

שבת השנייה

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תסה

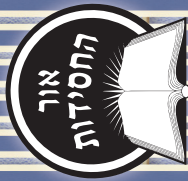
עורש"ק פרשת ואתחנן ה'תשע"ד

איך ניסה ה' את ישראל במצות שבת?

איך עוד - אפילו בחלון של עולם - מאי קמ"ץ?

גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

ההסתכלות הראוי' על פונטה



האם העשיתי' היא מתוך דרגא או שזו עשיתי' רצונית בלבד

כשחזר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לבייתו – סעודות שבת ויום טוב אכלו או בביתה של הסבתא – שאלתי את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק על כוונתו בהסתכלות החמורה על צורת נטילת הידים של האורח.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לי שהוא הסתכל על צורת הנטילה, שכן כשאיש פשוט מחקה דבר של הידור כפי שבן תורה מהדר עושה – איך בכך משום פלא, כך צריך להיות, שכן איש פשוט עושה הכל בקבלת עול וצריך לעשות הכל בקבלת עול. ואילו כשבן תורה, וכיחוד מי שעוסק בחסידות, בהשכלה ובעבודה, מתנהג בנוהג מסויים, הרי זה מוכרח להיות עשיתי' פנימית, כלומר עשיתי' של דרגא שהוא נמצא בה, לא מפני שראה שכן עושים ולכן גם הוא עושה כך. לכן הסתכלתי בחומרה על אופן הנטילה של האורח, לראות אם זו עשיתי' מתוך דרגא או עשיתי' רצונית בלבד, שהרי עדיין לא נמצאים כדוגא שצריכים לעשות כך אלא יש הרצון להגיע לאותה דרגא.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אומר לי שכל מה שרואים ושומעים, הרי לא רק מה שאנשים קוראים דברים חשובים הם הוראה מן השמים כדרכי עבודה, אלא גם דברים קטנטנים, שאנשים רגילים דוחים אותם בידים, נוגעים מאד בעבודה.

בעבודה אין דבר קטן

מה שהאדם רואה ושומע, בלי הבדל אם דבר טוב ועדין או דבר רע וגס, יש בכך משום הוראה מן השמים לרואה ולשומע למצוא בתוכו דבר דומה לכך.

כל הענינים שהאדם רואה ושומע הוא ראי לעצמו לראות בתוכו אותו דבר ולבער את הענינים הרעים והגסים ולקנות לעצמו את הדברים הטובים והעדינים.

אשר על כן, האדם העוסק בעבודה צריך ומוכרח להסתכל על כל דבר. מן ההכרח שהדבר הקטן שבקטנים יתפוס מקום בעבודתו כמו הדבר הגדול ביותר, שכן בעבודה אין דבר קטן, בכל דבר יש משום משמעות גדולה ביותר בעבודת ה'.

(תרגום מספר הישיחות הישית עמ' 3-82)

פתח דבר

בעוה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ואתחנן, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תסה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבודך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עוברו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יחנן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין.

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



ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

הרבי'ההסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק ארמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש
צוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת הש"ת

בעבודת ה' אין דבר קטן'

אשר על כן, האדם העוסק בעבודה צריך ומוזכר להסתכל על כל דבר. מן ההכרח שדובר הקטן שבקטנים יתפוס מקום בעבודתו כמו הדבר הגדול ביותר, שכן בעבודה אין דבר קטן, בכל דבר יש משום משמעות גדולה ביותר בעבודת ה'



הרבי הסתכל בחומרה רבה על צורת הנטילה של האורח

אחד ממנהגי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זי"ע בנטילת ידים לאכילה הוא, כידוע, ליטול כל יד שלש פעמים ולהחזיק את הנטלה במגבת, כדי שלא לנגוע בנטלה ביד רטובה. ה"י זה בשבת פרשת תולדות, תרנ"ד, לסעודת שבת ה"י מוזמן אורח חשוב שהגיע לאותה שבת לליובאוויטש. אחרי שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק נטל את ידיו, ישב לשולחן וכרך המוציא, ביקש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את האורח החשוב ליטול את ידיו לסעודה. האורח נטל את ידיו, שפך על כל יד שלש פעמים הרבה מים, בחצי נטלה גדולה של מים בשתי הפעמים הראשונות, וכפעם השלישית בנטלה מלאה מים, והחזיק את הנטלה במגבת. הוא עשה הכל בדיוק כפי שעושה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

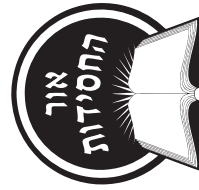
הבחנתי שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הסתכל בחומרה רבה על צורת הנטילה של האורח. הרגשתי שבהסתכלות זו ישנה כוונה עמוקה הנוגעת בודאי בעבודה.

