

# לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון ל"א

ערש"ק פרשת יתרו

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

# מעמו זראו כי מזב

הננו לבשר לקהל קוראינו כי ניתן להרשם  
כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי שבוע  
באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח לחודש בלבד  
(דמי טיפול ומשלוח)

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832  
(ניתן להשאיר הודעה)

# לקראת שבת

יר"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'  
שע"י איגוד תלמידי הישיבות  
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915  
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

## פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידיהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'לקראת שבת' (גליון ל"א), שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו, כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד"רחבה מני ים".

הקונטרס נחלק ל-ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור נפלא בכך שמשה רבינו לא חשב (כטענת יתרו) שהנהגתו תביא ל"נבול תבול", ומדוע יתרו כן חשב כך, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו.

'יינה של תורה' - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בביאור כללות החידוש דמתן-תורה, דאז נתחדש הענין דחיבור הגשמיות עם הרוחניות דהמצוות.

'חידושי סוגיות' - עיונים וחידושים בסוגיות הש"ס וברמב"ם השייכים להפרשה, ובו ביאור נפלא במשמעות דברי הרמב"ם שחיוב ההבדלה הוא ממצות "זכור את יום השבת לקדשו".

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענינים שונים בעבודת השם.

וזאת למודעי, שברוב המקומות לא הבאנו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן עברו הדברים עריכה קלה כו', ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שיש לו הערה או שאלה בביאורים אלו, מוטב שיעיין במקורי הדברים, שם נתבארו הדברים באריכות ובמתקנות ובתוספת מ"מ וכו'.

\* \* \*

תפילתינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד"תורה חדשה מאיתי תצא" ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" במהרה בימינו ותיקף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

איגוד תלמידי הישיבות

## מקרא אני דורש

# "כבוד ממך הדבר" – מדוע משה לא חשב ע"כ מעצמו?

ביאור בכך שמשה רבינו לא חשב מעצמו לטענת יתרו "נבול תבול", ודווקא יתרו חשב ע"כ, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו

א. בתחילת פרשתינו (יח, יג ואילך) מביאה התורה את טענת יתרו למשה - "מדוע אתה יושב לבדך וכל העם ניצב עליך . . נבול תבול גם אתה גם העם גו". ויתרו אף הוסיף לכך פתרון, שמשה יעמיד שרי אלפים וכו' שישפטו את העם "בכל עת", ורק "הדבר הגדול יביאון אליך", וממילא - ויכלת עמוד וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום."

וידועה התמי' בזה: כיצד משה רבנו, רעיא מהימנא של ישראל, לא חשב בעצמו שהנהגה כזו תביא ל"נבול תבול", וכיצד לא עלה במחשבתו הפתרון הפשוט ד"שרי אלפים". ודווקא יתרו - שהגיע רק לזמן קצר - הבין זאת.

ומזה גופא מובן, שמשה רבנו הבין (ומצד מדרגתו - זו גם האמת) שהוא לבדו יכול לשפוט את העם בכל עת, ובכ"ז זה לא יביא ל"נבול תבול" שלו ושל העם.

[ואפשר להביא לכך הוכחה (שזו היתה דרך האמת ע"פ תורה) ממאחז"ל (הובא ברש"י ריש פרשתנו) שנקרא "יתר" "על שם שיתר פרשה אחת בתורה - ואתה תחזה". דמהלשון "יתר פרשה" (ולא שהפרשה "נאמרה" או "נכתבה" על ידו - כהלשון בכמה מקומות) מובן שקודם עצת יתרו ש'יתר' פרשה זו בתורה, היתה דעת התורה שלא כפי עצתו, אלא שמשה יכול לשפוט את העם לבדו].

אך עפ"ז קשה לאידך גיסא, מכיוון שגם לפי הנהגת משה לא היה חשב של "נבול תבול", מדוע

היה בכ"ז מקום לטענת יתרו, שלולא הסיוע דשרי האלפים יזיק הדבר למשה ולעם ישראל.

ב. ויובן זה בהקדים מקום נוסף שמצינו קושי מעין זה:

לאחר עשרת הדברות, טענו בני' למשה שאינם יכולים לשמוע "קול ה' אלקינו עוד", ולכן הם מבקשים ש"ואת תדבר אלינו". ומשה רבנו טען ע"כ (כמובא בפרש"י – ואתחנן ה, כב) "התשתם את כוחי כנקבה . . וכי לא ה' יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני".

זאת אומרת, שלפי הבנת משה בני' היו יכולים וצריכים לרצות ללמוד את התורה "מפי הגבורה". אך בכ"ז, קיבל הקב"ה את טענת בני' ואמר "היטיבו כל אשר דברו".

וגם כאן קשה, הרי החילוק בין לימוד תורה "מפי הגבורה" ללימוד תורה מפי משה הוא באין-ערוך, וכיצד אפשר לומר, שמשה רבנו, רעיא מהימנא של ישראל, לא כיון (עד כדי כך) ביכולת קבלתם של צאן מרעיתו?

אלא, שמצד ראייתו של משה רבנו, היו בני ישראל במעמד ומצב ראוי לשמוע את התורה "מפי הגבורה", מכיוון שמשה רבנו רומם את בני' למדריגתו הוא, ולכן, כשם שהוא למד תורה מפי הגבורה, גם בני' היו מסוגלים לכך.

אלא שבני' רצו לקבל את התורה עם כלי ההשגה והכוחות שלהם, במעמד ומצב כפי שהם מצד עצמם, ולא כפי שמשה רומם אותם למדריגתו הוא. ואף הקב"ה הודה לדבריהם, משום שבאופן זה יתקבלו דברי התורה יותר בפנימיות אצלם, מכיוון שזה יהיה מצד מדריגתם הם.

ג. ועפ"ז יובן גם בעניינינו:

כשהגיע הזמן שמשה יתחיל ללמד את בני' את התורה, חשב משה שכל עניני התורה צריכים בני' לשמוע ישירות ממנו. דמכיוון שהוא לבדו למד את התורה מפי הגבורה, רק הוא יכול להעביר את דבר ה' כדבעי (וכדאיתא בעירובין (נד, ב) "כיוון שמשה מפי הגבורה למד מסתעייא מילתי"). ויתירה מזו, מכיוון ש"אנכי עומד בין ה' וביניכם גו' להגיד לכם את דבר ה'", ובפרט ש"שכינה מדברת מתוך גרונו של משה" (וכמוכח ממה שאמר משה "ונתתי עשב בשדך") – נמצא, שלימוד התורה מפי משה הוא כשמיעתו מפי הגבורה.

[וכפי שמדויק גם בלשון רש"י עה"פ "כי יבוא . . לדרוש אלוקים" – "ללמוד תלמוד מפי הגבורה", דהיינו, שדיבורו של משה הוא כ"מפי הגבורה"].

