

ג'רין א'ח

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת יתרו

הקדושה שבתורת ה'!

– מעלת, יוקר וקדושת התורה –

”משועבדים לי” – מהו החידוש על ”עבדים”?

גדר שייכות נשים בקיום מצוות שפטורות מהן



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מגפשו ועד בשר,
ובחצלה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד

Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000

#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States +1.929.754.6218

להערות והארות: טל' מערכת: *5717 | orhachasidutil@gmail.com

צוות העריכה וההגהה:

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

יתרו

ב מקרא אני דודש

שעבוד מחודש

תהלים מתיך ספר "אצרות רש"י" שירל בקרוב - ע"פ לקסי
שיחת חכ"ז עמ' 124 ואילך

ה פנינים • עיון וביאור

• שביטה ממלאכה במעשה, דיבור ומחשבה

ע"פ לקסי שיחת חכ"א עמ' 80 ואילך

• "לאכל לחם"

- ביום הכיפורים!?

ע"פ לקסי שיחת חכ"ז עמ' 212 ואילך

ו ייגה של תורה

התענוג האמיתי בלימוד התורה

ע"פ תורת נבנים חכ"ז עמ' 109 ואילך

ט שיחות קודש

"בית אחד עשו לי שאדור בתוכו"

י פנינים • דרוש ואגדה

• העצה לבטל הקדירות דעמלק

ע"פ תורת נבנים חכ"ב עמ' 245

• "מן ההר - אל העם" תחילה!

ע"פ לקסי שיחת חכ"ז עמ' 428

יא חידושי סוגיות

גדר שייכות נשים בקיום

מצוות שפטורות מהן

ע"פ לקסי שיחת חכ"א עמ' 93 ואילך; חכ"ז עמ' 219 ואילך

יד תורת חיים

יוקר וקדושת התורה

טו דרכי החסידות

האלקות שבתורה!

וזאת למודעי, שדברך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקצור 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתותם.

לקראת
שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של

כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע



הקדושה שבתורה ה'!

מעלת, יוקר וקדושת התורה

פרשתנו עוסקת בנתינת התורה על הר סיני, ונושא מרכזי בגיליון זה הוא יוקר ומעלת התורה, וההכרח שיורגש אצל הלומד שהתורה אינה שכל עמוק בעלמא אלא חכמתו של הקב"ה.

עיקרי הדברים יובאו במדור 'יינה של תורה', עם ביאור רחב אודות דברי חז"ל במס' נדרים: "על מה אבדה הארץ... על עזבם את תורתי - שלא ברכו בתורה תחילה", תוכנה של ברכת התורה, חשיבותה העצומה לכללות עניין הלימוד, ומדוע חסרונה הי' כה חמור עד שגרם לעזובן הארץ רח"ל.

במדורים 'שיחות קודש', 'תורת חיים' ו'דרכי החסידות', יובאו ליקוטים נפלאים אודות הקדושה והאלקות שבתורה, והדרכות כיצד יש לגשת ללימוד התורה, ואין ניתן לקלוט ולחוש את היוקר והקדושה שבה.

ויהי רצון שלימוד התורה יהי' כדבעי, ובלשון הב"ח "שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה, ולהוריד השכינה בקרבנו", ונזכה לגאולת עולם כב"א.

המערכת

מקרא אני דהדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



שעבוד מחודש

בפירוש הריבור "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו'", כתב רש"י: "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", והוסיף עוד שני פירושים – מה פשר דיוק הלשון "משועבדים" (ולא בלשון הרגיל: "עבדים")? ולמה לא הסתפק רש"י בפירוש זה והוצרך לשני פירושים נוספים?

"אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (ב, כ)
אשר הוצאתיך מארץ מצרים – כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי.

דבר אחר: לפי שנגלה צים כגזור מלחמה, ועלה כאן חוק מלא רחמים – שנאמר 'ותחת רגליו כמעשה לצנת הקפיר', זו היתה לפניו גשמת השעבוד, 'וכענש השמים' משגאלו – האיל ואני משמנה צמרלות, אל תאמרו שמי רשויות הן, 'אנכי הוא אשר הוצאתיך ממצרים ועל היס'.

דבר אחר: לפי שהיו שומעין קולות הרבה, שנאמר 'את הקולות', קולות צאין מארצות רחוקות ומן השמים ומן הארץ – אל תאמרו שזויות הרבה הן.

צריך ביאור: מה קשה בהבנת הכתוב פשוטו כמשמעו – שלכן נדרש רש"י להוסיף לו ביאור, ולא הסתפק בפירוש אחד אלא הוצרך לשלושה פירושים?!

ובמפרשים ביארו (רא"ם. גור אריה. ועוד), שלרש"י הוקשה – מדוע תלה הכתוב אלקותו יתברך ב"אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר "אשר בראתי השמים והארץ וכל אשר בס"?

ועל זה מתרץ רש"י (בפירושו הראשון), "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" – דהיינו: "שעל ידי ההוצאה ממצרים מהיות להם עבדים זכה בהם להיות משועבדים לו ויהיה אלקיהם".

וכן לפי הפירושים הנוספים מובן מה שהדגיש דוקא 'יציאת מצרים', כי רצה לומר שהוא הוא אשר התגלה להם במצרים (ולא אחר).

אבל עדיין אין הענין מחזור:

אם זהו הקושי שעמד בפני רש"י – מדוע תלה אלקותו ביציאת מצרים – הרי קושי זו מיושב היטב לפי הפירוש הראשון, "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", שתוכן זה מובן היטב לפי "פשוטו של מקרא"; ולמה הוצרך אפוא רש"י להמשיך ולהביא עוד שני פירושים?

ב. ונראה לומר דאדרבה (וכעין זה פירש במשכיל לדוד), הקושי שעמד בפני רש"י הוא (לא מדוע קישר בין אלקותו ליציאת מצרים, אלא להיפך): **מאי קא משמע לן?!**

הרי בני ישראל ידעו זה מכבר שהקב"ה מוציא אותם ממצרים במטרה להגיע להתכלית של מתן תורה וקבלת אלקותו יתברך:

בפרשת שמות (ג, יב) נאמר "בהוציאך את העם ממצרים - תעבדון את האלקים על ההר הזה";

וכן בתחילת פרשת ורא (ו, 1-2) נאמר: "לכן אמור לבני ישראל .. והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים .. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים";

וגם בפרשתנו גופא (יט, ד-ו. וראה פרש"י שם) - בימי ההכנה למתן תורה - הדגיש הקב"ה לבני ישראל את היציאה ממצרים שהיא המביאה למתן תורה: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה מכל העמים. . . תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש";

ומעתה, למה הוצרך לחזור ולהזכיר קשר זה שוב בתחילת מעמד הר סיני: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"? פשיטא!