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמיכי אודייתא. רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר
ובניו החשובים
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיהיו
זאיאניץ
ד. פאוול ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשור,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



Or Hachasidus
מכון אור החסידות
Head Office
סניף ארץ הקודש
1469 President St. #BSMT
2033 . ת. ד.
Brooklyn, NY 11215
כפר תב"ו 6084000
03-738-3734
United States
Likras@likras.org
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבאן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הייזש ולמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויצה

נדפס באדיבות: The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

כה לקראת שבת

דאגה האמורה, ותקוותי שבהתבוננות וחיפוש, הנה סוף שבת ימצא את זה, והשם יתברך יעליחו שיהי' בלי חיפוש יתר.

(אג"ק דה"ט עמ' קמ"ב)

אין למחר לעזוב מקום עבודה לטובת הצעת עבודה אחרת

במענה למכתבו, בו כתב אודות ההצעה לעבוד אצל פלוני ולעזוב מקום עבודתו עתה,

ראינו מפרט במכתבו המעלות דשני האופנים, וכנראה שעדיין גם לא בירר אצל זה שעובד אצלו עתה על דבר אופן עבודתו אצלו. והרי מוכן שההחלטה תלוי' בכיורו במקום עבודתו עתה, ועוד זאת עד כמה יש לסמוך שהצעה החדשה שקבל תהי' לזמן ארוך, וכיין שבודאי כמה ידידיו ומכיריו מכירים המצב והאישים - יתייעץ עמהם, על מי יש לו לסמוך יותר ובהתאם להכירור יחליט.

(מקדיש מלך חוב עמ' 229)

ככל אין עוברים ענין של פרנסה בעסקים ובפרט כשהמדובר כבעל משפחה, כשביל לנסות עניני פרנסה חדשים, ובמיוחד אשר בפרנסתו דעתה עושה זה כמה זמן, אף שככתבו הסכיבה בה אינה מתאימה, הרי דרים הם עתה בסכיבה דאנשי יראי שמים וכו' ולכן סוף סוף הסכיבה במקום עבודתו לא תהי' לה השפעה כל כך באם יחליט בעצמו שעליו להתנהג מתאים להוראות תורתנו חיים ובקיום מצותי' עליהם נאמר וחי בהם, אלא שכמוכן ומעוד כמה טעמים אין כדאי כלל להכנס בוויכוחים עם הנמצאים במקום פרנסתו עתה, כי אם להיות דוגמא חי' להנהגת כן ישראל אשר כל אחד מהם נקרא כן אברהם יצחק ויעקב.

רואים במוחש אשר היחס לכמה ענינים וסכיבות תלוי בהגישה, כוונתי לומר, שבאם יביט על מקום פרנסתו עתה בהערך שביעת רצון ואולי עוד יותר לרע עלול . . . על הנמצאים שם, אבל באם יביט על זה כמקום פרנסה שביכולת להשתמש בהפרנסה לעניני תורה ומצות חינוך ילדיהם על דרך התורה והמצוה, אשר ככל ענין של פרנסה קשורים הם בקישוים שכן הוא בכל ענין פרנסה שתהי', ואז הצד הכלכול שכפרנסתו לא תהי' קשה כל כך ולא ישיפיעו עליו כלל.

(אג"ק דה"ט עמ' קמ"ב)



תוכן הענינים

ה מקרא אני דרש

איזה מצוות נתנו במרה?

מה טעם פירש רש"י שמצוות כיבוד או"א נתנה במרה רק בפרשתנו ולא כפי בשלח? / מה המקור לומר שדוקא כיבוד או"א ו"שבת, פרה אדומה, ודינין" נתנו במרה ולא מצוות אחרות? / איזה מצווה מרומז ב"שם נסהו"? / כיאור דכברי רש"י על "אשר צורך" - "במרה", והטעם שמצוות אלו חזרו ונאמרו בעשה"ד

(נ"פ שיהות שי"פ בשלח וש"פ ואתחנן - תשכ"ח)

