

גליון תשנ"ד • ערש"ק פרשת חיי שרה

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

הקדבת האיל תחת יצחק – מדוע?

גדר מצות הכנסת אורחים ע"פ נגלה

פנימיות ענינה של הכנסת אורחים

כיצד להשפיע על הילדים?





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת חיי שרה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשנ"ד), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי העניינים 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 שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתות 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

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

מערת המכפלה – בית או מערה?

מדוע לשון רש"י הוא "בית ועלי" על גביו ולא "מערה ועלי" על גביו? / מה נקרא "מכפלה" – "מערת המכפלה" או "שדה המכפלה"? / ביאור דברי רש"י שבא לחדש שהן השדה והן המערה נקראו "מכפלה" ע"ש הבית הכפול שהי' שם

(ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 105 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

"האחלה שרה אמו" – רמז לשלשה נסים (ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 361 ואילך)
פילגשים – פילגש אחת? (ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 182 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

"זקן" וגם "בא בימים"

"זקן" בחכמה ו"בא בימים" בזיון העולם / שלימות נשמתו, וגם שלימות עבודתו עם הזולת / הכח לחבר בין הקדושה לעולם הגשמי / תענוג הבורא עדיף על תענוג הנברא

(ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 172 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

הצורך בקפיצת הדרך (ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 48; תורת נחם ח"ז ע"ב 971)
"מעלין בקודש" בכל שבוע (תורת נחם – התעוררותי' תשמ"ה ח"א ע"ב 753 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

החילוק בירושת מלכות בין זרע דוד לשאר מלכי ישראל

יפלה בל' הרמב"ם גבי ירושת המלכות בזרע דוד לעומת לשונו גבי שאר מלכי ישראל / יסיק ע"פ המסופר בהפטרנו דגדר המלכות בזרע דוד הוא חשיבות מלך שעל הגברא מצ"ע ולא רק תפקיד ההנהגה כבשאר מלכי ישראל

(ע"פ לקטי שיחות ח"ה ע"ב 97 ואילך)

ט. תורת חיים.....

אומנותו של היצר אצל בן ישיבה

י. דרכי החסידות.....

"טוב לי תורת פיך" – בעולם הזה!



צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייזס, הרב אליהו שוויכר

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



מערת המכפלה – בית או מערה?

מדוע לשון רש"י הוא "בית ועלי' על גביו" ולא "מערה ועלי' על גביו"? / מה נקרא "מכפלה" – "מערת המכפלה" או "שרה המכפלה"? / ביאור דברי רש"י שבא להדגיש שהן השרה והן המערה נקראו "מכפלה" ע"ש הבית הכפול שהי' שם



בדברי אברהם לבני חת הוא מבקש שעפרון יתן לו "את מערת המכפלה אשר לו, אשר בקצה שדהו" (פרשתנו כג, ט). ומפרש רש"י:

"המכפלה – בית ועלי' על גביו".

וציינו המפרשים את מקור דברי רש"י בגמרא (עירובין נג, א), שנחלקו שם רב ושמואל בפירוש "מערת המכפלה": "חד אמר, שני בתים זה לפניו מזה, וחד אמר, בית ועלי' על גביו".

ולכאורה כוונת הגמרא היא, שבמערה עצמה הי' ענין של "כפילות", וכן למדו המפרשים ברש"י כאן.

אמנם לפי הידוע גודל הדיוק בלשון רש"י בפירושו על התורה, שכתבו בלשון ברורה ופשוטה (ומצינו בכמה מקומות שרש"י מעתיק ממדרשי חז"ל, אך משנה הלשון באופן שיהי' יותר ברור להתלמיד) – יש לדקדק, מדוע לא כתב רש"י באופן מפורש וברור: "מערה ועלי' על גביו"?

[ובפרט ש"בית" ו"מערה" הם שונים והפכיים זה מזה – בית בנוי מעל הארץ, ואילו מערה היא בתוך האדמה – ולכאורה לא מתאים לנקוט בלשון "בית" כשמדובר על "מערה"].

ובאמת שכן הוא לשון כמה מפשטני המקרא כאן, שהביאו את דברי הגמרא, אך הדגישו בלשונם שהמדובר הוא במערה (ולא ב"בית" כפשוטו): הראב"ע כתב, "מערה בתוך מערה", והרד"ק כתב "יש אומרים היא מערה על גבי מערה ויש אומרים מערה לפני מערה";

ושוב קשה לכאורה בלשון רש"י שכתב "בית ועלי' על גביו" – כאילו לא מדובר במערה עצמה, אלא ב"בית" שהי' שייך אליה, וצ"ע.

ב. והנה, בכלל אין מדרכו של רש"י בפירושו על התורה לתת טעם לשמות האנשים או

לקראת שבת

ה

המקומות הנזכרים במקרא נולדווגמא: לא פירש רש"י את השם "עדן" (בראשית ב, ח), כל עוד אין קושיא מיוחדת לפי "פשוטו של מקרא";

ומעתה צריך ביאור בענינו – מה מיוחד בשם "מכפלה" שהוצרך רש"י לתת טעם מיוחד לשם זה? וכן באמת כתב הרמב"ן בנוגע לשם זה: "אין צורך לבקש טעם לשם המקומות".

ויש לומר, שאכן יש קושי מיוחד בשם זה של "מכפלה" – שמצינו סתירה בכתובים בענינו, ורש"י נתכוון ליישב קושי זה ולכן מפרש ומדייק "בית ועלי" על גביו, וכדלקמן.

ג. כמה מהמפרשים למדו (רשב"ם, רמב"ן, רד"ק וספורנו), שהשם "מכפלה" אינו מתייחס למערה בפרט, אלא לכל השטח שבו היתה השדה. והוכיחו מהכתוב בהמשך הענין (כג, יז): "ויקם שדה עפרון אשר במכפלה" – הרי שהשדה כולה נמצאת "במכפלה", ואינו שייך למערה בדוקא.