ועל זה מיישב רש"י - בפירושו הראשון ("כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי") - שהתיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" אינן באות בתור טעם וביאור על "אנכי ה' אלקיך", אלא בתור ענין חדש ונוסף, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדים דיוק לשון רש"י - "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי"; ולכאורה, לשון "משועבדים" היא לשון מחודשת, שאינה רגילה בענין זה של קבלת התורה והמצוות על ידי בני ישראל.

[בדרך כלל הלשון היא "קבלת אלקותו", או "קבלת מלכות שמים", וכיוצא בזה, ואם כן, גם כאן היה ראוי לומר "כדאי היא ההוצאה שתקבלו אלקותי" (ובפרט שכן היא לשון הכתוב כאן: "אנכי ה' אלקיך") או "שתקבלו מלכותי"!]

ואמנם, היה אפשר לומר שהלשון "משועבדים" מיוסדת בלשון הכתוב בסיום הדיבר: "מבית עבדים";

אבל עדיין קשה, כי לפי זה היה צריך לומר "כדאי היא ההוצאה שתהיו עבדיי" - ולמה שינה ונקט "שתהיו משועבדים"?

ד. ויש לבאר, שבדיוק הלשון "שתהיו משועבדים לי" - בא רש"י לבאר את החידוש שנחדש באמירה זו:

אכן נודע הדבר לבני ישראל מכבר, שהם צריכים לקבל עליהם מלכות שמים ("אלקותי"), תוך קבלה מלאה של ציוויי הקב"ה משום שהוציא אותם ממצרים -

אבל עדיין אין בזה שלילת החירות של חיים "אישיים". וכמו מלך בשר ודם, החוקק חוקים לבני המדינה והם מקבלים עליהם עול מלכותו לקיים גזירותיו, אבל אין זה מבטל החפשות שלהם בענינים אחרים שהם עניניהם הפרטיים.

ועל זה בא הקב"ה כאן וחדש באמירתו: "שתהיו משועבדים לי", שפירושו שעבוד מוחלט להקב"ה, היינו שיהודי אין לו מציאות בפני עצמו כלל ואין לו שום חירות (עצמית), הוא משועבד לה' כל כולו, בכל נכסיו ובכל עשיותיו (בדומה ללשון "שעבוד" ביחס לבעל חוב, שהממון של הלווה נעשה משועבד ושייך להמלווה).

וזהו גם הטעם שלא נקט רש"י בלשון "עבדות" – "שתהיו עבדיי" – כי, אף שעבד הוא רכושו של האדון ושייך לו לגמרי, הרי עיקר ההדגשה בשם "עבד" היא על העבודה והשירות שהוא עושה עבור אדונו, ואין ניכר כל כך בשם זה ענין ה"עול" התמידי, בכל עת ובכל שעה (ובפשטות – גם לעבד יש זמנים שבהם הוא "פנוי" למנוחה וכדומה);

ואילו כאן נתחדש שהיחס של בני ישראל להקב"ה הוא באופן של "שעבוד" מוחלט, שהמצוות מקיפות את כל חיי האדם, אין רגע ונקודה אשר "פנויים" מחיוב מצוה, ובכל דבר שבחיי האדם יש הוראה בתורה על דבר אופן עשייתו.

ה. מנין שהכתוב בא לחדש את ענין ה"שעבוד" המוחלט? – זאת למד רש"י מהתיבות שהעתיק ב'דיבור המתחיל', "אשר הוצאתיך מארץ מצרים":

התיבות "אנכי ה' אלקיך" – מכוונות (אליבא דרש"י) להענין הידוע מכבר, זה שהקב"ה הוא השליט והמלך על ישראל, "אלקי ישראל", ולכן צריכים הם לעבדו ולשרתו כעבד לאדונו;

ואילו התיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" באות להוסיף דבר חדש, "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" – שבני ישראל צריכים להיות (לא סתם "עבדים" ו"משרתים" לקב"ה, אלא) "משועבדים לי" לגמרי;

כיון שבני ישראל היו בעבדות בארץ מצרים, ששם היו לא סתם "עבדים" אלא באופן של "שעבוד" (וכפי שמצינו בכמה מקומות (ראה פרש"י בהמשך הפסוק כאן. פרש"י שמות ה. ד. בא יא. ה. משפטים כד. י. ועוד) שמזכירים העבדות שהיתה במצרים בשם "שעבוד מצרים") – עבודת פרך, ועד לאופן של "תכבד העבודה" (שמות ה. ט), למעלה מכל מדידה;

לכן "כדאי היא ההוצאה – הוצאה זו מה"שעבוד" שהיה במצרים – שתהיו (לא סתם כעבדים למלך, אלא) משועבדים לי", בשעבוד מוחלט ושלם.

ו. ומעתה יתבאר הטעם שלא הסתפק רש"י בפירושו הראשון, והביא שני פירושים נוספים: לפי פירוש זה (הפירוש הראשון ברש"י), יש להפריד בין התיבות "אנכי ה' אלקיך" להתיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" –

וכאמור, שהתיבות "אנכי ה' אלקיך" מכוונות להענין הידוע מכבר, זה שהקב"ה הוא השליט והמלך על ישראל, "אלקי ישראל", ולכן צריכים הם לעבדו ולשרתו כעבד לאדונו;

ואילו התיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" באות להוסיף דבר חדש, שכיון והקב"ה הוציא את בני ישראל משעבוד מצרים שהיה באופן של "תכבד העבודה", לכן בני ישראל צריכים להיות "משועבדים לי" לגמרי.

ולכן הוצרך רש"י לפירושים הנוספים, שלפיהם מבואר היטב לשון "אשר", וכפי שמדגיש רש"י "אנכי הוא אשר הוצאתיך כו'", היינו, שכל הדיבר הוא המשך אחד, וק"ל.

שביתה ממלאכה במעשה, דיבור ומחשבה

שבת לה' אלקיך

שבות כה', מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר
(כ, י. ירושלמי שבת פט"ו ה')

בדיני שביתה דשבת מצינו חילוק בין מעשה לדיבור ומחשבה: איסור מלאכה במעשה - הוא מדאורייתא; הדיבור בעניני מלאכה - נאסר מגזירת חכמים (ראה שירי קרבן שם. טוש"ע ר"ס שז; ואילו הזהירות לא לחשוב בעניני מלאכה היא רק ממדת חסידות, כדאיתא בירושלמי (שם) "מעשה בחסיד אחד שיצא לטיול בכרמו בשבת וראה שם פירצה אחת וחשב לגודרו במוצאי שבת, אמר הואיל וחשבתי לגדרה אינה גודרה עולמית" (כי מה שנפסק בשו"ע "א"ח סש"ו ס"ח) "מצוה שלא להרהר כלל בעסקיו" בשבת הוא מדין עונג שבת, אך מצד מדת חסידות יש בזה גם קיום דין שביתה ממלאכה).