זאת ועוד: מכיוון שמשה רומם את בני' לדרגתו הוא (כנ"ל), חשב, שהם ירצו לשמוע את התורה מפיו, כשם שהוא למד מפי הגבורה.

ובלשון החסידות: משה רבנו קיבל את התורה מפי הגבורה באופן של ראייה, והרי "אינה דומה

שמיעה לראיה" – שאינו דומה שמיעת דבר מאחד שראה ענין, לשמיעתו מאחד שרק שמע זאת. ומשה פעל על בני" שגם לימודם יהי' באופן של ראיה.

ומהאי טעמא - חשב משה - בכדי שבני" יקבלו זאת באופן של ראיה, היה צריך שמשה בעצמו ילמד עמם, וישפוט להם בכל עניניהם. ולכן גם "ויכלת עמוד" לא היה נגרע ע"י כך, וע"ד מה שמבאר רבנו הזקן בעל התניא בלקוטי תורה (יז, א-ב) בענין זה שמשיח ילמד תורה את כל העם כולו אף שיהיו "ריבוא רבבות אנשים", כי יהיה הלימוד באופן של ראיה (וכמו שמבאר שם ענין זה בארוכה). וכך גם כאן, שלימוד התורה עם כל העם לא יזיק כלל, מכיוון שזהו באופן של ראיה.

ד. ועפ"ז מובן גם חידושו של יתרו:

יתרו, בתור גר שהגיע מארצו, ראה את בני" כפי שעומדים במצבם מצד עצמם (ולא במצב כפי שמשה העלה אותם לדרגתו הוא). ולכן טען יתרו, שבכדי לשפוט את בני" אין צורך במשה רבנו עצמו.

דבשלמא בענין לימוד התורה, להורות להם את "הדרך ילכו בה", שייך לומר שלימוד זה גופא יגרום לבני" להתעלות לדרגת משה וללימוד כפי דרגתו, ולכן הסכים לכך שמשה ילמד את העם. אך בנוגע ל"ושפטתי בין איש ובין רעהו" – לשפוט את בני" בעניניהם הם, אין צורך שזה יהיה ע"י משה, כי מכיוון שמתעסקים במשפט בענינים שאינם ב'עולמו' של משה, אין שייך שזה ירומם אותם לדרגתו.

והגם שבפועל המשפט ע"י משה רומם את בני" מעסקיהם, עד שיכלו אפי' לשמוע את משפט התורה כפי דרגת משה, עכ"ז, הסכים הקב"ה לטענת יתרו, כדי שלאחר שיכנסו לארץ ישראל, ר"הנך שוכב עם אבותיך גו" (ובמילא, לא יוכלו ללימוד תורה מפי משה ולהתעלות ע"י כך) - ימשיך להיות הדין ומשפט ע"י ראשי אלפי ישראל דדור זה.

וזהו הטעם שמשה מצ"ע לא חשב ע"כ, דאז לא היתה כלל קס"ד לאפשרות כזו. דהרי לולא החטא שהיה לאח"ז, היה נכנס משה לא"י, והיתה אז גאולה שלמה שאין אחריה גלות (כידוע), ולימוד התורה בזמן הגאולה הרי יהיה באופן של ראיה (כדלעיל). ובמילא אין צורך למנות את שרי האלפים וכו'.

(ע"פ לקר"ש חט"ז עמ' 203 ואילך)

## יינה של תורה

# 'העליונים ירדו' ו'התחתונים יעלו' – החידוש דמ"ת

ביאור החידוש דמתן תורה, שניתן הכח לחבר רוחניות עם גשמיות, כפי שזה מתבטא בעשרת הדברות ובמיוחד ב"אנוכי ה' אלוקיך"

א. בענין מתן תורה, ידועה השאלה מהו החידוש שנתחדש ע"י מתן תורה, והלא "קיימו האבות כל התורה כולה עד שלא נתנה" (יומא כ"ח, ב).

ומבואר ע"כ בתורת החסידות ע"פ מה דאיתא במדרש (שמו"ר י"ב, ג) "משל למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך שברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשביקש ליתן התורה בטל הגזירה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר וירד ה' על הר סיני וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה'".

ומבואר בזה, שקודם מתן תורה היו הרוחניות (העליונים) והגשמיות (התחתונים) שני דברים שונים, שלא היו יכולים לבוא יחדיו. ובמתן תורה ניתן לישראל הכח לפעול ע"י קיום המצוות חיבור של הגשמיות עם הרוחניות. דע"י שמקיימים מצווה בחפץ גשמי, פועלים בו בירור וזיכוך, ועד – שבמצות מסוימות נהפך החפץ הגשמי בעצמו לחפצא של מצווה.

משא"כ קודם מ"ת, אף שהאבות קיימו המצוות, וחלקן אף בדברים גשמיים, לא היה בכחם להחזיר קדושה בדברים הגשמיים שבהם נעשו המצוות, שכן אז לא היתה עדיין האפשרות לחבר קדושה רוחנית עם דברים גשמיים. (וכמו שמצינו ביעקב אבינו, שהמשיך ההמשכות של מצוות תפילין ע"י מעשה המקלות (זוהר ח"א קס"ב, א), ובכ"ז, לא נשאר בהם אח"כ כל קדושה).

כח זה שניתן לבני במ"ת, לפעול ע"י קיום המצוות את בירור הגשמיות, הוא ע"י שמצוות אלו (שלאחר מ"ת) שרשם בבחינת אלקות מאוד נעלה, וניתן בהם הכח דעצמותו של הקב"ה שאינו מוגבל ומוגדר בהגבלות של מעלה ומטה. ולכן, אף שהרוחני (מעלה) והגשמי (מטה) הם ב' דברים שהחילוק ביניהם הוא באין-ערוך, יכול הוא לחבר ולאחד אותם.

**ב.** ענין זה אנו מוצאים גם בתוכנם של עשרת הדברות (שניתנו בגלוי בשעת מתן תורה), שבהשקפה ראשונה נראה, שהם מאחדים בתוכם שני סוגי מצוות שונות זו מזו לגמרי ביסודם:

מצד אחד יש בהם את הדברות הראשונות - אנוכי, לא יהי' לך וכו', שמבטאות ומגלות את העניינים הכי עמוקים באחדות השם; ומאידך, יש בהם ציווים פשוטים, כמו לא תרצח ולא תגנוב, המובנים מצד השכל האנושי.

ובכך שהקב"ה כלל בעשרת הדברות את שני סוגי הציווים, מרומזת ההתאחדות של המעלה עם המטה שנתחדשה בעת מתן תורה - וזה גופא בשני אופנים:

(א) 'העליונים' - הדברות של "אנוכי" ו"לא יהיה לך", 'ירדו לתחתונים' - דהיינו, שגם בציווים של "לא תרצח" ו"לא תגנוב" המובנים בשכל האנושי, צריך שיהיה נרגש בהן היסוד והכוח האלוהי שבהן - "אנוכי הוי' אלקיך". וצריך לקיים מצוות אלו משום שכך נצטוו ע"י הקב"ה, ולא רק משום שהשכל האנושי מבין כך. ויתירה מזו - שזה צריך להיות עיקר הטעם לקיומם.