ולכאורה יש לדחות ראי' זו (ראה רד"ק ורא"ם כאן), כי אפשר לומר שבאמת תחילת ועיקר השם "מכפלה" הוא למערה, ולאחר מכן הוסיפו וקראו את שמו של כל השטח בשם זה, על שם "מערת המכפלה" הנמצאת בתוכו.

אבל כד דייקת שפיר, הרי מכתובים אחרים מוכח שאינו כן, אלא השם "מכפלה" מתייחס לשטח (ולא בגלל המערה שבתוכו, אלא) בזכות עצמו:

בסיום הענין נאמר (כג, יט): "ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה" – הרי ש"המכפלה" מתייחס לה"שדה" עוד יותר מאשר לה"מערה" (וכן הוא בפ' ויחי נ, יג); ויותר מפורש הוא בפרשת ויחי (מט, ל): "במערה אשר בשדה המכפלה" – שהלשון "המכפלה" באה כתואר לשדה ולא למערה!

אך בפסוק דידן משמע שהשם "מכפלה" מתייחס הוא להמערה עצמה, שכן נאמר "מערת המכפלה" אשר לו אשר בקצה שדהו" – שמזכיר את התואר "מכפלה" בסמיכות להמערה דוקא, עוד לפני שמזכיר את השדה.

והעולה איפוא שנראית סתירה בלשונות הכתובים, שמצד אחד משמע שהשם "מכפלה" מתייחס הוא לכל השדה ("שדה המכפלה") – גם לולי המערה שבתוכה, ומצד שני משמע שהשם "מכפלה" מתייחס הוא למערה ("מערת המכפלה") – גם לולי השדה שבו עמדה.

ד. וליישוב סתירה זו בא רש"י ומפרש באופן מחודש – "בית ועלי" על גביו:

כוונת רש"י אינה שהמערה עצמה היתה "כפולה" [שאם כן הי' אומר "מערה על גבי מערה", כנ"ל ס"א] – אלא שסמוך למערה עמד בית כפול, שהי' מיוחד וחשוב בהיותו "בית ועלי" על גביו.

ולפי פירוש זה מתיישבים כל הלשונות:

מחד גיסא מתאים לומר "במערה אשר בשדה המכפלה", והיינו, ש"המכפלה" מתייחס לשדה (גם לולי המערה) – כי אכן, השדה כולה נקראה "מכפלה" על שם הבית ה"כפול" שעמד בשדה;

אמנם לאורך גיטא מתאים גם לומר "מערת המכפלה אשר בקצה שדהו", שמוזה משמע ששם "מכפלה" מתייחס למערה בפרט (ולא רק בזכות השדה) – כי המערה עמדה פמוך להבית הכפול, ולכן השם "מכפלה" מתאים בעיקר ביחס להמערה.

ה. ולפי דרכנו, שאלכא דרש"י לא היתה המערה עצמה "כפולה" אלא הבית הסמוך לה, יש לבאר דבר נוסף:

רש"י נקט שה"כפילות" היתה בגובה – "בית ועלי" על גביו, אמנם הראב"ע פירש שה"כפילות" היתה לרוחב – "מערה בתוך מערה".

ויש לברר: מנין למד רש"י, בדרך הפשט, שה"כפילות" היתה לגובה דוקא? – ולהעיר, שהרד"ק הביא את שתי האפשרויות ולא הכריע ביניהן, כי בדרך הפשט יש מקום לשני הצדדים (וראה גם שפתי חכמים כאן. עירובין נג, א. זח"א קכט, א).

ולפי דרכנו – יש לבאר:

כשמפרשים את ה"כפילות" בנוגע למערה – בזה אין הכרע כ"כ, ויש צד חזק לפרש שהכפילות היתה לרוחב, "מערה בתוך מערה", כפירוש הראב"ע.

נזיש לתת סברא בזה, כי כיון שהמערה נמצאת בתוך הקרקע – הרי שהקשר בין מערה לחברתה מודגש בעיקר כאשר הם "מערה בתוך מערה", שאין אפשרות להיכנס למערה הפנימית אלא דרך המערה החיצונית, ובזה מודגש שהם דבר אחד התלוי זה בזה].

אמנם לשיטת רש"י שה"כפילות" מתייחסת לבית – מסתבר שהכפילות היא בגובה דוקא:

מזה שקוראים להבית בשם מיוחד של "מכפלה", מובן שיש בזה חידוש יוצא מן הכלל. ובכן, ענין של כפילות ברוחב – "בית לפנים מבית" – אינו חידוש מיוחד, שהרי ברובם ככולם של הבתים ישנם כמה חדרים (וראה מקץ מג, כד-ל);

וענין החידוש המיוחד מתאים דוקא בכפילות לגובה – "בית ועלי" על גביו, שדוקא זה מעורר תשומת לב ועד לשם מיוחד (ובפרט באותה תקופה שהיו רבים שהתגוררו באהלים, שבהם אי אפשר להציב אהל מעל אהל).

ועוד זאת:

הלשון "מכפלה" מתאים בעיקר לדבר אחד שהוא כפול, כלומר: שני דברים שתלויים זה בזה ולכן הם נחשבים ביחד לדבר אחד.

וזה מתאים בעיקר ב"בית ועלי" – שהשייכות של שני הבתים היא בעצם מציאותם, כי קיום העלי הוא על ידי הבית (וכדיוק לשון רש"י "בית ועלי" על גביו, היינו, שלולי הבית אין קיום להעלי). ודו"ק בכ"ז.

פילגשים – פילגש אחת?

ולכני הפילגשים אשר לאברהם נז
הפילגשם – חסר כתיב, שלא היתה אלא פילגש אחת, היא הנר
היא קטורה. נשים בכתובה, פילגשים בלא כתובה
(כה, ו. רש"י)

לכאורה תמוה: הרי תיבת "פילגש" נזכרה
כבר לעיל (סוף פ' וירא): "ופילגשו ושמה ראומה",
ולכאורה ה' לו לרש"י לפרש תיבה זו כבר שם,
ולמה המתין עד כאן?

עוד צריך ביאור בעצם הענין: אם אכן
"לא היתה אלא פילגש אחת", "היא הגר היא
קטורה" - מאי טעמא נקט הכתוב בלשון רבים,
"פלגשים" (ורק הכתיב רומז שבאמת לא היתה
אלא אחת)?