ויש לבאר הטעם לחילוק זה:

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

ואעפ"כ מדאורייתא לא נאסר אלא מעשה מלאכה, ולא דיבור ומחשבה, כי אין דיבור ומחשבתו של האדם דומים לדיבורו ומחשבתו של הקב"ה, שהרי מדיבורו של הקב"ה ומחשבתו נבראו עולמות, משא"כ דיבורו של אדם ומחשבתו אינם פועלים שום מעשה.

ומ"מ יש בזה חילוק בין דיבורו של האדם למחשבתו:

דיבור האדם - יש בו איזה דמיון והשתוות לדיבורו של מקום, כי גם דיבורו של האדם יכול לגרום פעולה במעשה, שהרי ביכולתו לצוות לזולתו לעשות משהו וכיו"ב. לכן רז"ל, האוסרים גם ענינים הדומים לאיסורי התורה, הוסיפו וכללו גם השביתה מדיבור.

אבל מחשבת האדם - אין לה דמיון כלל למחשבתו ית', שהרי אין שום אפשרות שמחשבתו של אדם כשלעצמה (שלא ע"י כח הדיבור או המעשה) תגרום למלאכה במעשה, ועל כן אין מקום לאסרה גם מדברי סופרים. ורק חסיד, שעושה לפניו משורת הדין - הרי הוא זהיר גם ממחשבת מלאכה, מאחר שבפועל שבת הקב"ה גם ממחשבה. וק"ל.

"לאכל לחם" - ביום הכיפורים!?

ויקח יתרו ג' עלה חכמים ג' ויבא אהרן ג' לאכל לחם עם חתן
משה ג' ויהי כמחרת וישב משה לשפוט את העם ג'

ויהי כמחרת - מוצאי יום הכיפורים ה' (ית, יב. יג. רש"י)

הקשו המפרשים (ראה דעת וקנים, דברי דוד (להט"ו) כא, ועוד): איך אפשר לומר ש"ממחרת" הוא "מוצאי יום ה'כ", דא"כ בא יתרו ביום הכיפורים, ואיך הקריבו עולה וזבחים ואכלו לחם בעיצומו של יום הכיפורים? [ואין לומר שביאת יתרו היתה קודם יום הכיפורים, שהרי עד יום הכיפורים ה' משה בהר ולא ה' יתרו יכול לבוא אליו. וראה במקור הדברים (הערה 13) בארוכה].

ויש לתרץ בפשטות:

מפורש בכתוב (אחרי טו, ל) שהטעם לכל דיני יום הכיפורים הוא "כי ביום הזה יכפר עליכם גו", והיינו שדיני יום הכיפורים הם מצד היותו יום סליחה וכפרה.

והנה, מה שיום הכיפורים הוא יום סליחה וכפרה הוא לפי שבו סלח הקב"ה לישראל על חטא העגל, ש"בו ביום נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ואמר לו למשה סלחתי כדברך" (לשון רש"י עק ט, יח ד"ה ואתנפל). ונמצא, שעד שעת אמירתו של הקב"ה "סלחתי" לא ה' יום הכיפורים בגדר יום כפרה, ולא חלו בו דיני היום. וכיון שלא חלו דיני יום הכיפורים מתחילתו, שוב לא חלו גם אחרי אמירת "סלחתי כדברך", כי אי אפשר שיחולו דיני יום הכיפורים רק על חלק מהיום (ראה במקור הדברים הע' 17 ובשו"ה, ושי"ט).

ועפ"ז מובן היטב איך אכלו לחם והקריבו קרבנות באותו יום הכיפורים, כי באותה שנה עדיין לא נאסרו בדברים אלו. וק"ל.

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



התענוג האמיתי בלימוד התורה

את נתינת התורה על הר סיני, מזכירים אנו בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", ולכאורה ברכה זו היא כשאר ברכות הנהנין והמצוות.

אמנם מצינו בגמרא (נדרים פא, א) עניין מבהיל: "על מה אבדה הארץ . . על עזובם את תורת – שלא ברכו בתורה תחילה", והיינו שחסרון ברכת התורה הי' כה חמור עד שגרם לעזובן הארץ רח"ל.

יש, אפוא, לבאר את סודה וחשיבותה של ברכת התורה, שבוודאי אינה רק בגדר ברכה, אלא טמונים בה יסודות מהותיים ביחס היהודי לתורה ולימודה, שנוגעים בעבודת לימוד התורה של כל יהודי.

לומדים בשקידה אך מבלי לייקר את התורה רח"ל

אודות עזבונה של ארץ ישראל בימי חורבן בית ראשון, תמה הכתוב (ירמי' ט, יא) "מי האיש החכם ויבן את זאת . . על מה אבדה הארץ גוי", והתשובה לזה באה מאת הקב"ה: "ויאמר ה' על עזבם את תורת" (שם, יב).

וביארנו בגמרא (נדרים פא, א. ב"מ פה, א): "דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת", ופירשו בגמרא שם שעזיבת התורה היינו "שאינ מברכין בתורה תחילה".

והר"ן (נדרים שם) בשם ר' יונה ביאר את הכרח הגמרא לפרש שהחורבן הי' על ביטול ברכת התורה דווקא, כי אם טעם החורבן הי' משום שלא היו עוסקים בתורה כלל, הרי טעם החורבן הי' מובן ופשוט, וממה ש"נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו", משמע ש"עוסקין היו בתורה תמיד", והפגם הי' בעניין אחר הקשור לעסק התורה, ועל כך תמהו החכמים מהו הפגם.

ופשר הדבר בא דווקא על ידי הקב"ה בעצמו, "שהוא יודע מעמקי הלב, שלא היו מברכין בתורה תחלה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה".

והדבר צריך לביאור, כיצד ניתן לומר שלא הייתה התורה חשובה בעיניהם, והלא "עוסקין היו בתורה תמיד", ומשמע שהי' לימודם כראוי, בחשק ובהתלהבות ובהתמדה ושקידה, ואם לא הייתה התורה חשובה בוודאי לא היו נותנים את זמנם ומרצם עליה?

העסק בתורה – בשביל הרביקות בבורא

ויש לומר הביאור בזה, ומתוך הדברים תתברר גם מעלתה של ברכת התורה, ואופן לימוד התורה הנדרש בכל דור ודור:

בוודאי הייתה התורה חשובה ויקרה אצל דור החורבן, אלא שהחשיבות והיוקר באו רק מצד השכל שבתורה, ש"היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" (ואתחנן ד, ו). הם התענגו מההשכלות העמוקות, ומהסברות העיוניות, אך יוקר התורה הי' בעיניהם כשכל אנושי עמוק בלבד.

אמנם, לאמיתו של דבר, התורה היא חכמתו של הקב"ה, שלמעלה מעלה משכל אנושי, וכפי שכתוב "רק אלקים הבין דרכה" (איוב כח, כג), והלא זוהי הנחה פשוטה ומוכרחת, שהנברא אינו יכול להשיג את חכמתו של בוראו!