וההכרח לכך מובן בפשטות, דאם כל הטעם לקיום מצוות אלו יהיה מצד שכל האדם, הרי יש סכנה ד'על כל פשעים תכסה אהבה', ואהבתו העצמית עלולה לבלבלו כל כך, עד שהעבירה תתפרש כמצוה. (ובודאי שאז אי אפשר להזהר מ"לא תרצח" ו"לא תגנוב" בדקות יותר, כמו שפיכת דמים על ידי "הלבנת פני חברי", גניבת דעת וכי"ב).

ואפילו אם כן היתה אפשרות לקיים מצוות מצד שכל אנושי, הרי מדויק מדברי רז"ל (עירוין ק, ב) "אלמלא לא נתנה תורה, היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה", דהיינו, שדווקא במצב של "לא נתנה תורה" היינו למדים את חוקי המוסר מהנהגות הבע"ח. אולם מש'ניתנה תורה', וניתן הכח לאחד מעלה עם מטה, הרי אפילו המדות טובות שישנם גם אצל בעלי חיים, צריכות להיות חדרות קדושת התורה, וקיומם צריך להיות בקבלת עול מלכות שמים, משום שהקב"ה צווה עליהם.

(ב) וכן גם לאידך גיסא, ש'התחתונים יעלו לעליונים': אפילו כשמדובר על אלה השייכים ר"ל לרצוח ולגנוב, ובכדי לשלול מהם את ה"לא תרצח" וה"לא תגנוב" צריכים את הקולות ואת הלפידים עם כל ה'רעש' של מתן תורה, שהקב"ה בעצמו עומד ומכריז: "לא תרצח" ו"לא תגנוב"; גם אלה נדרשים - ש'יעלו לעליונים', שגם להם תהיה שייכות ל"אנוכי ה' אלוקיך" - התבוננות וידיעה באלקות, שהיא החכמה הנעלית ביותר. ובידיעת אלקות גופא, נדרשת מהם אפילו הידיעה



ב"אלקיד", ואפילו ב"הוי", ואפילו ב"אנכי", עצמותו בכבודו ובעצמו, כפי שיבואר לקמן.

ג. הענין האמור לעיל, על החיבור של מעלה ומטה והכח שניתן לכך, רמוז גם בשלש התיבות הראשונות של עשרת הדברות - "אנכי הוי' אלקיד", ש-ג' תיבות אלו מציינות שלש מדרגות כלליות בגילוי אלקות:

דהנה, איתא בספרים ד'אלוקים' בגימטריא 'הטבע', דהיינו, ששם אלוקים רומז לבחינת האלוקות המלובשת בנבראים ומתגלה אצל כל אחד כפי ענינו ומצבו. ולכן 'אלוקים בגימטריא הטבע', כי בחינה זו באלקות מתלבשת בתוך הבריאה שהוגבלה בחוקי הטבע ע"י הקב"ה. (ועיין בתניא ספ"ה דאין זה ח"ו ענין של 'יבוי' וכ"משל מאור השמש הנכנס בחלונות רבים" כו').

שם "הוי" לעומת זאת, מורה על בחינה ודרגת גילוי של אלקות הנעלית מן הבריאה והגבלות הטבע שלה. "הוי" פירושו ה' הוה ויהי' כאחד, דמכיון שהוא למעלה מהזמן ומהטבע, אין חילוק לגביו בין העבר, ההווה והעתיד.

הביטוי "אנכי" נעלה משניהם, ד"אנכי" הוא עצמותו יתברך, "דלא אתרמיז לא בשום אות וקוין". כלומר, שהוא נעלה לא רק מגילוי "אלקים בגימטריא הטבע", אלא גם נעלה מגילוי שם הוי' שלמעלה מהטבע; הוא אינו מוגבל בשום הגבלות, לא בהגבלה של טבע ולא בהגבלה של למעלה מהטבע, שלכן הוא יכול לאחד אותם יחדיו. (וכמו שמצינו בקודש הקדשים שהיה שם מצד אחד הנס ד"מקום הארון אינו מן המדה", ובה בשעה היה הארון צריך להיות דוקא במדה של אמתיים וחצי ואמה וחצי - מקום ולמעלה מהמקום, גבול ובלוי גבול כאחד. והיינו משום שהיה שם גילוי דרגת "אנכי").

וזהו פירוש "אנכי הוי' אלקיד": במתן תורה ניתן הכח של "אנכי" שאינו מוגדר בשום הגבלה, וממנו בא החיבור של "הוי" - למעלה מטבע ושכל הנבראים, עם "אלקיד" - דרגת האלקות באופן שהשכל יכול להשיג בה השגה כל שהיא. שזה מתבטא במצוות (כאמור לעיל), שצריך לאחד את ה"לא תרצח" ו"לא תגנוב" - עם הדברות הראשונות, "אנכי" ו"לא יהיה לך", המכילים בתוכם את הענינים הנעלים ביותר של אחדות השם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ג' עמ' 887 ואילך)

## חידושי סוגיות

# "זכירת שבח וקידוש" בברכת ההבדלה

מדברי הרמב"ם בספר היד משמע שחיוב הבדלה הוא חלק ממצות "זכור את יום השבת לקדשו", וטעמא בעי, מהי השייכות ביניהם. לקמן מבאר רבינו גדר מצוה זו בכמה אופנים, דעפ"ז מבוארים היטב דברי הרמב"ם כאן ובעוד מקומות

"זכור את יום השבת לקדשו" (יתרו כה)

במגיד משנה שם (ועוד<sup>4</sup>) כ' דילפינן ל<sup>5</sup>

(3) כ"ה בדפוסים לפנינו. וכן הובא בש"ע אדה"ז סרע"א ס"א. ובכמה כת"י ודפוסים "שבת" (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל ובילקוט ש"נ שם).  
ופשטות הלשון "וקידוש" - אינו "קידוש היום" (כניגוד להבדלה) דלהלן, אלא קידוש כל יום השבת כולו. ואולי צ"ל "לקידוש" או "וקידוש".\*

(4) קרית ספר על הרמב"ם כאן. ספר הישר ל"ת סי'

סב.

(5) ומשמע במ"מ שם שהוא גם לדעת הרמב"ם אף

\* אבל בסמ"ג (מ"ע כט) וש"ע אדה"ז שם הועתק "וקידוש" (כברמב"ם לפנינו). וראה שהמ"צ להרמב"ם (מ"ע קנה) הוצאח קאפח: כלומר זכרהו זכירת קידוש וגדולה וזו היא מצות קידוש היום, אבל בהוצאת העליר: "זכר קדושה והבדלה.

וזו היא מצות קידוש. ובחינוך מצוה לא: זכרהו זכר קדושה

גדולה.