ויש לומר שחזק מתורצת בחברתה:

הפירוש הרגיל של תיבת "פילגש" הוא -
שפחה המיוחדת לאדוני לשם אישות. פירוש
זה ידוע לכל, ולכן לא הוצרך רש"י לפרש תיבת
"ופילגשו" בפ' וירא.

משא"כ כאן, שלמדנו ממ"ש "הפילגשם"
חסר יו"ד "שלא היתה אלא פילגש אחת",
היא הגר היא קטורה" - שוב אי אפשר לפרש
ש"פילגש" היא שפחה, שהרי הגר כבר לא
היתה שפחה, כמו שנאמר לפני כן (וירא כא, יד)
"וישלחה", שאברהם שחררה מלהיות שפחה.
ולכן מחדש רש"י שיש סוג אחר של פילגש, אף
שאינה שפחה - אשה שנישאת בלא כתובה.

ומעתה יובן מה שנאמר "הפילגשים" בלשון
רבים, אף ש"לא היתה אלא פילגש אחת, היא
הגר היא קטורה" - כי אף שהיתה פילגש אחת,
הרי מבחינת מעמדה היתה כעין שתי פילגשים
שוונות, דכשה' שמה הגר נחשבה "פילגש"
בהיותה שפחה, ואילו כשנשתנה שמה לקטורה
כבר לא היתה שפחה, ונקראה "פילגש" רק
בגלל העדר הכתובה. וק"ל.

"האהלה שרה אמו" – רמז לשלשה נסים

ויביאה יצחק האהלה שרה אמו

ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו, כלומר ונעשית רוגמת שרה
אמו, שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מערב שבת לערב
שבת, וברכה מצוי' בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמחה פסקי,
וכשבאת רבקה חזרו
(כד, סו. רש"י)

יש לומר, שג' נסים אלו מרומזים בג' התיבות
- "האהלה שרה אמו":

האהלה - בה' הידיעה, רומז לאוהל מיוחד
ומובדל משאר אהלים, וזהו ע"י ש"ענן קשור
על האהל", כמו שמצינו בכתוב שפירוש "וירא
את המקום מרחוק" (וירא כב, ד), ש"המקום" בה'
הידיעה הוא המקום שהי' ענן קשור עליו (ראה
רש"י שם).

שרה - רומז על ענין המיוחד לשרה, וכבר
למדנו שבזמן שבאו המלאכים לבקר את
אברהם, אף שאברהם הוא שטרח בהכנת כל
המאכלים בעצמו, את הכנת העיסה השאיר
לשרה. ומכאן, שהנס המרומז בתיבת "שרה"
הוא ש"ברכה מצוי' בעיסה".

אמו - רומז לדבר המיוחד לאם הבית, דהיינו
הדלקת הנר בערב שבת. ומכאן שהנס המרומז
בתיבה זו הוא "נר דלוק מערב שבת לערב
שבת".



"זקן" וגם "בא בימים"

"זקן" בחכמה ו"בא בימים" בזיכך העולם / שלימות נשמתו, וגם שלימות עבודתו עם הזולת / הכח לחבר בין הקדושה לעולם הנשמי / תענוג הבורא עדיף על תענוג הנברא



כאשר הגיע אברהם לגיל מופלג, מתארת התורה (כד, א) את מעלתו: "ואברהם זקן בא בימים", וביארו זאת חז"ל (בראשית רבה פנ"ט, ט), ש"יש לך אדם שהוא בזקנה ואינו בימים, בימים ואינו בזקנה, אבל כאן – זקנה כנגד ימים, וימים כנגד זקנה", והיינו (כפי שביארו מפרשי המדרש) שיש אדם שנראה כזקן בעודו צעיר בשנים, ויש מי שנראה כצעיר והוא בא בימים, אבל אברהם היה זקן וגם בא בימים.

והדבר תמוה: מעלות אלו ד"זקן" ו"בא בימים", הנן מעלות חיצוניות לכאורה שאינן מבטאות את מעלתו הגדולה של אברהם אבינו, ומדוע טרח הכתוב למנותן? והלא "אחד היה אברהם" (יחזקאל לג, כד) שהוא היה עובד את השי"ת לבדו מכל אנשי דורו, והוא הגבר אשר "התחיל להאיר" (שמות רבה פט"ו, כו) את חשכת דורו ולפרסם אמונת ה' אחד, וכיצד יתכן שלא מנתה התורה מעלות אלו, כי אם רק מה שהיה אברהם "זקן" ו"בא בימים"?

ומוכרח אשר ב"זקן בא בימים" רמוזה מעלה גדולה ונפלאה אשר מבטאת היטב עבודתו של אברהם אבינו את הבורא ית"ש, וכפי שיתבאר.

"זקן" בחכמה ו"בא בימים" בזיכך העולם

ויש לבאר תחילה מהותן של המעלות "זקן" ו"בא בימים":

"זקן" – "זה שקנה חכמה" (קידושין לב, ב). מעלה זו מתארת את שלימותו הפנימית של אברהם אבינו ש"קנה חכמה", והדבר מורה על שלימות נשמתו.

"בא בימים" – משמעו, שאברהם בא "עם כל ימיו", שלא עבר יום שלא קיים בו מצוות מאותן סוג מצוות שהיו האבות מקיימים (ראה תורה אור פרשתנו טז, א).

לקראת שבת

ט

שתי מעלות אלו מורות על שני קווים כלליים בעבודתו של אברהם אבינו:

"זקן", הוא בכללות עבודת האדם בלימוד התורה, כאשר אדם הוגה בתורה שהיא חכמתו של השי"ת, הרי הוא ממשיך קדושה על שכלו ונפשו, עד אשר הוא מכונה בשם "זקן" – זה שקנה חכמתו של הקב"ה. ומעלה זו היא שלימות נשמתו של האדם.