אלא שכמבואר בתניא (פ"ד), הנה בחסד עליון, "ירדה התורה ממקום כבודה שהיא רצונו וחכמתו ית', ואורייתא וקוב"ה כולא חד . . ומשם נסעה וירדה . . ממדרגה למדרגה . . עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה, שהן רוב מצוות התורה . . ובצורפי אותיות גשמיות בדיו על הספר", וכל זאת בכדי שמחשבתו הנחותה של האדם תוכל לתפוס ולהשיג את חכמתו של הבורא.

זהו יקרה וזוהי חשיבותה האמיתית של התורה, וכפי שכתב אדמו"ר הזקן בשו"ע (ריש סי' מז) "יראה כל אדם שתהי' כלי חמדתו של הקב"ה, שהי' משתעשע בה בכל יום, חשובה בעיניו", והיינו שהחשיבות אינה מצד השכל הנעלה והעמוק, אלא מצד קדושתה והיותה חכמת ורצון הקב"ה.

וכן כתב הב"ח (סי' מז) בביאור החטא "שלא ברכו בתורה תחילה": "דכונתו ית' מעולם היתה שנהי' עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה", אך בני הדור ההוא למדו את התורה כעניין שכלי בלבד, ולא בירכו להשי"ת "להודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה".

מהו התענוג האמיתי בלימוד התורה?

והנה, כאשר מפליאים במעלת התורה שהיא חכמתו של הקב"ה, בוודאי אין זה שולל את השכל והעומק שבתורה, ואדרבא, לימוד התורה צריך להיות בהבנה והשגה דווקא, ועד שנפסק להלכה שבלמוד תורה שבעל פה (משא"כ בתושב"כ) אם אינו מבין מה שלומד אינו יוצא ידי חובת מצוות תלמוד תורה (ראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן סוף פ"ב. ובמקורות שנסמנו שם).

וכמו כן הורו חז"ל "לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ" (ע"ז יט, א), היינו, היכן שיש לו עריבות ונועם מצד השכל שבתורה.

ומכל מקום, עיקר היוקר והחשיבות לתורה היא מצד היותה חכמתו של הקב"ה, עד שכאשר מתבוננים במה שהתורה היא שעשועי המלך ב"ה, אין ניכר העונג השכלי.

משל למה הדבר דומה, לעני המחזור על הפתחים, ונדיבי לב מעניקים לו פרוטות, והרי הוא שמח ומתענג עונג אמיתי על אותן פרוטות, אמנם אם יתן לו אדם אבנים טובות ומרגליות, אזי ישכח ויאבד את העונג שבפרוטות כיוון שיש לו תענוג עצום הרבה יותר.

ומעין זה, כאשר יש לאדם יוקר ותענוג ("געשמאק") בתורה מצד היותה שכל עמוק, הרי כשמתבונן בכך ש"רק אלקים הבין דרכה", והיא חכמתו של הבורא, הרי נאבד העונג שמצד שכל האנושי, ומעתה ילמד תורה לשמה, לשם קדושתה והתאחדות עם הבורא ית'.

והכרה זו מתבטאת בברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את תורתו", כאשר ההדגשה היא על כך שהתורה היא "תורתו", חכמתו ית'.

וזה ה' הפגם של אנשי אותו הדור, שלא ברכו ברכת התורה, כיוון שהתורה הייתה אצלם יקרה וחביבה רק מצד השכל והעומק האנושי שבה. והדבר מדויק גם בכתוב "על עזבם את תורת", ולא אמר "את התורה", מכיוון שאת התורה לא עזבו, ואדרבא הייתה יקרה וחביבה אצלם, אלא עזבו את מהותה האמיתית והעמוקה של התורה, היותה "תורת", חכמתו ית'.

ועל פי המבואר תתישב גם תמיהה על מארז"ל זה: לכאורה, מכיוון שברכת התורה היא חובה מן התורה או עכ"פ מדרבנן (ראה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 148. וש"נ), מדוע מיאנו להקדיש רגעים ספורים אלו בשביל לברך ברכת התורה?

והביאור בזה הוא, שבהיותם אנשי אמת, הבינו שברכת התורה אינה רק אמירת כמה תיבות, אלא עניינה הוא התבוננות במהותה וקדושתה של התורה, עד שמגיעים להכרת ערכה האלוקי.

אך מכיוון שהתורה הייתה יקרה אצלם מאוד, מצד השכל האנושי שבה, חסו על הזמן הנדרש להתבוננות כזו, שהרי יכולים להקדיש אותם ללימוד התורה, בחשבם שממילא הרי "דברי תורה אינם מקבלים טומאה" (ברכות כב, א). אמנם אילו היו מכירים מהותה האמיתית של התורה, ה' ברור להם שברכת התורה היא היסוד והעיקר בלימוד התורה, ההתקשרות עם חכמתו ית', וצריכים להקדיש לה הזמן הראוי ואי אפשר לוותר על כך.

התבוננות במהות התורה – כבר בתחילת הדרך

ומוזה יש ללמוד הוראה נחוצה ביותר בעסק לימוד התורה:

ניתן לחשוב שתחילה יש למלא כרסו בש"ס ופוסקים, ללמוד ריבוי תורה בהבנה והשגה, ורק לאחר מכן לעצור להתבונן וללמוד אודות מהותה של התורה, ועל היותה חכמתו של הקב"ה.

ועל כך אומרים חז"ל שהדרך היא "ברכו בתורה תחילה", ההכרה במהותה של התורה היא היסוד והבסיס לכל עניין לימוד התורה. ללא הקדמה של ברכת התורה כראוי מתוך התבוננות והבנה ביוקר האמיתי של התורה, חסרה ההשקפה הנכונה על התורה, וחסר כל היסוד, ורח"ל ניתן להגיע למצב שקוראים עליו "על עזבם את תורת" – שאמנם עוסקים בתורה, אך לא ב"תורת".

אלא הדרך הנכונה היא שכהקדמה ללימוד התורה, עוד בשלבים ובמדרגות הראשונות יש ללמוד ולהתבונן במהותה וקדושתה של התורה.

ואזי ישנה משמעות עמוקה ומאירה לברכת התורה שבכל בוקר, ובלשון הב"ח (שם): "ונתן לנו תורתו הקדושה, כלי חמדתו שהי' משתעשע בה בכל יום, כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו", ולימוד התורה במשך כל היום נעשה "לשמה", מתוך דבקות בנותן התורה.

שיחות קודש

"בית אחד עשו לי שאדור בתוכו"

וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע".

כיצד מרהיב עוז בנפשו לגשת לבת היחידה של הקב"ה?

