן ייטב לך', 'ימיה' כתיב ולא
'שנותיה', אריכות ימים ואריכות שנים הם שני ענינים, יש מי שיש לו אריכות שנים ואין
לו - בהם - אריכות ימים, לפי שהימים חולפים ועוברים מבלי השאיר אחריהם מאומה
מאותם הדברים שיש להם קיום נצחי, תורה, יראת שמים ומדות טובות הנזכרים לדורי
דורות,

בדוגמת-דבר המרויח סכומים גדולים - אריכות שנים - אבל נשאר לו מהם רק מעט

ומעט הנשאר אינו מצליח, כן הדבר באריכות שנים שאין לו - בהם - אריכות ימים להיותו טרוד ומוטרד בעניני עסק, והעיקר בדברים בטלים של בעלי עסקים, להרבות שיחה בטלה שאינו נוגע כלל אל העסק, ומעט הזמן שנשאר לו בכל יום הוא מבזבז על דברים של מה בכך, וסך הכל הוא שהיום חולף ועובר בלא למוד התורה ובלא התעסקות בעבודת הבורא לעלות במעלת העבודה ביראת שמים ובמדות טובות.

ניצול מאיסורים ומרויח מעשים טובים וקדושים

זוהי ברכת 'אריכות ימים', אשר לא זו בלבד שזוכה לאריכות 'שנים' אלא זוהי עוד לאריכות 'ימים', דוגמת המרויח סכומים גדולים ומצליח לעצמו וגם לאחרים, כן הוא באריכות ימים, אשר הגם שהוא עוסק במסחרו השי"ת מצליח לו ברוח, שידוע נאמנה אשר 'ברכת ה' היא תעשיר', והוא עושה מה שצריך לעשות במסחרו, ואינו מאבד זמנו על דברים בטלים בשיחות בטלות עם האנשים שהוא נושא ונותן עמהם, והוא משתמש בזמנו לעסוק בעניני החזקת היהדות והרבצת תורה ביראת שמים,

שיש בזה ריוח רוחני עצום וגדול מאד, אשר לא [זו ב]לבד שאינו נכשל בדברים בטלים ושיחות בטלות (אשר אף אם אין בהם איסורים גמורים דלשון הרע ורכילות ושקר הנה מאבק לשון הרע רכילות ושקר לא יצא), הנה עוד זאת שמחליפם במעשים טובים וקדושים בהחזקת היהדות והרבצת תורה ביראת שמים, אשר חוץ מזה שהעושה כן הוא ממלא חובתו ותעודתו בעלמא דין, כפי גזירת ההשגחה העליונה ב'מצעדי גבר כוננו', הנה חוץ מזה הרי הוא בכלל מזכי הרבים מה שאין השכל האנושי יכול להבין ולהשיג אף אפס קצהו מרוממות מעלת מזכי הרבים, ועוד נשאר לו זמן בכל יום לקבוע עתים לתורה.

הצלחה גם בגשמיות

זהו ענין ברכת אריכות 'ימים' נוסף על אריכות 'שנים', אשר האריכות שנים יהיו ממולאים באריכות ימים אשר כל יום ויום יהי' ממולא מתורה ועבודה, ואז גם עניני מסחרו מצליחים, כמאמר 'כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו'.

ימלא השי"ת את דבר הברכות אשר ברכתי אותו ואת ביתו ואת ילדיהם יחיו כי יגדלו לתורה חופה ומעשים טובים מתוך אושר ועושר ומתוך התחזקות בעבודת הרבצת תורה ביראת שמים מתוך הרחבת הדעת...