"בא בימים" לעומת זאת, אינו מורה על שלימות נפשו של האדם, שהלא בשביל שלימות נפשו די בכך שיקיים מצוות רבות, וכאן ההדגשה היא שקיים מצוה בכל יום ויום; כי מעלה זו ענינה שהאדם מקדש ומזכך את עניני העולם, על ידי מעשה המצוות בכל יום ויום.

והנה, בעולם הזה גופא ישנם ענינים שאינם נתונים לשינוי, כצבא השמים שהם חזקים כיום הבראם, או מעשה ידי משה כארון ומשכן ושמן המשחה שהם נצחיים. אך "בא בימים" רומז על עבודת האדם בענינים הנתונים לשינוי הימים והזמנים, שהם הענינים הנחותים והמוגבלים שבעולם הזה התחתון, שאותם דוקא חפץ השי"ת שיקדשו בני ישראל ויזכרו.

דעיקר הכוונה מה שברא הקב"ה עולמות עליונים ותחתונים, הוא כי "נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (ראה המובא בתניא פל"ו, ובנסמן שם), שיוכל לדור ולשכון גם במקומות השפלים ונחותים שבעולם הזה השפל, וזאת על ידי עבודתם של ישראל במעשה המצוות ובניצול הגשמיות לשם שמים.

שלימות נשמתו, וגם שלימות עבודתו עם הזולת

וכאשר מעידה תורה על אברהם אבינו שהיה "זקן בא בימים", שהיו בו שתי מעלות אלו, הן שלימות נשמתו והן זיכוך עניני העולם בשלימות, הרי בזה מבטאת התורה את גדולתו האמתית של אברהם:

על דרך הרגיל זוכה אדם להגיע לשלימות אחת מן השתיים, או שזוכה להגיע לשלימות בעניני נפשו פנימה, ואזי אין עבודת קידוש הגשמיות ועניני העולם בשלימות אצלו; ואפשר שיצליח להשלים עבודתו בזיכוך עניני העולם, אך הדבר יבוא על חשבון התעלותו העצמית.

דוגמא לדבר זה, מהמסופר ב"מגיד מישרים" (ריש פ' בראשית. ובכ"מ) להבית יוסף:

הבית יוסף הובטח שיזכה להישרף על קדושת שמו ית' ולהגיע בכך לשלימות נפשו, אך מצד סיבה לא בא הדבר לידי פועל. מובן שאם היה נשרף על קידוש ה' לא היה בידו לחבר את השולחן ערוך שממנו יצאה הוראה לכל ישראל.

ואם כן, השלמויות ד"זקן" ו"בא בימים" עומדות כאן בסתירה זל"ז: אילו היה מגיע לשלימות נפשו – "זקן" – ולהישרף על קידוש ה', לא היה בידו להשיג את מעלת "בא בימים", על ידי חיבור השולחן ערוך שהיא שלימות פעולתו בעניני העולם. ולפועל הרי זכה לחבר ולהפיץ את השולחן ערוך ולהיות "בא בימים", אך חסרה בנפשו מעלת המיתה על קדושת שמו ית'.

וזאת גדולתו של אברהם אבינו, שהיה "זקן בא בימים", והצליח להשיג שלימות הן בנפשו פנימה ובהתעלותו העצמית, והן בקידוש ה"ימים" בכך שהיה הראשון ש"התחיל להאיר" את העולם.

הכח לחבר בין הקדושה לעולם הגשמי

איתא בגמרא (ע"ז ט, ב), אשר "ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו שני אלפים תורה" וכו', ו"שני אלפים תורה", התחילו עוד קודם שניתנה תורה בסיני, בעבודתו של אברהם אבינו.

והנה, עבודתו המיוחדת של אברהם, שכללה הן "זקן" והן "בא בימים", שהייתה כבר בתקופת "שני אלפים תורה", היא הכנה ונתינת כח לעבודה שנתחדשה אצל בני ישראל החל ממתן תורה.

דידוע מה שנתבאר בסה"ק (ראה לקוטי שיחות ח"א עמ' 41, ועוד) שקודם שניתנה תורה בסיני, גזירה הייתה עומדת ש"השמים שמים לה" והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז) – עניני קדושה לא היה באפשרותם לירד לעולם הגשמי, וחפצי העולם הגשמיים לא יכלו להתעלות ולהתקדש. ומשניתנה תורה ניתן הכח לחבר עליונים ותחתונים, שעל ידי מעשה המצוות בדברים גשמיים מקדשים ומזככים את העולם.

ומכיון ש"מעשה אבות סימן לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר מ. ו. וברמב"ן לך לך יב, ו. ועוד), שמהאבות הקדושים אנו מקבלים את הכוח לעבודתנו אנו (ראה לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 123), התחיל בכך כבר אברהם. שכל הצדיקים שהיו לפניו, הייתה עבודתם רק באחד מן הקווים האמורים: או שהתעסקו בשלימות נשמתם, או בעבודת "בא בימים" והפצת קדושה בעולם בלבד. ואברהם היה הראשון שחיבר בעבודתו שני הקווים דשלמות נשמתו והפצת קדושה בעולם, ובכך נתן לנו את הכח לאחר מתן תורה לחבר בין "עליונים" ועניני קדושה ל"תחתונים" הלא הם ענינים גשמיים נחוצים.

תענוג הבורא עדיף על תענוג הנברא

ומכך יש לו לאדם ללמוד בעבודת ה' שלו:

ישנם כאלו שלהוטים תמיד לפעול ולהפיץ קדושה בעולם, ואינם נותנים את דעתם על מצב עצמם. אחרים טורחים תמיד לרכוש קניינים לנפשם, ועסוקים רק עם עצמם להתעלות עוד ועוד.

ובזה יש לנו ללמוד מאברהם אבינו שהיה "זקן בא בימים", שצריכים לעסוק בשני הקווים גם יחד, כי זו דרכה של תורה, לחבר בין עליונים ותחתונים, ובין עבודת האדם עם עצמו לעבודתו בזיכור העולם.