נשאלת איפוא השאלה – כיצד ניגש יהודי ללמוד תורה:

בידעו שהתורה (גם בהיותה למטה) היא בת יחידה של הקב"ה – כיצד מרהיב עוז בנפשו, ובפרט בידעו מעמדו ומצבו, לגשת ("צוטרעטן") לבת היחידה של הקב"ה, וכיצד לוקח על עצמו "לפרנס" ("אויסהאלטן") את הבת היחידה של הקב"ה, ביחד עם אביו, הקב"ה ("איר מיטן שווער צוזאמען")!!

והמענה לזה – בברכת התורה – שפתחתה "אשר בחר בנו מכל העמים":

אין זה באשמתנו... אלא, הקב"ה "בחר בנו" – (גם) בהגוף של איש הישראלי – "מכל העמים".

וכפי שהודיע הקב"ה ע"י מלאכי הנביא: "הלוא אח עשו ליעקב גו' ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי", כלומר, הסיבה לכך ש"ואוהב את יעקב", היא, לא מצד מעלותיהם של ישראל, ובלשון הכתוב "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם גו'", שכן, "הלוא אח עשו ליעקב", אלא, מצד הבחירה העצמית שבעצמותו ית' נעשה "ואוהב את יעקב", ובדרך ממילא, "ואת עשו שנאתי".

ובגלל ש"בחר בנו מכל העמים", לכן, "נתן לנו את תורתו", ומצד זה שהקב"ה בחר בנו ונתן לנו את תורתו, נגשים אנו ללימוד התורה.

(שמד"ת תש"ב)

שיהי' ניכר ונרגש אצלם שזוהי תורתו של הקב"ה

...לימוד התורה צריך להיות איפוא מתוך הכרה שהתורה היא תורתו של הקב"ה, ולא עוד אלא שעכשיו נותן הקב"ה את התורה, "נותן התורה" לשון הוה, שלכן אמרו חז"ל "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע" – "שלאכאורה אינו מובן מה דמיון זה מה להלן אף כאן", כיצד אפשר לדמות "עסק התורה של כל אדם כשלומד בפני עצמו" ל"מעמד הר סיני" – "כי גם עסק התורה שבכ"א ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה בסיני.. כאילו קבלה היום מהר סיני".

ויש לומר שזהו גם הביאור בדברי המדרש בנוגע לנתינת התורה לישראל:

"משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו".

ויש לבאר ענין זה בנוגע ללימוד התורה – שגם כאשר ישראל לומדים התורה כפי שיוודת ומתלבשת בשכל אנושי, צריך לעשות מקום (בית אחד) לדירת הקב"ה, עי"ז שיהי' ניכר ונרגש אצלם שזוהי תורתו של הקב"ה, חכמתו ורצונו ית', שלכן "מה להלן באימה וביראה



"מן ההר – אל העם" תחילה!

וירד משה מן ההר אל העם

מלמד שלא הי' משה פונה לעסקיו, אלא מן ההר אל העם

(יט, יד, רש"י)

יש לתמוה, הרי משה רבינו ירד מן ההר עם ציווי ששמע מפי הגבורה עבור עם ישראל, ותוכן הדברים הוא הכנת בני ישראל לגילוי השכינה שבמתן תורה, וא"כ, מאי קא משמע לן רש"י שעשה כן מיד, דהאם יש סלקא דעתך אשר יעכב משה השליחות שקיבל מהקב"ה עבור עם ישראל, אלא יפנה "לעסקיו" הפרטיים?

אלא שמעלה גדולה ביותר יש כאן בשבחו של רעיא מהימנא:

משה רבינו הוא זה אשר קיבל תורה מסיני, והוא אשר עלה השמימה לקבל הלוחות, ודבר פשוט הוא אשר הציווי להכין את בני ישראל למתן תורה בימי ההגבלה כלל לכל לראש את משה עצמו, שעליו התפקיד העיקרי להיות עסוק בהכנה רבה לקדש ולטהר עצמו שיהי' הוא ראוי לקבל התורה מידי הקב"ה.

ומכל מקום כאשר ירד מן ההר, לא נפנה משה ל"עסקיו" הרוחניים בהכנת עצמו לקבלת התורה, אלא דאג קודם לצרכי העם, צאן מרעיתו, שיהיו הם ראויים ומזוככים לגילוי שכינה, ורק לאחר שהשמיים את דברי השי"ת, ואף דאג לכך שאכן יקיימו את כל פרטי ההכנה, פנה משה לעסקיו הנעלים ולזיכוך עצמו.

כי זהו עניינו ומהותו של נשיא בישראל – קשור הוא בקשר בל ינתק עם צאן מרעיתו, והתמסרותו להם קודמת גם לענייניו הרוחניים והתעלותו העצמית, ורק לאחר שעושה ככל יכולתו לטובת עדתו, הרי הוא חוזר לתורתו ועבודתו אשר בינו לבין קונו.

העצה לבטל הקריירות דעמלק

וישמע יתרו

מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק (יה, א, רש"י)

כאשר יתרו שמע על מלחמת עמלק החליט לבוא "אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים" (פרשתנו יח, ה). ויש ללמוד מזה בעבודת האדם לקונו:

כאשר יהודי מרגיש בעצמו "מלחמת עמלק", והיינו שמרגיש בנפשו קריירות לעניני קדושה, כמו שעשה עמלק "אשר קרך בדרך" (תצא כה, יט, ובפרש"י שם), יכול הוא לחשוב שהעצה לזה היא ללמוד מעט אודות גדלות ה', שעי"ז "יתחמם" מעט, ולאט לאט, כשילמד עוד, הנה סוכ"ס יפטר מקריירות עמלק.

ועל זה באה ההוראה, שהעצה לבטל את הקריירות דעמלק היא ש"יתרו" שבנפשו ילך להר האלקים, לא ע"י הליכה בסדר והדרגה, צעד אחר צעד, "מעט מעט אגרשנו" (משפטים כג, ל), אלא להניח את כל הענינים והמעלות, הן הגשמיים והן הרוחניים, ולהכניס את כל מציאותו, בכל התוקף, בעניני קדושה – "הר האלקים".

ודוקא קבלת עול ו"שטות" דקדושה שלמעלה מטעם ודעת בכוחה לבטל את הקריירות דעמלק, עד שיתמסר להקב"ה לגמרי.

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה



גדר שייכות נשים בקיום מצוות שפטורות מהן

יפלפל במה שיש להסיק מן הש"ס והפוסקים בזה / ב' אופנים בגדר
שייכותן של הנשים לדברי תורה לפי ב' מדרשות בפרשתנו

והנה דעת הרבה ראשונים דנשים
מברכות על כל מצוות עשה שהזמן גרמא
"אשר קדשנו במצוותיו וצוננו" (כ"ה דעת ר"ת
בתוס' שם ובכ"מ, וכ"ה דעת הרא"ש (ר"ה פ"ד
ס"ז), והר"ן (ר"ה שם), ראב"ד על הרמב"ם (הל'
ציצית שם), וכן הוא המנהג לדעת הרמ"א (ורבינו
הזקן) בשו"ע "או"ח סי' יז ס"ב (ס"ג), וסי' תקפט
ס"ו (ס"ב)), ומזה משמע יותר שיש לזה גדר
של מצוה לגמרי (כמו המצווה בדבר), אלא
שעדיין יש מקום לחקור כנ"ל, דאולי סו"ס
מאחר שלא נצטוו על המצוה א"א שיפעלו
בהחפצא שיהי' חפצא של מצוה.