## שיטת הרמב"ם - ההבדלה היא חלק ממצות "זכור . . לקדשו"

א. כתב הרמב"ם בהל' שבת<sup>1</sup>: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר<sup>2</sup> זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבח<sup>3</sup> וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש וביציאתו בהבדלה".

וכתב המגיד משנה, שמדברי הרמב"ם "נראה בביאור שהוא סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה והכל בכלל זכור".

והנה במקור הדבר שגם הבדלה היא מצוה מה"ת, מצינו כמה דיעות:

(1) ר"פ כט.

(2) פרשתנו כ, ח.

השבת לקדשו כלומר כו' [קדשהו<sup>141</sup> בכניסתו וקדשהו ביציאתו<sup>15</sup>] כלומר הבדלה שהיא ג"כ חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותי".

ולכאורה צ"ב בטעמא דמילתא, מהי השייכות של הבדלה לענין "זכור את יום השבת לקדשו"?

### מחלק בין דברי הרמב"ם בשהמ"צ לדבריו בספר היד

ב. בשהמ"צ שם כתב: "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר במס' . . קדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו".

ומדבריו אלה מובן, שהטעם שגם ההבדלה היא בכלל המ"ע דקדוש היום הוא מפני שגדר המ"ע דקדוש היום הוא מה שמזכירים "מעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו", ולכן הוי הבדלה בכלל מ"ע דזכור את יום השבת לקדשו, כי גם בהבדלה מזכירין "מעלתו והבדלו משאר הימים" (מהימים הבאים אחריו).

ברם לכאורה דוחק להעמיס כן בספר ה"יד", שבו הוא מפרש שהמ"ע ענינה "זכרהו זכירת שבח וקידוש", ואינו מזכיר דהזכירה היא להבדילו משאר הימים (הקודמים והבאים אחריו).

מדכתיב<sup>6</sup> ולהבדיל בין הקדש ובין החול<sup>7</sup>. הסמ"ג<sup>8</sup> כתב שב' הזכירות למדין משני פסוקים - "א' בכניסתו היא זכור ואחת ביציאתו היא וזכרת שנכתב<sup>9</sup> בפרשת שמור<sup>10</sup> כו'.

והמגדל עוז<sup>11</sup> מבאר השייכות דב' הזכירות לב' הדברות זכור ושמור (דבדבור אחד נאמרו<sup>12</sup>) - ש"לשון זכור הוא מ"ע זכרהו בכניסתו שמקדשין אותו בדברים . . ולשון שמור שייך ביציאתו שלא ינהג בקדושת קדש מנהג חול עד שיבדילנו ויקבענו כו'".

אמנם מזה שהרמב"ם הביא רק הכתוב "זכור את יום השבת" משמע דס"ל שגם ההבדלה נכללת במצות "זכור את יום השבת לקדשו". וכן מפורש בספר המצות במצות קידוש<sup>13</sup> "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו כו' והוא אמרו יתברך זכור את יום

שבתחילת דבריו כ' "והכל בכלל זכור". וראה פמ"ג א"ח (א"א) ר"ס רצו. העמק שאלה לשאלות שאילתא קסו סק"א.

(6) שמיני י, י.

(7) וממשיך במ"מ: כמ"ש פרק ידיעות הטומאה (שבועות יח, ב) ולשון מכילתא (פרשתנו שם) זכור את יום השבת קדשהו בברכה ובביאור אמרו זכרהו על היין ואמרו ג"כ קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו. ואולי העתיק (מ'ולשון מכילתא כו') מסהמ"צ להרמב"ם מ"ע קנה (הובא לקמן בפנים).

(8) מ"ע כט.

(9) ואתחנן ה, טו.

(10) שם, יב.

(11) לרמב"ם שם.

(12) מכילתא ורש"י פרשתנו עה"פ. ובכ"מ.

(13) מ"ע קנה.

(14) לפנינו בשהמ"צ "זכרהו . . בכניסתו וביציאתו".

אבל כפנים הוא בתרגום העליר וקאפח. וכו הובא במ"מ לרמב"ם כאן.

(15) וכבר העירו מגי' פי' המיוחס לרש"י בניזיר ד, רע"א. שאילתות כתי' שאילתא קסו בתחלתו (ראה העסק שאלה שם שהי' לפנייה הגירסא בניזיר שם: אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל את יום). ועוד. וראה (וכן בהבא לקמן) אנציקלופדי' תלמודית ערך הבדלה בתחלתו. וש"נ.

(16) לפנינו בשהמ"צ אי' "נזכיר (בם) יציאת מצרים (וקדוש כו)". ובסהמ"צ הנ"ל (הערה 14) ליתא. וראה טאו"ח סרע"א ובנ"כ שם. ואכ"מ.

בכניסתו<sup>18</sup>.

ולפ"ז אין בהבדלה מענין **קידוש** היום דשבת, אלא הוא שם וחפצא אחרת לגמרי.

ויל שזהו טעם הדיעות (הנ"ל סעיף א) שיש לימוד מיוחד על חיוב הבדלה - כי אע"פ שגם לדידהו הבדלה היא מה"ת ושייכת למצות זכור, מ"מ אינה עיקר המצוה (וכלשון המגדל עוז - "הקידוש עיקר והבדלה טפילה לה").

ב) גדרה הוא - **זכור** את יום השבת לקדשו, כלומר לזכור בדיבור ע"ד קדושתו והבדלתו (כי קדושה פירושה הבדלה<sup>19</sup>) משאר הימים - כנ"ל מספר המצות - וע"ז לקבוע את גבוליו מלפניו ומלאחריו.

ולפי זה קידוש והבדלה הם שני חלקים של מצוה אחת, שקיום מצות זכור את יום השבת לקדשו הוא דוקא כאשר מזכירין הבדלתו הן מהימים שלפניו (בכניסתו) והן מהימים שלאחריו (ביציאתו).

אמנם, גם לפי אופן זה, תוכן שני חלקי המצוה - קידוש והבדלה - 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).

ג) גדר המ"ע היא רק זכירת קדושתו בדיבור בלשון הרמב"ם בספר היד "זכרהו זכירת שבח וקידוש" - באיזה אופן שיהי'. ולאופן זה נמצא

בלילה הוא: בכניסתו כדרך שב"ד מקדשין המועדין. וראה להלן שם.

18) ראה בארוכה רמב"ן פרשתנו עה"פ זכור (כ, ח) בסופו.

19) ראה תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים. וראה גם רש"ש

ותתירה מזו: בסהמ"צ כתב תיכף בתחילת דבריו "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים **בכניסתו וביציאתו**", והיינו שכולל הענין ד"לאמר דברים בכניסתו וביציאתו" בגדר המצוה דקידוש השבת. והטעם בפשטות, כי לפי הסברת הרמב"ם בסהמ"צ הרי גדר המצוה מחייב הזכרת "מעלתו והבדלו" של יום השבת בכניסתו וביציאתו (כדי להבדילו מהימים הקודמים ממנו והבאים אחריו).