אך זאת ידע האדם, כי עיקר הדגש בעבודתו צריך ליתן על העבודה ד"בא בימים". דאם מעבודת "זקן" יש לו לאדם יותר תועלת והנאה רוחנית, הרי "יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות פ"ד, יז) כי חיי העולם הבא הם התענוג של הנברא, ואילו עסק המצוות גורם לתענוג הבורא, שמתענג במילוי תאוותו "להיות לו ית' דירה בתחתונים".

בת שלש שנים ויום אחד.

ולכן סיפר אליעזר על מעשה קפיצת הדרך גם ללבן ובתואל ("היום יצאתי והיום באתי"), כדי להוכיח להם שהזמן יקר וא"א להשאירה שם אפילו רגע אחד נוסף (כבקשתם "תשב הנערה אתנו ימים או עשור"), והראי - שנעשה לו נס של קפיצת הדרך כדי שלא תתעכב.

ומעשה אבות סימן לבנים: סמוכים ובטוחים אנו שהקב"ה ימהר את הגאולה, כדי שלא נצטרך להישאר בגלות אפילו רגע אחד מיותר. עלינו רק להשלים את ה"פכים קטנים" שנותרו בעבודתנו, ומיד לאח"ז תבוא הגאולה ע"י משיח צדקנו.

"מעלין בקודש" בכל שבוע

ויביאה יצחק האהלה שרה אמו
כל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מערב שבת לערב שבת וכו',
ומשמחתה פסקו וכשבאת רבקה חזרו
(כד, סו. רש"י)

לכאורה יש להקשות: מאחר שהנר הי' דולק בדרך נס, מדוע דלק רק "מערב שבת לערב שבת"? והרי יכול הי' להמשיך ולדלוק בדרך נס עד אין סוף!

והביאור בזה:

על פי הכלל "מעלין בקודש", מובן שבכל ערב שבת, לאחר שעבר שבוע מהדלקת הנר בערב שבת הקודמת, נתעלתה שרה (ועד"ז רבקה) למדרגה נעלית יותר בעבודתה. ולכן בכל ערב שבת הפסיק הקב"ה את פעולת האור של נר השבת מהשבוע שעבר, כדי שתוכל להדליק נר נוסף באופן נעלה יותר.

הצורך בקפיצת הדרך

ואבא היום אל העין
היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפיצת לו הארץ
(כד, נכ. רש"י)

יש לבאר מפני מה הוצרך אליעזר לקפיצת הדרך, ע"פ פנימיות הענינים:

אודות רבקה בהיותה בבית בתואל איתא במדרש: "למה היא דומה, לשושנה בין החוחים". והיינו, שכשם שהשושנה גדלה בין הקוצים, ואינם מניחים לקטוף אותה, כי ע"י שמשקים את השושנה מקבלים גם הקוצים את המים הדרושים להם - כמו כן רבקה גדלה בין רשעים, ובזכותה קיבלו גם הם תוספת חיות מן הקדושה, ולכן לא הי' אפשר להוציאה משם, אם לא בכח טענה מיוחדת.

ורק כאשר נהיתה בת שלש שנים ויום אחד, שאז נעשתה ראוי' להנשא - הרי בזה נתחדשה טענה להוצאתה מבית לבן ובתואל כדי להשיאה ליצחק, ועי"ז ניתן הכח להוציאה מבין הרשעים, ולכן שלח מיד אברהם את אליעזר כדי להוציאה משם.

ועפ"ז יובן הטעם שהוצרך אליעזר לקפיצת הדרך:

קודם שנעשתה רבקה בת שלש שנים ויום אחד - לא הי' אליעזר יכול לצאת לשליחותו, מאחר שעדיין לא ניתן הכח להוצאת רבקה מבין הרשעים; ולאידך, משנעשתה בת שלש שנים ויום אחד - צריך הי' להוציאה משם מיד, כדי שלא תשאר שם אפילו רגע אחד לחנם. ולכן הוצרך אליעזר לקפיצת הדרך, כדי שיוכל לצאת ולהגיע לחרן בו ביום שנעשתה רבקה

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בשוכיות הפרשה



החילוק בירושת מלכות בין זרע דוד לשאר מלכי ישראל

יפלפל בל' הרמב"ם גבי ירושת המלכות בזרע דוד לעומת לשונו גבי שאר מלכי ישראל / יסיק ע"פ המסופר בהפטרנו דגדר המלכות בזרע דוד הוא חשיבות מלך שעל הנברא מצ"ע ולא רק תפקיד ההנהגה כבשאר מלכי ישראל



לכשרים כו", הרי הן הן הדברים שכתב לעיל בנוגע לכ"א מלך וכל שורה בישראל, ומהו החידוש גדר דירושת מלכות בבית דוד. ולפום ריהטא אפ"ל דמלכות סתם אפשר שתפסק מזרעו אם לא יהי' הבן ראוי בחכמה וביראה, אבל בית דוד הובטחו ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם". איברא דקשה לומר שזהו שבא לחדש, כי הבטחה זו וחילוק זה כבר כתבם להלן ה"ט בפירוט, עיי"ש. ועוד, מדכייל ענין ש"לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם" עם פרטי דיני ירושת המלכות, משמע, שאין זה רק ענין צדדי (שהקב"ה הבטיחו שבפועל תכון מלכות לעולם), אלא זהו דין הנוגע לעצם גדר ירושת המלכות אצל מלכי בית דוד.

ב' הרמב"ם בהל' מלכים פ"א ה"ז "מאחר שמושכין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם שהמלכות ירושה שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל. ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה", וממשיך בנוגע למלכות בית דוד, "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר כסאך יהי' נכון עד עולם ולא זכה אלא לכשרים כו' אע"פ שלא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם, הקב"ה הבטיחו בכך כו'".

ויובן ע"פ דיוק לשון הרמב"ם "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות

וצ"ע מאי קמ"ל במה שהאריך "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם כו' ולא זכה אלא

יו"ד סשי"ב אות פה ואילך].