ט פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י יינה של תורה

"אין עור" ואפ"ל בחפ"ו ש"פ עור"ם

ג' חלוקות בדיעת האלוקות / עומק משמעות חידוש הכעש"ט ז"ל בכיטול העולם לאלוקים / האלוקות מתגלה בכל נברא ונברא והיא היא כל מהותו ועניינו / גם באדם ישנם ג' ענינים אלו / כל נברא ויש הוא כאמת מחשב לאין ואפס ממש" / (נ"פ לקוטי שיהות דה"ט שיהות א' לפרשתנו)

יד פנינים

דרוש ואגדה

טו חידושי סוגיות

גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

יקשה בסדר המשנה סוף שבת, דלכאורה אינו מתאים לדרך זו ואצ"ל זו, והיות קשירה הוא חידוש יותר ממדידה שאין לה יסוד מה"ת / יבאר הא דאין קשירה זו חצי שיעור, ע"פ מה שביארו האחרונים לענין הוצאה דבעקירה או הנחה לבר הוא חצי באיכות ולא רק בכמות / יקשה אמאי הקילו בקשירה זו יותר מעקירה והנחה שלא התירו במקום מצוה, ויסיק דהתם הוי מיהא מקצת ממלאכה דאורייתא, משא"כ בקשירה / עפ"ז יסיק דהיות מדידה הוי רבותא טפי כיון דאיכא בה איסור מחמת עצמה, משא"כ קשירה שאסורה רק מחמת דמיון לקשירה דאורייתא

(נ"פ לקוטי שיהות ח"י שיהות א' לפרשתנו)

כח תורת חיים

עצות בניני פרנסה

ל דרכי החסידות

מקרא אגרי דגרי

תורה היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

עצות בעניני פרנסה

השתדלות במציאת מקום פרנסה

לשאלתו על דבר הסתדרות בפרנסה מתאימה יותר – מוכן אשר (1) קדימה לזו שיכול לנצל בו כישוריו וידיעותיו, (2) התייעצות עם ידידים במקום – מבהירה יותר את המצב, האפשרויות וכו'.

(דובל נפתח ח"ג עמ' קנ"ט)

בענין פרנסה – לא תשוב אם בחברה (ציבורית) או אצל (אישי) פרטי, העיקר – מה שיותר פרנסה. שהרי דרוש מזון ולבוש לילדים וכראוי ועל-פי השו"ע. אין די שאתה חסיד ורעיוןך – אף הילדים צריכים להיות חסידים, ולשם כך עניני הגשמיות צריכים להיות כדבעי.

(מקדש פלך ח"ב עמ' 402)

ומה שכתב שלע"ע לא הציעו לו עבודה, – מוכן שבכל עניני פרנסה, הנה על פי המבואר בקונטרס ומעין, צריך לעשות כלי. ואין זה דרך לחכות עד שיציעו הם, אלא שצריך לכא בהצעות מצדו וכו', וכפרט שהרי לו נוגע הענין יותר.

(אמיק וחייד עמ' ת"ח)

ידועה השקפתי, שכדאית השתדלות להסתדר בענין פרנסה שאין בה דאגה יתירה, וכמוכן כאר היטב מהמבואר בדא"ח (חסידות) בהענין שפרנסה צריך להיות בלא לב ולב. לכן כדאי להתבונן ולהשתדל לשנות פרנסתו לאט לאט לענינים שלא תהיי בהם

איזה מצוות נתנו במרה?

מה טעם פירש רש"י שמצוות כיבוד או"א נתנה במרה רק בפרשתנו ולא בפ' בשלח? / מה המקור לומר שדווקא כיבוד או"א ו"שבת, פרה אדומה, ודינין" נתנו במרה ולא מצוות אחרות? / איזה מצווה מרומז ב"שם נסהו"? / ביאור בדברי רש"י על "אשר צונו" – "במרה", והטעם שמצוות אלו חזרו ונאמרו בעשה"ר

בפרשתנו באים עשרת הדברות – ובשניים מהם מציין הכתוב שיש לקיים הדבר "כאשר צוה' אלקיך":

לגבי שבת נאמר (ה, יב) "שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוה' אלקיך", ולגבי כיבוד אב ואם נאמר (ה, טו) "כבד את אביך ואת אמך כאשר צוה' אלקיך".

והנה, בתרווייהו מפרש רש"י "כאשר צוה' היינו במרה, אלא שיש שינוי בלשונו: לגבי שבת מפרש רש"י – "כאשר צוה' קודם מות תורה, במרה".