ונפקא מינה בכמה דינים, וכגון בדין
אתרוג דאתקצאי לכולי יומא ואסור באכילה
(וכיו"ב) כל שבעה (סוכה מו, ב. רמב"ם ספ"ז
מהל' לולב. טור ושו"ע או"ח סי' תרסה ס"א),
דיל"ע באתרוג של אשה אי איכא דין
אתקצאי ונעשה האתרוג עצמו חפצא של
מצוה או דלמא אי"ז אלא קיום מצד הגברא
ואינו בכלל מצוה ממש. ויעוי' בט"ז ובאר
היטב (שם סק"א), שדין אתקצאי היינו שאפי'
ביום הראשון קודם שנטלו למיפק ב' יש
איסור מוקצה, ולפ"ז אף בכג"ד יש לדון
באתרוג של אשה.

א. קיי"ל (קידושין כט, א במשנה. רמב"ם
הל' ע"ז פי"ב ה"ג. טוש"ע (ודאדמו"ר הזקן) או"ח
סי' יז ס"ב (א)) דנשים פטורות מכל מצוות
עשה שהזמן גרמא. ומ"מ מצינו דיש כמה
מצוות שיכולות לקיימן, וכ"ה להלכתא
דכל המצוות רשות בידן לקיים ואין לעכבן.
יעוי' בתוס' בעירובין (צו, א ד"ה דלמא)
ובר"ה (לג, א ד"ה הא), וברמב"ם פ"ג מהל'
ציצית (ה"ט) דנשים ועבדים שרצו להתעטף
בציצית מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מצות
עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות
אותן בלא ברכה אין ממחין בידן", וראה
עוד ברא"ש ור"ן (ר"ה שם), ובשו"ע או"ח
סתקפ"ט ס"ו.

ויש לחקור טובא בגדר דין זה שיכולה
לקיים מצוה, האם כאשר הן מקיימות מצוות
אלו הרי זה ממש כמו כאשר אחד שמצווה
בדבר מקיים את המצוה עד שבכח קיומן
לגרום שהחפצא יהי' לו דין חפצא של
מצוה, או דהוי רק בגדר קיום מצוה מצד
הגברא ולא מצד החפצא מאחר שלא נצטוו
על מצוות אלו.

[וראה באריכות בלקו"ש חט"ז יתרו שיחה ג' – שמבאר באריכות יסוד הענין איך יש בכח האדם לפעול על חפצא מסויימת שתהי' לה גדר של חפצא דמצוה גם אם לא נצטווה בדבר].

ב. ודאתינן להכי, יש להעיר עוד בענין שייכותן של הנשים לדברי תורה.

דהנה, על הפסוק (פרשתנו יט, ג) **"כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" איתא במכילתא "כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים ותגיד לבני ישראל אלו האנשים, דבר אחר כה תאמר לבית יעקב בלשון רכה אמור ראשי דברים לנשים ותגיד לבני ישראל ותדקדק עמהם". ובמדרש רבה עה"פ (שמו"ד פכ"ח, ב) איתא: "כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים א"ל אמור להם ראשי דברים שהם יכולות לשמוע, ותגיד לבני ישראל אלו האנשים א"ל אמור להם דקדוקי דברים שהם יכולין לשמוע". ולפום ריהטא נראה שזהו כפירוש השני במכילתא (או הרכב של שני הפירושים).**

אמנם יש לבאר באופן אחר, ובהקדם דנראה לומר, דשני הפירושים במכילתא חלוקים בהטעם שעניני התורה נאמרו בשני אופנים – "תאמר" ו"תגיד": לפירוש הראשון – סיבת התחלקות זו היא מצד מקבלי התורה, "אלו הנשים . . אלו האנשים"; דהחילוק בתכונת נפשם של נשים ואנשים הביא שני אופנים (סוגים) במסירת דברי תורה; משא"כ לפירוש השני, החילוק באופן מסירת התורה יסודו בהחפצא של הדברי תורה, דכן נדרש מצד התורה, שתחילה צריכים למסור "ראשי דברים" של תורה, ורק אח"כ את ה"דקדוקים"; ואח"כ מוסיף הכתוב, ששני סוגים אלו בד"ת מתחלקים לשני סוגים

ובענין זה יש לדון גם גבי סומא רח"ל, אליבא דר' יהודא (ב"ק פז, א) דפטור מכל המצוות האמורות בתורה [ומשמע דפטור גם ממצות לא תעשה, כדמוכח ממש"כ התוס' (ב"ק שם ד"ה וכן ה"י הב'. עירובין שם ד"ה דילמא. מגילה כז, סע"א ד"ה מי) "ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל"], ובגמ' (בבא קמא שם) איתא "אמר ר' יוסף [שהי' סומא (רש"י. וראה גם קידושין לא, א)] מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דאמר סומא פטור מן המצות קא עבדינא יומא טבא לרבנן, מאי טעמא דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות, והשתא דשמעית להא דר' חנינא דאמר ר' חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כרבי יהודה עבדינא יומא טבא לרבנן מאי טעמא דכי מפקדינא אית לי אגרא טפיי". ע"כ. ומוכח מפשטות הלשון דסבירא לי' דאליבא דר' יהודה אין הסומא מחוייב כלל במצוות, "לא מפקדינא", אף לא מדרבנן (ולפי"ז מובן גם גודל שמחתו אילו הלכה כר' יהודה ואין הוא מצווה כלל). ומעתה שאין עליו מצוה, יש להסתפק כעין הנ"ל אי נימא דהיכא דמקיים מצוה אף שאינו מצווה ועושה – הוי בגדר חפצא של מצוה.

ויצויי' לשון הר"ן בר"ה שם (הביאו הבית יוסף או"ח סי' יז וסי' תקפט), שהביא ראי' לשיטת ר"ת דנשים מברכות "וצונו" במצוות עשה שהזמ"ג "מדאמר כו' גדול המצווה ועושה כו', דמדקאמר גדול אלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי יש לו שכר. הלכך בכלל מצוה הן". ובהמשך לשונו שם גבי נשים כתב "דכיון שהאנשים נצטוו ואף הן נוטלות שכר". ובשו"ת צמח צדק (או"ח סי' ג) האריך הרבה בגדר קיום מצוה ע"י נשים ובהא דמברכות "וצונו".

ענינים רבים" (רמב"ם בפיהמ"ש בהקדמה ד"ה אחר כן ראה להסתפק), שכל פרטי השקו"ט שבגמרא נרמזים בלשון המשנה.