והנראה בזה, דענין המלכות יכול להיות בשני אופנים: (א) התפקיד והחפצא דמלוכה, פעולות והנהגות המלוכה, עיי' ברמב"ם להלן ספ"ד. (ב) ענין המלכות בשייכות להגברא, דהוא אדם שבמהותו הוא מלך - איש מנושא מצ"ע ולא מצד קבלת התפקיד וכיו"ב, והנהגתו בפועל כמלך הוא דבר הנובע מהיות מהותו מלך. וי"ל דזהו ענין "כתר מלכות" שזכה בו דוד וזרעו, שניתן בזרעו מעלת המלוכה במהותם. וזהו דקמ"ל הרמב"ם לחלק כאן, דבשאר ישראל חשיבות מלך שעל הגברא הוא רק מסובב מהמינוי למלא תפקידי מלוכה, ולא חשיבות שישנה בו מצ"ע, ולהכי שייך בזה הפסק ואינו הכרח שיעבור בירושה; משא"כ בבית דוד, אדרבה, תפקיד מלכותם מסובב מן המעלה שחלה בהם מצ"ע להיות בחשיבות ד"מלכים", ולהכי אין שייך בזה הפסק, כי מאחר שחשיבות זו ישנה באב מצ"ע ה"ה מורישה לבנו בדרך ממילא.

ונמצא חילוק יסודי בגדר ירושת המלכות, דבשאר מלכים ושררות ה"ז ירושת תפקיד ודמי לכל ירושת נחלה, דהמוריש יש לו "בעלות" על תפקיד פלוני (ע"ד בעלות מוריש על רכושו ונכסיו), וזה הוא שמוריש לבניו (ועיי' הדגשת הרמב"ם בה"ז "כל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה"); משא"כ בבית דוד אי"ז כירושת נכס אלא ענין הבא ממילא, שע"י ש"זכה דוד בכתר מלכות" - "הרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם", שבדרך ממיילא נטבע בהם כח המלוכה עד עולם.

ועפ"ז, מ"ש הרמב"ם גם בנוגע למלכי בית דוד התנאי "ולא זכה אלא לכשרים" לא דמי לתנאי ירושת המלכות שכתב לפנ"ז

לו ולבניו הזכרים עד עולם", היינו שזכה לא רק ל"מלכות" אלא ל"כתר מלכות", ועיי' להלן ה"ח "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל כו' ה"ז מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו אע"פ שציקר המלכות לדוד כו'", היינו שגדר "ציקר המלכות" שייך בזרע דוד בלבד. ועיי"ע בסהמ"צ מל"ת שסב.

ותוכן הענין ית' ע"פ הכתובים דהפטרות פרשתנו (מריש ספר מלכים), דתחילה מתוארת השתלשלות הדברים שהביאו לשבועת דוד לבת שבע "כי כאשר נשבעתי לך בה' אלוקי ישראל לאמר כי שלמה בנך ימלוך אחרי והוא ישב על כסאי תחתי כי כן אעשה היום הזה", ולאח"ז ציוה דוד לאנשיו להרכיב את "שלמה בני על הפרדה אשר לי (סימן לו שימלוך ותחלת הגדולה שאין הדיוט רוכב על סוסו של מלך, רש"י), ומשך אותו שם צדוק הכהן ונתן הנביא למלך על ישראל גו' ואמרתם יחי המלך שלמה", וכן עשו בפועל בחיי דוד כמבואר בכתובים אשר "ישב שלמה על כסא המלוכה" לעיניהם כו'. ומשמע מכ"ז שלא היתה כאן רק הבטחה מדוד שימלוך שלמה אחריו, אלא הוכתר ממש למלך בחיי אביו. ותמוה דהרי אמר לו הקב"ה לדוד (שבת ל.) "כבר הגיע מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא", ובכלל הלא אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד (ראה חולין ס: סנהדרין ח.).

[ומה שמצינו בס' מלכים ב כמה שמלכו בחיי אבותיהם, היינו שעברה המלוכה מהאב אל הבן ונתבטלה מלוכת האב (כיון שלא הי' ראוי למלוך מחמת חולי וכיו"ב), ע"ד תשובת הרשב"א שהביא הרמ"א או"ח סנ"ג סכ"ה גבי ש"ץ שהזקין ורוצה למנות בנו כו', דאף בחייו בנו קודם לכל אדם. עיי' שו"ת דברי נחמי' אה"ע סוסמ"ח, שו"ת אבני נזר

מלכות תיכף משנולד, להיותו זרע כשר, והי' לו כח המלוכה בעצם, מ"מ כל זמן שדוד הי' בחיים ומלך בפועל, הרי כח המלוכה של שלמה הוא רק "בכח" ולא "בפועל", כי אין הכרח שימלוך בפועל [נדלא מיבעי אצל שלמה שהיו לו עוד אחים ואין וודאות שהוא יהי' המלך, אלא גם אם היה מדובר בכך יחיד, הרי אפשר שימות בן בחיי האב ולעולם לא ימלוך בפועל]; אבל ע"י בחירת דוד בשלמה בנו וציווי למושחו, חל ע"ז על שלמה שם מלך, היינו לא רק שעתיד הוא לירש את המלוכה מדוד, אלא יש עליו שם מלך בפועל (כיון שזכה ב"כתר מלכות"). ואין זו סתירה להכלל שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד – כי הדיק בזה הוא "משתמשים בכתר אחד", דהיינו הנהגת המלוכה בפועל, שזה אינו שייך להיות ע"י שנים בבת אחת (ובפרט שאין דעותיהם שוות וכו'), ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא, ואכן הנהגת המלוכה בפועל היתה רק ע"י דוד, ע"י היטב בכתובים (מלבד דברים שעשה שלמה בשליחות אביו ולא כמלך נפרד, וק"ל); אבל עצם שם מלך, שתלוי ב"כתר מלכות" וכח המלוכה שניתן לדוד ולזרעו עד עולם, אפשר לחול על שנים בזמן אחד. ובעומק יותר יש לומר, ש"שם מלך" החל על שלמה אינו בסתירה לשם מלך דוד – כי היינו הך, ד"כתר מלכות" של שלמה הוא "כתר מלכות" של דוד עצמו, וכתר אחד הוא ממש (ודו"ק בל' הש"ס ע"ז מד. שהסימן למלכי בית דוד הוא שכתר דוד "הולמתו").

"והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" – וב' גדרים נפרדים הם, דבכל המלכים תנאי זה נוגע לירושת תפקיד המלוכה, דרק מי שיש בו חכמה ויראה יכול להנהיג המלוכה כראוי; אבל בבית דוד הוא תנאי לענין ירושת "כתר מלכות", שחשיבות זו שבגברא אינה עוברת אלא לזרעו הכשרים (היינו עצם כשרות הגברא, ולא היותו ראוי לתפקיד), כי רק הכשר הוא בעל "זכות" לרשת חשיבות זו על עצמו ("שלא זכה אלא לכשרים").

ומעתה נחתינן להפרש יסודי בין מלכי ישראל ומלכי בית דוד בנוגע להגדרת מצב הבן בחיי האב. דבשאר המלכים שגדר מלכותם אינו אלא התפקיד דמלוכה, מובן שכל זמן שהאב חי וקיים א"א שיחול על הבן שום גדר של מלכות (כ"ז שאביו עדיין מולך), כי תפקיד המלוכה לא יתכן אלא לאחד. וגם אם הוא בן הראוי למלא מקום אבותיו – הרי כל זמן שאביו מולך אין להבן כלום בענין המלכות (כמו בירושת נכסים, שכ"ז שהמוריש בחיים אין להבן שום בעלות על נכסי האב), והוא רק בגדר ראוי ליורשו. משא"כ אצל בית דוד, כיון שיש אצלם כתר מלכות, שהכח והחשיבות דמלוכה מוטבע בהם מצד עצמם, הרי זהו ענין הקיים גם בחיי אביו.

ומעתה יש לבאר פעולת דוד בהמליכו את שלמה בחייו. דאע"פ שזכה שלמה בכתר

אומנותו של היצר אצל בן ישיבה

היצר הרע מבבל את האדם בכמה אופנים ודרכים

במענה על מכתבו אשר כיון שאין הוא שבע רצון מפרטים אחדים בסדרי הישיבה, ולפי דעתו מבבלים פרטים אלו מהתמדה בלימוד כדבעי, וכן בהנוגע להתפלה, הרי יש אצלו סברא אודות נסיעה לישיבת תומכי תמימים באה"ק ת"ו, ושואל חוות דעתי בזה.

והנה למותר להאריך בהידוע ופשוט, אשר הענינים המפריעים לתורה עבודה או גמילת חסדים, סיבתם הוא השאור שבעיסה, היינו היצר הרע המבבל את האדם בכמה אופנים ודרכים, כי אף שנקרא כסיל, הנה בכל זה בהנוגע לעבודתו - אומן מומחה הוא, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר היצר הרע בא לכל אחד ואחד בטענות מתאימות לתכונת נפש אדם פרטי זה עד שגם לפעמים הוא מתלבש באצטלא של צורבא מרבנן, ירא שמים וכו', ולכן על כל אחד לבדוק הדק היטב היטב הדק את הנופל בדעתו בהנוגע שינויים בעבודת השי"ת, ולדעת מי הטוען טענות אלו, אם מצד ימין או מצד שמאל. ובטח ידוע לו הסיפור אודות הרה"צ מטשערנוביל, שנדפס בשיחת פסח תש"ג (ראה ספר השיחות תש"ג עמ' 67 ואילך), ואחת הבחינות היא אם השינוי יגרום לביטול תורה ועבודה - או לאו.

ובנידון דיד' - כיון שנמצא הוא בישיבה שנתייסדה על ידי צדיקים נשיאי הדור ומתנהלת ברוחם, היינו לימוד התורה ביראת שמים, הנה קרוב הדבר, גם מבלי ידיעות פרטיות בזה, שלימוד בה תועלת גדולה כרוכה בזה, ובמילא מובן גם כן אשר היצה"ר מתקומם בזה בכמה מיני תחבולות לבטל ולבלבל אותו מלהתנהג מתאים לפי דרישת הישיבה בכל הפרטים.

היסח הרעת גמור מהטענות על סביבתו

מובן גם כן, שאם יבוא היצה"ר ויגלה כוונתו שאינו רוצה להניחו להיות שוקד בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות, הרי בטח לא ישמע לו, ומתאים למה שנאמר והנחש הי' ערום, הרי בא בערמומיות, שאדרבה הישיבה מבבלת אותו משקידה בתורה

ומענינים דעבודת השם ביראת שמים כדבעי, שאז תקוותו שיתקבלו הטענות שלו, ויבלבל אותו מתורה ותפלה. ואף שצריך היצה"ר להבטיח לו שאם יבוא לישיבה אחרת הרי אז לא יבלבל אותו ויוכל לשקוד בתורה ולהדר בתפלה, הרי מובטח הוא היצה"ר, שכיון שישמע לקולו בתחלה - שכל התחלות קשות - הרי בטח גם אחר כך ימצא אופן איך להמשיכו עוד יותר ברשתו.

כי הרי נתנה לאדם הבחירה חפשית ושני דרכים לפניו, וכמאמר הכתוב ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את כו', אבל ביחד עם זה ניתן לו לאדם סיוע מיוחד שיבחר בטוב, וכמאמר הכתוב ובחרת בחיים.

ובודאי גם בנידון דיד' הרי אף שהיצה"ר הוא ערום ביותר, ניתנו לו הכוחות לבטל כל הטענות שלו ולהתאמץ במסירה ונתינה על ידי היסח הדעת גמור מהטענות המבלבלות שאין הסביבה מתאמת לפניו ושהכל אשמים בביטול תורה ותפלה שלו ולא הוא בעצמו כו' וכו'.

להשפיע ולא להיות מושפע

מובן גם כן שבין חבריו בישיבה ישנם כמה ענינים הדורשים תיקון, כי אין שלם בתכלית השלימות אלא הקב"ה בורא העולם, אבל העצה לזה הוא שישפיע על חבריו בתיקון עניניהם, ולא שהוא יהי' מושפע מהם, אשר זהו ג"כ סגולה שיתקנו חסרונותיו הוא על ידי חבריו, וכמאמר - וכמבואר - בהענין דכל ישראל ערבים זב"ז, שהם קומה שלימה ויש מעלה בזה מה שאין בזה, ועל ידי אהבת ישראל משלימים כל אחד את חברו.