אבל בספר ה"יד" 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 מוסיף בבבא בפ"ע - "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה";

ואם ס"ל בספר ה"יד" כמו שהוא מפרש 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.

## ג' אופנים בביאור גדר המצוה

### והנפק"מ ביניהם

ג. ויש להקדים ביאור גדר המ"ע דזכור את יום השבת לקדשו, שיש להסבירו בכמה אופנים:

א גדר המ"ע הוא - "**לקדשו**", כלומר, שע"י מעשה הדיבור מקדשים את השבת. וכעין וע"ד קדוש החודש וקדוש היובל, שמקדשין אותם (בדיבור), והוא דבר שנעשה בכניסתם פעם אחת, כן ע"ד<sup>17</sup> מקדשים בדברים את השבת

17) ובמהר"ם חלאווה פסחים קו, א בפי' עיקר קדושה

המגדל עוז<sup>25</sup> שחיוב הבדלה שייך למצות "שמור" - חייבות<sup>26</sup>, "מפני שהוקש זכור לשמור"<sup>27</sup>; אבל את"ל דילפינן לה מ"להבדיל בין הקודש ובין החול" מקום לומר<sup>28</sup> דנשים פטורות ממנה, כי הבדלה הוי שם וגדר אחר ואין לה שייכות לגדר קידוש בכניסתו.

[ע"ד הסברת אדמו"ר הזקן<sup>29</sup> בשתי הדיעות<sup>30</sup> (לפי השיטה שהבדלה היא רק מד"ס) - ד"ש מי שאומר שהנשים פטורות ממנה כמו שהן פטורות מכל מ"ע שהזמ"ג . . ואף שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין" ה"ז רק בדברים שהם "בגלל זכירות השבת או שמירתו, אבל הבדלה אינה ענין לשמירת שבת אלא דבר בפ"ע הוא שתקנו חכמים להבדיל בין קודש לחול ומצאו להם סמך מן התורה שנאמר ולהבדיל בין הקדש ובין החול ויש חולקין ע"ז ואומרים שההבדלה היא מענין זכירת השבת וקדושתו שמזכירין הבדל בין קדושתו לחול ולפיכך הנשים חייבות בהם".]

25) ופשיטא לדעת הסמ"ג (הנ"ל ס"א) דשניהם שייכים לזכור, אלא שהבדלה למדין מהכתוב "וזכרת" השייך ליציאתו, כנ"ל שם.

26) ולפמ"ש בצפנ"ג על הרמב"ם כאן נפק"מ דלהדיעה הבדלה היא מכלל זכור צ"ל דוקא בפה, משא"כ אם למדין מ"שמור" (או משאר כתובים) ל"ל דהבדלה די' בלב.

27) ראה מגדל עוז שם, שהביא בהמשך דבריו הא דברכות (ב, ב) כל שישנו בזכירה ישנו בשמירה והני נשי הואיל כו'.

28) להמב"ט בקרית ספר שם וספר הישר לר"ת. אבל במ"מ שהביא דילפינן מן להבדיל כו' מפורש דנשים חייבות בהבדלה, כנ"ל הערה 23.

29) בשו"ע שלו או"ח שם.

30) שהובאו בב"י לטאו"ח וכן בשו"ע שלו שם בסוף הסימן.

דזכירתו בקידוש וזכירתו בהבדלה הוי שם וגדר אחד - "זכירת שבת וקידוש"<sup>20</sup>.

ד. מהנפק"מ בין אופנים אלה י"ל:

(א) לאופן הג' יש מקום לומר, דגם אם אמר נוסח קידוש שבת במוצ"ש מקיים מצות הבדלה (וכן לאידך באמירת נוסח הבדלה בכניסת שבת מקיים מצות קדוש היום<sup>21</sup>), כי בעיקר המצוה אין נוגע פרטי הנוסח שאומר (אלא דצ"ע אם יוצא בזה מדרבנן<sup>22</sup> כיון דמשנה ממטבע שטבעו חכמים). משא"כ לאופן הא' ולאופן הב' הרי תוכן נוסח ההבדלה היא מעצם גדר המצוה.

(ב) כאשר לא הבדיל כלל - לאופן הב' דשניהם יחד הוי חפצא אחת דזכירת שבת, י"ל דחסר בקיום מצות קידוש, מ"ע דזכור את יום השבת לקדשו, משא"כ לאופן הא' והג'.

(ג) אם נשים חייבות בהבדלה: לאופן הב' והג' שהבדלה היא מעצם מצות "זכור את יום השבת לקדשו", פשוט שחייבות בהבדלה<sup>23</sup> "כשם שחייבות בקידוש מן התורה (מפני שהוקש זכור לשמור)"<sup>24</sup>;

משא"כ לאופן הא' - י"ל דתלוי בהדיעות (הנ"ל סעיף א) במקור חיוב הבדלה: לפי דעת

פסחים קד, א (בסופו) ובהנסמן שם.

20) להעיר ממאירי ברכות כז, א ד"ה מאחר, לענין שיכול להתפלל של מוצ"ש בשבת "שאף ההבדלה קדוש הוא לשבת".

21) להעיר ממנ"ח מצוה לא (מא, ד). עיי"ש.

22) עיין ברכות מ, ב. אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכות ע' רצט. מנ"ח שם בתחלתו (מא, ג). ואכ"מ.

23) וכמ"ש במ"מ שם לדעת הרמב"ם.

24) ל' אדה"ז שו"ע או"ח סרצ"ו ס"ט.

### עפ"ז מבאר שיטת הרמב"ם

ה. ע"פ כל הנ"ל מובן היטב הטעם שהרמב"ם בספר היד חילק הענין לג' בבות - (א) "מ"ע לקדש את יום השבת בדברים<sup>31</sup> כו' כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש" (ב) "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו", (ג) "בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" - ולא כללם יחד לומר "וצריך לזכרהו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" (ע"ד לשונו בספר המצות),

כי להרמב"ם הם ג' פרטים - (א) גדר המצוה, שהוא עצם הזכירה<sup>32</sup>. (ב) זמני הזכירה (בכניסתו וביציאתו), ו(ג) תוכן הזכירות (קידוש היום והבדלה): (א) עצם גדר המצוה הוא רק "זכרהו זכירת שבח וקידוש", ואין הזמן והנוסח (תוכן) של הזכירה חלק מגוף מצות הזכירה<sup>33</sup>; (ב) זמן המצוה - "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו"; (ג) נוסח המתאים להזמן - "בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה".

[משא"כ לפמ"ש בסהמ"צ, דשתי הזכירות

31) וראה צידה לדרך פרשתנו (עה"פ) דכ' ע"ד דברי הרמב"ם כאן, דעיקר מצוה זו של קידוש היום ילפינן מן מלת זכור שפירושו זכור בפה כמו זכור את אשר עשה לך עמלק גו'. וראה גם צפע"נ על הרמב"ם כאן שהביא מת"כ פ' בחוקות.

32) ובמנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם כתב "לקדש היום בזכירה". וכ"ה בהכותרת לה' שבת ברמב"ם הוצאת פרענקל (ולפינו שם "לקדש את יום השבת בזכירה").

33) ואולי י"ל דס"ל להרמב"ם (בספר היד) דהמ"ע מן התורה היא רק עצם הדבר "לקדש את יום השבת בדברים", אלא דרבנן קבעוהו בכניסתו וביציאתו, וכן תוכן שתי הזכירות - נוסח הקידוש וההבדלה. אלא שכמובן שבזכירתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה מקיים המ"ע של תורה זכירת קידוש היום (ולהעיר

בכניסתו וביציאתו) הוי מצוה אחת, כנ"ל בארוכה; וכן משמע גם בלשון החינוך<sup>34</sup> שכתב "לדבר דברים ביום השבת בכניסתו וכן ביציאתו שיהי' בהם זכר גדולת היום ומעלתו והבדלתו לשבח משאר הימים שלפניו ואחריו שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכר קדושה וגדולה", שכולל זמן המצוה בעצם גדר המצוה].

ועפ"ז יומתק ג"כ מ"ש הרמב"ם (בהמשך הפרק<sup>35</sup>) ד"יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום כו' וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדין היא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט<sup>36</sup> - דמוכח שס"ל שאין זה רק היתר למי שצריך לכך (כמו מי שהי' צריך להחשיך על התחום וכי"ב)<sup>37</sup>, אלא שמלכתחילה מותר לעשות כן<sup>38</sup> (כמו בקידוש היום).

כי להרמב"ם תוכן ענין ההבדלה (מן התורה) אינו (רק) מה שמבדילים בין שבת לחול בכלל<sup>38</sup>, אלא (כמו הגדר דקידוש) שמזכירין "זכירת שבח וקידוש" ביציאתו (כמו שמזכירין בכניסתו).

מלשון הלבוש או"ח ר"ס רצו). ע"ד מלאכה בחוה"מ, דאסור במלאכה מה"ת אלא דהחכמים קבעו איזה מלאכות אסורות (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חול המועד. ושי"ג). ועד"ז בזכירת עמלק (ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו ע' רכא. ושי"ג). וכמה כי"ב.

34) מצוה לא.

35) שם הי"א.

36) כ"ה בדפוסים שלפנינו (כמעט), וברמב"ם הוצאת פרענקל "במעט". וראה ילקוט שי"ג שם.

37) כדעת רוב הראשונים - ראה תוד"ה צלי ברכות כז, ב. רא"ש שם פ"ד ס"ו. ובכ"מ בפוסקים - הובאו ונסמנו באנציקלופדי' תלמודית ערך הבדלה ע' פז.

38) להעיר מלבוש שם.

במצוה זו שני חלקים, חלק השייך לשבת עצמה, וחלק השייך לימים שלאחרי השבת. וזהו מ"ש "וצריך לזכרה בכניסתו וביציאתו" - שע"י הזכירה ביציאתו נמשך זכרון השבת גם בימי החול שלאחרי'. ובפשטות, שעל ידי זכירת קדושת שבת בעת שיוצאים משבת לחול, זוכרים את יום השבת גם בימי החול.

[ו]ל שזה מודגש בהדין שכתב הרמב"ם (בהמשך הפרק<sup>41</sup>) "ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי", שמההמשך וההשוואה (ללפנ"ז) ד"אם לא קידש בלילה כו' מקדש והולך כל היום כולו", מובן שא"ז רק בגדר דיעבד ותשלומין לחיוב (קדוש ו)הבדלה שהי' עליו לקיים בזמנו, אלא שגם ימים אלו<sup>42</sup> זמנו הוא (כמו בקידוש ד"זמנה כל השבת"<sup>43</sup> אלא ד"עיקר הקידוש בלילה"<sup>44</sup>), והיינו כנ"ל, כי עיקר תוכנה של זכירה זו הוא

"לקדש את יום השבת בדברים שנאמר כו' כלומר זכרה זכירת שבח וקידוש", לא כתב (בפירוש) שהמצוה היא לזכרה ביום השבת. וראה לשונו בספר המצות שם (מ"ע קנה) בתחלתו ובהוצאת קאפח.

41) פכ"ט ה"ד.

42) "א שרק ביום הא' זמנה הוא ושאר הימים עד יום ג' הוא תשלומין, ושלכן חילקם הרמב"ם וכתב "ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר", ומוסיף - "ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי" - ראה בארוכה שד"ח אסיפת דינים מערכת ה' אות טו (תתקפח, ב ואילך). אבל מזה שאדה"ז בשו"ע אר"ח סרצ"ט ס"ח כתב דכולא חד דינא להו, משמע דס"ל בדברי הרמב"ם (ראה שד"ח שם) דכולם בכלל זמן הבדלה, וכבט"ז י"ד ששצ"ו סק"ב (קרוב לסופו). וראה אנציקלופדי' שם ע' פח ואילך. וש"נ.

43) ל' הב"ח אר"ח סרע"א ד"ה ואם שכח - בביאור דעת הרמב"ם.

44) ל' הרמב"ם שם ריש ה"ד.

## מבאר את דברי הרמב"ם ע"פ

### פי' הרמב"ן

1. אמנם עדיין הדבר טעון הסברה: בשלמא לפי מ"ש בסהמ"צ מובן ההכרח שמצות זכירה כוללת גם הבדלה, כי מכיון שצריכים לקדש ו"להבדיל" את יום השבת מהימים שלפניו ושלאחריו, הרי מוכרח שבמצות זכור גו' הי' גם ענין ההבדלה במוצ"ש; ועאכו"כ להשיטות שיש לימוד מיוחד שצריכים להזכיר ענין של הבדלה במוצ"ש (אלא שנכלל במצות זכירת שבת מפני שנטפל לו כו');

אבל לפי שיטת הרמב"ם בס' היד (ע"פ המבואר לעיל) - הרי מכיון שתוכן מצוה זו (זכור גו' לקדשו) הרי הוא - זכרה זכירת **שבח וקידוש** (כמו הקידוש שבכניסת שבת), מהו ההכרח לומר שהמצוה כוללת זכירת הדברים הללו גם בעת יציאת השבת?<sup>33</sup>

ויש לומר הביאור בזה בהקדם מ"ש הרמב"ן<sup>39</sup> בדפסוק זה (זכור גו' לקדשו) יש ב' מצוות - מצות "זכור" ומצות "לקדשו": מצות זכירת שבת היא מצוה **תמידית**, לזכור את יום השבת תמיד בכל יום, ואילו מצות קידוש (שלמדין מתיבת "לקדשו") היא הזכירה שביום השבת עצמו.