וזהו החילוק בין "ראשי דברים" שבמכילתא ל"ראשי דברים" שבמדרש: בשניהם מדובר ב"כלל" שבתורה, אלא שבמדרש קאי בכללי התורה "שהם [הנשים] יכולות לשמוע", היינו דברים קצרים שהתלמיד יכול לקבל, דכיון שנשים דעתן קצרה לכן אומרים להן רק "ראשי דברים" ולא ריבוי הדקדוקים; ואילו "ראשי דברים" במכילתא היינו "ראשי דברים" בעצם, כללי התורה שמהם מסתעפים כל פרטי התורה.

ועפ"ז נמצא שיש הבדל יסודי בין המכילתא והמדרש באופן שייכותן של נשים לדברי תורה, דלהמדרש ניתן לנשים רק "מה שהם יכולות לשמוע", היינו רק הדברים השייכים להן; משא"כ להמכילתא, שלא נזכר התנאי "שהם יכולות לשמוע", הרי אדרבה, ניתן לנשים העצם של תורה וכללי, "ראשי דברים" שמהם מסתעפים הדקדוקים שנאמרו לאנשים.

ויש לומר שיש בזה נפק"מ לענין מצות עשה שהזמ"ג שנשים פטורות. דלפי המדרש – מלכתחילה לא ניתנו להן ענינים אלה, היינו שאינן מצוות עליהן כלל, כי לא ניתן להן אלא "מה שהם יכולות לשמוע"; משא"כ להמכילתא, כיון שניתן להם "ראשי דברים", דהיינו כללי כל התורה כולה, הרי שייכות הנה לכל התורה כולה, והפטור הוא רק בענין קיומן במעשה, אבל נתינת התורה ומצוותי, הרי כל התורה ומצוותי (גם מ"ע שהזמ"ג), ניתנו גם לנשים, וזה שאינן חייבות בעשייתן אינו ממעט כלל בהנתינה והקבלה.

בכנ"י, מקבלי התורה – "כה תאמר" (לשון רכה... ראשי דברים) לבית יעקב" (לנשים), "ותגיד לבני ישראל ותדקדק עמהם".

ועפ"ז יש לומר, שהמדרש לא אתי (כפי שמשמע משטחיות הלשון) כפירוש השני במכילתא, אלא אדרבה, מפרש ומבאר הפירוש הראשון במכילתא, שטעם התחלקות זו, "אלו הנשים... אלו האנשים", הוא לפי שתלוי במה שיכולין לשמוע, כלומר: מצד התורה עצמה אין הכרח שתהי' חלוקה זו, אלא שכיון שצריכים למסור התורה לבנ"י, אנשים ונשים, לכן חלק משה את מסירת התורה לכל סוג לפי מה שהוא יכול לשמוע.

ואין סתירה לזה מהא שגם במדרש נקט אותו הלשון שבמכילתא – "ראשי דברים", ומשמע שלשניהם (המכילתא (פי' הב') ומדרש) נאמרו אותם הדברים לנשים – כי לא הרי "ראשי דברים" שבמדרש כהרי "ראשי דברים" שבמכילתא. והסברת הענין, דבגדר "ראשי דברים" יש לומר שני אופנים הפוכים זה מזה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 87 ואילך. ושי"נ). מחד גיסא אפשר לפרשו שהוא צמצום והשמטת הפרטים מצד פחיתות יכולת המקבל, על דרך מאמר חז"ל (פסחים ג, ב) "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה", דרב הלומד עם תלמידו, צריך לצמצם את כל אריכות השקו"ט וריבוי הפרטים, בתוך "ראשי דברים", דברים קצרים, כדי שיוכל התלמיד לקבלם (שבכלי השגתו יכול לקבל רק קיצור הדברים ולא כל האריכות). אבל מאידך גיסא יש לפרשו, אדרבה, ד"ראשי דברים" היינו הכלל שממנו מסתעפים כל פרטי הענין, ומורה על מעליותא של מי שיכול לכלול דברים רבים בקיצור נמרץ. וע"ד לשון המשנה שהוא "דבר קצר וכולל



יוקר וקדושת התורה

החיים לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב אביו של כ"ק מו"ח
אדמו"ר – צוקללה השי"ת נבג"מ זי"ע.¹

לזכור את נותן התורה

...יש לזכור תמיד שכאשר לומדים תורה, לומדים
תורת ה' וצריך להיות ה"ברכה בתורה תחילה" - ברוך
אתה ה' נותן התורה - לשון הוה, הקב"ה נותן את
התורה כעת, ברגע זה, ובמתנה בדיוק כמו במעמד
הר סיני, שלכן צריך להיות "מה להלן באימה ביראה
ברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיע"
(ברכות כב).

צריך שתהי' יראת חטאו קודמת לחכמתו שרק
אז חכמתו מתקיימת (אבות פ"ג מ"ט).²

הקדמת התפילה ללימוד התורה

...באה תורת החסידות לאחד ולייחד תורה
ותפלה ע"י ההוראה שהתפלה באה לאחרי התבוננות
בגדולת ה' באופן דלימוד והשגה בחב"ד שבנפש, דע
את אלקי אביך, שאחרי זה התפלה היא כהמשך
הכתוב - ועבדהו בלב שלם.

וכן בלימוד התורה מקדימים לזה דחילו ורחימו,
אהבת ה' ויראת ה', הבאות כתוצאות מעבודת
התפלה, אשר אז התורה מאחדת את האדם הלומד
עם נותן התורה, עד להדרגא שישראל ואורייתא
וקוב"ה כולא חד.

ואין לך שמחה גדולה מאשר שמחת התאחדות
הנברא והבורא, שמחה בכפליים, שמחת הבורא
ושמחת הנברא, כמבואר בתניא פ' ל"ג.³

יוקר בתורה ולימוד התורה ביראת ה' טהורה

במענה לשאלתו - לרגש ביוקר התורה מגיעים
ע"י התבוננות בדברי חז"ל המבארים ענינה ומעלתה.
ועיין ג"כ תניא פרק ד' ה' כ"ג ובכ"מ. ב"ח לטור
או"ח סמ"ז.⁴

רו"ל אומרים "משחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה
בעולמו אלא ד' אמות של הלכה". הישיבה - היא
המקום הקדוש ביותר של השראת השכינה. משכן,
צריך להזהר שלימוד התורה יהי' על טהרת הקודש,
ביראת ה' טהורה. ובימינו, יותר מתמיד, נדרשת לכך
מסירות נפש.⁵

...תפקיד הישיבה הוא הרי לחנך יהודים אשר
יבינו כיצד להעריך נכונה את קדושת, גדלות ועומק
התורה האלקית, לא רק בלב ובמוח, אלא גם - וזהו
העיקר - במעשה בפועל: לקיים תורה ומצוות בחיי
היום יום.⁶