המורם מכל הנ"ל, שייסיח דעתו ממחשבות המבלבלות מתורה ועבודה וישקיע את עצמו בלימוד תורת הנגלה ותורת החסידות ובעבודת התפלה - מתאים לסדרי הישיבה ודרישותי, ותקויים בו הבטחת רז"ל אשר יגעת - הרי אז - ומצאת.

הלכי חסידות

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



"טוב לי תורת פיך" – בעולם הזה!

טוב יותר לימוד התורה של הארת הנשמה היורדת למטה ומתלבשת בגוף ונפש הבהמית, והיינו באיזה אופן שתהי' גם אם הוא רק תורת הפה בלבד, הנה גם זה טוב יותר מ"אלפי זהב וכסף" שהיתה לה לה הנשמה קודם ירידתה, וזהו ירידה צורך עלי, דע"י ירידה זו נעשה עלי' גם בעצם הנשמה



מהי הכוונה האלקית בשליחת הנשמה לחיים הארציים?

...מהי הכוונה העליונה בירידת הנשמה בגוף, לשם מה הקב"ה מוריד את הנשמה לעולם

הארצי?

כאשר הנשמה היא בשמים, באוצר הנשמות, היא שקועה באהבה ויראה הנעלות ביותר, לזהטות כאש, אל איך-סוף ברוך-הוא, לפי ההשגות שבשמים, וכפי שאליהו הנביא אומר^א על נשמתו, לפני שהקב"ה הוריד אותה לעולם הזה הארצי – "חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו".

אז, לפני שהנשמה יורדת לעולם הזה הארצי, היא עומדת במסירות של אהבה ויראה, כמו שכתוב בזהר^ב שלפני הירידה לעולם הזה הארצי כל נשמה נמצאת בדרגות הנעלות ביותר של עולם האצילות.

(א) מלכים א יז, א.

(ב) ח"ג כט ע"ב. קד ע"ב.

...לפי זה אינו מובן, לשם מה שולח הקב"ה את הנשמה מהחיים השמימים המפוארים לחיים ארציים מגושמים, מהי הכוונה האלקית בכך?

על כך הוא אומר "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף". זהב¹ הוא יראה וכסף הוא אהבה. "אלפי זהב וכסף" הם הרגלי הנשמה בשמים.

הקב"ה אומר: עדיפה תורה שהנשמה לומדת בעולם הארצי, מהאהבה והיראה של הנשמה כשהיא בשמים. כי על-ידי תורה ומצוות ממלא האדם את הכוונה האלקית בבריאת העולם.

(תרגום מספר המאמרים אידיש עמ' 7-206 - ספר המאמרים אידיש המתורגם עמ' 323, 5-324)

"תורת פיך" – נעלית מהאהבה והיראה של הנשמה למעלה!

והנה בירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונפש הטבעית הרי מלבד "התלבשות" זאת הרי יכול להיות שיהי' איש פשוט שאינו יודע תורה וטרוד בריבוי ענינים המטרידים אותו ומייגעים אותו,

ומכל מקום [גם עליו קא'] "טוב לי תורת פיך" שהנשמה לומדת למטה בהתלבשותה בגוף, גם אפילו אם הוא איש פשוט ואינו יכול ללמוד כי אם לומר שירות ותשבחות במזמורי תהלים או לשמוע מה שלומדים, הנה זה טוב יותר מ"אלפי זהב וכסף" שהוא האהבה ויראה של הנשמה כמו שהיא למעלה [בעולמות העליונים קודם ירידתה למטה].

לפי שע"י לימוד התורה למטה הנה עי"ז נמשך מבחינת "עצמות אור אין סוף", וכמ"ש "ויקחו לי תרומה - אותי אתם לוקחים", וכתב "לקח טוב נתתי לכם", כלום יש לך מכר שמי שמוכרה נמכר עמה מכרתי לכם את תורתי כביכול נמכרתי עמה כו', הרי ע"י התורה נמשך בחינת "עצמות אין-סוף ברוך-הוא".

(ספר המאמרים תרפ"ו עמ' שכה)

ויש לומר דמה שכתוב "תורת פיך" הכוונה גם גוף ועצם הדיבור באותיות התורה גם שאינה משיגה,

דלכאורה אינו מובן אומרו "תורת פיך", דתורה היא השגה, וכן במצות לימוד התורה הרי הכוונה בזה ידיעה והשגה, ידיעה והשגה הרי שייכה אל המוחין, ולמה אומר "תורת פיך" דמייחס זה אל הפה,

אך הכוונה בזה הוא עפ"י האמור (בשו"ע רבינו ז"ל הל' תלמוד תורה) דהכל חייבים בתורה ואפי' מי שהוא שכתן גדול כו', אשר היוצא מזה דהעיקר הוא הקבלת עול שמוסר ונותן עצמו אל התומ"צ,

ולזאת אומר "תורת פיך", דאפילו זה שמצד תורתו, כלומר מצד מצב ומעמד כחות נפשו שהם אצלו בהתעלמות ואינו יכול להבין הענינים ובפרט להבינם ולהשיגם בהשגה גמורה,

ג) תורה אור וישב כו, ע"ב.

והוא רק אצלו תורת פה, מה שמדבר בפיו, וכן באנשים הפשוטים דלא ידעי מאי קאמרי, או באמירת פסוקי תהלים שהם אמירת שבחים ורינון בלבד, הנה אומרו בזה "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף", דטוב יותר לימוד התורה של הארת הנשמה היורדת למטה ומתלבשת בגוף ונפש הבהמית, והיינו באיזה אופן שתהי' גם אם הוא רק תורת הפה בלבד, הנה גם זה טוב יותר מ"אלפי זהב וכסף" שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, וזהו ירידה צורך עלי', דע"י ירידה זו נעשה עלי' גם בעצם הנשמה...

(ספר המאמרים תש"ט עמ' ו')