והנה אע"פ שלפי הרמב"ם מצות זכירה ומצות קידוש היינו הך, כלשונו "זכרה זכירת שבח וקידוש", י"ל, שגם הרמב"ם ס"ל **מעין** דברי הרמב"ן, דהינו, שמכיון ש"זכור" משמעו זכרון **תמידית**<sup>40</sup> (כנ"ל), לכן ס"ל להרמב"ם, שיש

39) פרשתנו שם.

40) להעיר שבס' היד בכתבו עצם המ"ע מן התורה

ב"לקדשו", קידושו של יום השבת גופא, שזהו גם הפירוש ד"קדשהו בכניסתו וקדשהו **ביציאתו**", שגם ביציאתו מקדשים את השבת (ולא רק את ימי החול שלאחרי). וטעם הדבר, כי ע"י הבדלה ביציאת השבת שתוכנה להמשיך את קדושת שבת גם בימי החול - מתבטאת שלימות קדושת השבת<sup>47</sup>, גודל קדושת שבת ומעלתה שבכחה לפעול ולהמשיך קדושה בימים שלאחרי'.

ח. ועל ידי קיום מצות שבת - הן כמו שהיא בשבת עצמה, ע"י שבייתה מעשי' גשמיית, וקיום מצות זכור וקדוש שבת, והן ע"י פעולתה בימי החול להמשיך בהם מקדושת השבת, בסגנון חז"ל **שהחולין יהיו נעשים על טהרת הקודש**<sup>45</sup>, **נוסף על שמצ"ע** צ"ל<sup>48</sup> כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו<sup>49</sup>,

הרי "כלל<sup>50</sup> השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומעננה כפי כחו כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא שנאמר<sup>51</sup> אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דיבר".

(לקר"ש חלק לא עמוד 99 ואילך)

47) להעיר ממשנ"ת בלקר"ש חט"ז ע' 236 ואילך בפי' דברי המכילתא (הג"ל בפנים) בתוס' שבת, שזהו חלק מקדושת שבת.

48) שו"ע אר"ח סר"א ודאדה"ז שם סקנ"ו ס"ב.

49) ראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג - מהשיעורים דשבו

זה (בשנת תשמ"ז) (בהלימוד דג"פ ליום).

50) ל' הרמב"ם סוף הל' שבת.

51) ישע"י נח, יד.

כדי להמשיך זכרון יום השבת בימי החול שלאחרי השבת.

ועפ"ז יומתק הסדר ברמב"ם שדין זה "אם לא קידש בלילה כו' ואם לא הבדיל בלילה כו'" כתבו, מיד לאחרי נוסח קידוש והבדלה, ולפני (שאר) **פרטי** דיני קידוש והבדלה - כי אין זה דין פרטי, תשלומין למצות הזכירה (קידוש והבדלה) דשבת, כ"א שגם אז נמשך **זמן** קיומה].

### הקשר לתוכן הפנימי דברכת הבדלה

ז. ביאור זה בשיטת הרמב"ם עולה בקנה אחד עם המבואר בספרים<sup>45</sup> בתוכן הפנימי דברכת הבדלה, שענינה להמשיך קדושת שבת תוך ימי החול שלאח"ז.

שבוה מובן בפשטות לשון חז"ל שהובא ברמב"ם (בספר המצות) "קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו" (כנ"ל ס"א) שיש לפרשו גם **כפשטות** משמעות הלשון, ענין של המשכת קדושה; כלומר: כמו שע"י הקידוש "בכניסתו" ממשיכים קדושת שבת (וע"י הקידוש בזמן לפני כניסת שבת מוסיפים בקדושת שבת - תוספת שבת, וכדאיתא במכילתא עה"פ זכור, זכור מלפניו כו' מכאן אמרו מוסיפין כו') - עד"ז תוכן "**קדשהו** ביציאתו" הוא לא רק **הזכרת** מעלתו וקדושתו דשבת בעת יציאת השבת, אלא **המשכת** קדושת שבת ביציאתו<sup>46</sup> בהזמן דלאחרי זה.

וי"ל שזה מתאים גם עם הפירוש הפשוט

45) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (ח, א).

46) ראה מגדל עוז כאן שקישר ב' הענינים יחד. וראה

גם סמ"ג ריש מ"ע כט ובסופו.



## דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי  
כ"ק אדמו"ר מוהרריי"צ מליובאוויטש נ"ע

# השגה אלוקית מחיה מתים

"אין קר יותר מן המת עצמו. מוחין זה קרירות, ומשום כך הם בהתיישובת, מתינות וסדר, אשר זה מראה על קרירות. כשמשיגים ומאיר אור אלוקי במוח זהו תחיית המתים"

### להשיג את הלמעלה מן השכל בשכל

החסיד ר' זלמן זעזמער היה תלמידו של האדמו"ר האמצעי, רבי דובער. הוא היה משכיל בטבע ובעל מוחין בעצם מהותו. כשאבי, כ"ק אדמו"ר הרש"ב, היה מדבר בענייני 'חכם בעצם כח חכמתו' היה נוהג לומר "על דרך ר' זלמן זעזמער".

כשר' זלמן היה רוצה לפעול בעצמו התעוררות הלב היה נוהג לספר את הסיפור הבא: בעירו התגורר יהודי, למדן גדול ובעל מידות טובות. הוא היה מופלא במידות הטובות שלו. קשה היה למצוא יהודי בעל מידות טובות כדוגמתו, רק שמענין החסידות הוא כלל לא ידע.

באחד הפעמים שאל אותו יהודי את ר' זלמן זעזמער "מה פעלה תורת החסידות?" השיב לו ר' זלמן: "חסידות רוממה את ה"מוחין" על פני "המידות".

לאחר מכן נסע הלמדן הנ"ל אל האדמו"ר הזקן ושאל אותו את אותה שאלה. השיב לו אדמו"ר הזקן: "גם לבעלי חיים ישנם מידות, רק שאלו מידות טבעיים, כמו עורב אכזרי ונשר רחמני. אצל בני אדם, לעומתם, מידות אלו מתנהגים ומשתנים ע"פ השכל. ולכאורה, אותם מידות שקיימות אצל בני האדם על-פי השכל היו צריכים להיות בטבע תולדתם, אלא שהקב"ה רצה ל"זכות את ישראל" כמאמר רז"ל, והיינו שרצה לזכותם בעניין העבודה. לכן המידות הללו מתעוררות דווקא על-ידי השכל ולא בטבע האדם".

כשהיהודי הנ"ל התבונן היטב בדברי אדמו"ר הזקן וחש כי בעבודתו בכל ימי חייו התנהג כבהמה בעלת מידות טבעיים – התעלף. כשהתעורר שאל את אדמו"ר הזקן: "מהי, אם כן, תורת החסידות?" – שכן עד עתה שמע רק את השלילה – השיב לו רבנו הזקן:

"חסידות היא שמע ישראל. שמע זה ראשי תיבות שאו מרום עיניכם. התורה אומרת מרום ולא שמים, וכפירוש הראב"ע שמרום הוא גבוה מעל גבוה, להגיע ללמעלה מן השכל ואת זה גופא להבין בשכל, שעל-ידי זה – "וראו מי ברא אלה".