"שתתעצם הנשמה בעצמות ורוחניות מקור מוצא התורה"

...נמצאים אנו בימים בהם נצטוו לזכור במיוחד
ענין החורבן, אשר סיבתו בסגנון הנביא, על מה
אבדה הארץ על עזבם את תורת, וביארו חז"ל על
שלא ברכו בתורה תחלה, שהקב"ה מקפיד על לומדי
תורה אפילו בעוסקים בה טובא וכו' להענישם בעונש
גדול ורם כו' באם אין עוסקים בתורה כדי שתתעצם
הנשמה בעצמות ורוחניות מקור מוצא התורה (עיין
דברים נפלאים בב"ח לטור או"ח סימן מ"ו). שמוזה מובן ההכרח
ההחלטי להפיץ פנימיות התורה. . עיי"ש באר היטיב
ובהקדמת הרח"ו לשער ההקדמות ועד לקונטרס עץ

א. אגרות קודש חכ"ב עמ' לו / ב. תרעם מאגרות קודש ח"י"ב עמ' קפג / ג. תרעם מאגרות קודש ח"י"ח עמ' רפה / ד. ממכתב ג' מג"א תשכ"א
ה. תרעם מאגרות קודש ח"א עמ' קנ-קכד, אגרות קודש המהר"ג עמ' 14-13 / ו. אגרות קודש ח"י"ח עמ' פג-צ

הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



האלקות שבתורה!

לקלוט ולחוש את העושר והקדושה שבתורה!

נ"י לימוד התורה הרי מרגישים אור אין סוף ברוך הוא . . שהרי התורה היא חכמתו ורצונו ית', והאמת היא שאכן מרגישים גילוי אור, שזהו ה"עשירות" שבתורה, שהיא למעלה מהשכל.

עלול להימצא אדם הלומד תורה ששים שנה, ואין לו קשר לאלקות, לאור אין סוף שבתורה! מדובר גם על יהודי שומר מצוות, ואעפ"כ לאלקות אין לו שייכות. כי בלימודו את התורה הוא משקיע את עצמו בתוכן השכלי שבהויות אביו ורבו. סברה לכאן וסברה לשם (פשטים מעוותים), אך לאלקות אין קשר. כי התורה היא שכל, והשכל שבה מעלים על ה"אור".

יש לדעת שעיקר התגלות פנימיות התורה הוא לקלוט ולחוש את אור אין-סוף ברוך הוא שבתורת הנגלה. המטרה והמגמה בלימוד תורת החסידות היא לחוש את העושר שבה, ובאמצעותו את אור אין-סוף ברוך הוא.

עם זאת, הלימוד חייב להיות באופן של הבנה וקליטה שכלית, ובלי זה לא ניתן להגיע לשום דבר. יש לעשות כל מאמץ להימנע מרמי' עצמית ואשליות. כאמור לעיל, אין להיחפז ולהיכנס לתחושה של "סיימת" לפני הזמן. כלומר, אין להיגרר אחר תחושת התרגשות בטרם הובן הענין כל צרכו. אך העיקר הוא, כאמור, שיש לדעת שכל כוונת לימוד החסידות היא כדי לחוש גילוי אור אין-סוף, וכוונה זו חייבת ללוות את כל פרטי הלימוד, מבלי להסתפק בהנחה כללית של הדבר. בלי המאמץ האמור, עלול, חלילה, גם בעל כוונות רציניות, ללמוד חסידות בלי לחוש גילוי אלקות, וכאשר אינו מרגיש, יכול לבוא ח"ו להיות שייך למשהו שאינו רצון העליון.

שהרי לא לומדים תמיד, ישנן הרי שעות פנויות, ואז שייך שבמילא יבוא לדברים בלתי רצויים, ולכן מוכרח שהלימוד יהי' לו שייכות לאדם עצמו, שהרי לימוד לשם הבנה שכלית בלבד כמוהו כאי-לימוד כלל, שכן השכל לכשעצמו מהווה, כאמור, הסתרה על האור האלוני. הלימוד צריך להיות על מנת לחוש את האלקות באופן של יישום בנפש, יישום עצמי. כך, ורק כך, ניתן לחוש גילוי אור אין-סוף ברוך הוא.

כיושב במתיבתא דרקיע

בלימוד התורה יש לידע נאמנה אשר בשעה שלומד ומזכיר שמות התנאים ואמוראים ושמות המפרשים, רש"י, תוספות ושאר הגאונים זי"ע, הנה שפתותיהם דובכות וצריך להרגיש בעצמו בשעת הלימוד כיושב במתיבתא דרקיע ושומע איך התנאים והאמוראים יושבים ושכינה מדברת מתוך גרונם דבר הוי' על-פי פירושי הגאונים זי"ע.

המתבונן והמרגיש כן אפילו במחשבתו הנה בהכרח שמרגיש דרך ארץ מיוחד מהסוגיא שלומד, ובדרך מקיף על-כל-פנים מרחף במוחו גדולת נותן התורה שהיא חכמתו ורצונו ית' ובלבבו נרגשת חיבת קדושת התורה ואותיותי', ואהבה לבני תורה יראי אלקים.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ח ע' רכא ואילך)

התורה – חכמתו ית'!

...אמיתת ענין לימוד התורה הוא שיודע שזהו חכמתו ורצונו ית', ולא ילך אחר הטעם והשכל בלבד כי אם ידע אשר זהו חכמתו ית' דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, דזה מה שהתורה באה בהגבלה ומדידה ושיעור דהלכות שבתורה דאלו טריפות ואלו כשרות וכהאי גוונא בשארי ההלכות זהו בפסקי ההלכות בגליא שבתורה אבל בפנימיות ההלכה וטעמה הסתום הוא בבחינת אין סוף ממש, וטעם הדבר הוא לפי דאנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא כלל, דלאו מכל אילין מדות איהו כלל, וזהו אמיתת ענין דלימוד התורה, אבל כאשר לימודו בתורה הוא רק מצד החכמה והשכל שבזה ולהאלקות שבתורה אינו בטל, אז הנה הוא מוריד את התורה מקדושתה....

(ספר המאמרים קונטרסים ח"א עמ' ס, א)

אלו השכלות אלקיות!

י"ש לדעת שהתורה היא חכמתו ית', הגם שהאדם משיג עם הבנתו הפשוטה והמוגבלת את שכל התורה, שזוהי אכן המצוה של למוד התורה, שהאדם יבין בשכלו את השכלות התורה, אך יש לדעת שהתורה היא חכמתו יתברך, שאלו השכלות אלקיות שהינם גבוהים ועמוקים יותר משכלי הנבראים.

וכן הוא בסוגיות התורה, הנראים לאדם פשוטים ביותר, אך האמת היא שבסוגיא הנראית פשוטה ומובנת, טמונים ענינים רוחניים ואלקיים עמוקים במאד מאד.

(תרגום מספר המאמרים אידיש עמ' 188)