עם הסיפור הזה נהג ר' זלמן זעזמער לפעול התעוררות הלב.

(ספר השיחות תש"א, עמ' 34 ואילך)

### חסידות כשאלת חיים

בשנת תרס"ז היה אבי, כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע, בעיר ווירצבורג. לרגל חג הגאולה י"ט בכסלו הגיעו הרבה אורחים, כשביניהם היה החסיד ר' אלימלך סטאלבערג. באותה הזדמנות סיפר ר' אלימלך שהיה ביו"ד כסלו תר"מ אצל הסבא, כ"ק אדמו"ר מוהר"ש. בהתוועדות הלילה, סיפר ר' אלימלך, אמר כ"ק אדמו"ר מוהר"ש: "אצל חסידי אדמו"ר הזקן היתה החסידות שאלת חיים. כשלמדו חסידות והבינו אותה כדבעי – חיו בשמחה עצומה. כשלא למדו ולא הבינו היטב את הדברים היו בעצבות ובנפילה גדולה.

את חסידי האדמו"ר האמצעי היו אומנם צריכים לעורר, אך כשעוררו אותם ראו במוחש את דבקותם והתקשרותם לחסידות. כל תנועה וכל "ווארט" היו יקרים בעיניהם".

האדמו"ר האמצעי לא היה ותן. הוא רצה שכשחסידי יגשו אחד את רעהו ידברו בענייני חסידות. פעם אמר על עצמו: "לפתור ספיקות אני מוכן לקחת על עצמי היכן שאהיה – והכוונה בזה, י"ל, ע"ד ענין "יהללך סלה" – שצדיקים הולכים מחיל אל חיל בעליות אין קץ מגן-עדן התחתון לגן-עדן העליון – כי אעמיד אותם על דבר הבנה במה שמוקשה להם".

אנו מפחדים מדרכי החסידות והחסידיים, חוששים אנו על ריבוי הזמן. האמת היא שלא צריך כלל ריבוי הזמן. "יפה שעה אחת", רגע אחד, באמצעות לימוד החסידות משתנים מציוור לציור וממהות למהות.

(שם עמ' 51 ואילך)

### לעמול כדי להבין

עליכם לדעת שתחילת העבודה היא עמכם בלבד. על כל אחד לתבוע מעצמו, לא מאחרים. ראשית העבודה היא שכל אחד יתבע מעצמו. צריכים לעמול בחסידות, להתעמק וללמוד מאמר

חסידות כמו שלומדים סוגיה עיונית בנגלה.

תודה לה' שיש עם מי לדבר וממי לתבוע. עם שוטה אין מה לדבר ומעני אין מה לתבוע. מתמימים צריך לתבוע מדוע אינם מתעסקים עם עבודת התפילה בכלל, ומדוע אין בהם הרגש פנימי לענייני עבודה בפרט.

כדי להבין היטב בתורת החסידות צריכה להיות יגיעה, אשר מביאה איתה קליטה והבנה.

(ספר השיחות תש"ג, עמ' 47)

### עיקר העבודה – מוחין

בזמן הגלות, עיקר העבודה צריכה להיות במוחין דווקא, להבחין היטב בין מושג למושג.

בזמן הבית היתה המשכה בדרך מלמעלה למטה, כשם שבא להראות בא לראות, כך שבמילא היתה לו הבחנה והכרה בין טוב לרע. בזמן הגלות, לעומת זאת, מוכרח שיהיה מוחין כדי שנוכל להבחין, בפרט בהשגה אלוקית שעל-מנת להבין אותה היטב מוכרח שתהיה הבחנה. מוחין הינו כלי להבין ולחוש באלוקות.

קיימות שתי דרכים לעבודת הבורא יתברך: קבלת עול והרגשה הבאה מהשגה. במידות ישנם ג' מדרגות: מידות שע"פ השכל, מידות הרגש ומידות טבעיות. כל זה זהו מבוא בלבד; עיקר העבודה הוא מוחין, להתייגע במוחו על השכלה אלוקית עד שהעניין 'תיישב' במוחו וזה יביא אותו לעבודה ומעשה בפועל.

עבודת המוח היא תחיית המתים. אין קר יותר מן המת עצמו. מוחין זה קרירות, ומשום כך הם בהתיישבות, מתינות וסדר, אשר זה מראה על קרירות. כשמשיגים ומאיר אור אלוקי במוח זהו תחיית המתים.

(שם עמ' 65)

### לא רק בהשגה

ההתבוננות היא לא רק בהשגה. ההתבוננות היא בכל דבר: מחשבה, דיבור, מעשה והנהגה. התבוננות פירושה לחשוב ולהיות מונח בדבר.

קיימים שלושה אופני התבוננות: אדעתא דנפשי', אריכות ההתבוננות והעמקת הדעת. ההתבוננות בהעמקת הדעת לא מתאימה לכולם, כמו גם ההתבוננות באריכות ההתבוננות; רק ההתבוננות אדעתא דנפשי' שייכת לכל אחד. על כל אחד לשאול מה הוא וכיצד הגיע למצב כזה.

היום, חג השבועות בלילה, צריכה להיות ההתבוננות באופן דאדעתא דנפשי' וכל אחד צריך לשאול את עצמו: מה הוא, איך הוא צריך להיות ואיך הוא יכול להיות.

בחג השבועות בלילה צריכה להיות ההכנה לנטילת כח בעבודה, הניתנת לנו באמצעות אותיות התורה. שכן, "כל התורה שמותיו של הקב"ה".

(ספר השיחות תש"ה עמ' 103)

"ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"

(כ"ט)

"בעבודת הבירורים" שני אופנים, "בירור" שהוא בדרך מלחמה, ו"בירור" בדרך מנוחה.

בימי ההול"ה "בירור" הוא בדרך מלהמה - וכשנים הנאבקים זה עם זה, שהם נאהזים זה בזה ונלחמים זה בזה מקרוב. כך גם הנפש האלוקית מתלבשת בנפש הבהמית, ו"מבררת" אותה על ידי עבודה יגיעה ומלחמה - וכפי שהדבר מתבטא בזמן האכילה ובעבודת התפילה (שגם היא שעת מלחמה לנפש האלוקית). על עבודה זו רומזת התורה, באומרה "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך".

ובשבת ה"בירור" הוא בדרך מנוחה - וכדוגמת מלך גדול, שמצד גדולת שמו הנשמע גם למרחקים, כולם מתבטלים כלפיו ונכנעים אליו. כך גם בשבת "וינח ביום השביעי" ו"וישבות ביום השביעי" - בעקבות גילוי האור המיוחד שמאיר בעולם ובעקבות הנשמה היתרה לה זוכה היהודי בשבת, מתבררים הניצוצות מאליו וממילא ללא כל יגיעה כלל.

(סה"מ תש"ד 106)