ולגבי כיבוד אב ואם מפרש – "כאשר צוה' אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה, שנאמר שם על חק ומשפט".

ולפום ריהטא צ"ב, מהו הטעם שבנוגע לשבת כותב רש"י בפשיטות "כאשר צוה' "במרה", ואילו בנוגע לכיבוד אב ואם, כותב בלשון חידוש – "אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה", וגם נדרש להביא רא"י מהפסוק כפי בשלח (טו, כח) – "שנאמר שם על חק ומשפט"?

דבמלאכה זו ליכא אפילו התחלה וסרך מן התורה, ואינה שייכת לשום מלאכה שדברה בו תורה (לא חלקה, ולא דמיון אלי'), מ"מ, הא איסורה הוא מחמת חומרא שמצאו בעשיי זו בעצמה, דהויא מעשה של חול כו', ולזה אף שאיסורה תחילתו ויסודו כד"ס, חמורה היא בנדרה, דפעולה זו עצמה ראו לאוסרה, "שהויא מעשה חול ולולול שבת".

והלכך, במדידה דגדר איסורה הוי מחמת עצמה,²⁶ מסתברא יותר להחמיר בה יותר מבקשירה (שאינן בה איסור מצד עצמותה, כנ"ל), ולכך שפיר מצינו למימר דתנא דידן בדרך זו ואצ"ל זו שנה, ובהיתור במקום מצוה איכא רבותא טפי במדידה מבקשירה, דגדר מדידה הוא איסור מצ"ע והוי"א להתמיר אף לצורך מצוה, משא"כ קשירה דבעשייתה ליכא שום איסור מצ"ע אין חידושה גדול כ"כ.

²⁶ ובדוגמת מ"ש החת"ס (שו"ת א"ח סו"ס קמה) בנוגע לזיי"ט שני של חגה"ש, שמכיון שטעמו הוא רק "כדי שלא לחלוק במועדו" (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ג הי"ב) ואי"ז מטעם פסיקא דיומא, יש בהו כח של ודאי, משא"כ בשאר היז"ט הי"ז רק בנדר ספק (אף שבשאר היז"ט הי"ז בספיקא דאורייתא, ובחגה"ש הי"ז ודאי דרבנן).



דליכא כאן כל מהות המלאכה ואיכותה, מ"מ ודאי פעולה זו הויא ודאי חלק ומקצת מתוכנה שהוא ענין ההוצאה, דפעולה זו מקצת הוצאה היא. ובכנ"ד שפיר שייך לחול דין הנ"ל למיחש שמא יבוא ממקצת מלאכת התורה לכו"פ, וזהו שנאסרה אף במקום מצוה.

ה

יישב הא דקדם היתר מדידה לקשירה במתני', דהוי רבותא טפי כיון שבקשירה אין האיסור מחמת עצמה

וכזה מחזור היטב הא דשנה התנא למדידה קודם קשירה, דהא ע"פ הנ"ל עלה לנו דבקשירה שאינה של קיימא אין בה מחמת עצמה שום סרך וטעם לאסור, ואינה אפילו מקצת ממלאכה שדברה בה תורה, וא"כ אין האיסור מחמת עשיית המעשה דקשירה זו, דבעשיי זו מעצמה אין שום טעם איסור. וכל איסורה אינו אלא מחמת מה שהויא דופיה לעשיי אחרת ממנה לגמרי, שאינה שייכת אלי' כלל באמיתתה, ורק מצד הדמיון אסורה. משא"כ איסור מדידה הוי ודאי עשיי האסורה מחמת עצמה, דאף שנת"ל

ב. אך הענין פשוט לכאורה (בכל הבא לקמן - ראה גם רמב"ן כאן. מפרשי רש"י ובפ' בשלח: ר"ס. גור ארי'. נהלת יעקב. דברי דוד. ועוד), דהנה במקומו, בפ' בשלח, פירש רש"י להפסוק הנ"ל: "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו", וד"ל:

"במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין". ומעתה מוכן, שבנוגע לשבת - לא צריך רש"י לחפש כאן אודות הציווי במרה, שהרי התלמיד יודע זאת כבר מפרושי רש"י במקומו (כפ' בשלח); ורש"י רק מפרש שמ"ש כאן "כאשר צורך" - קאי על הציווי במרה שכבר יודעים אודותיו.

אבל בנוגע לכיבוד אב ואם, מחדש רש"י דבר שלא ידענו אודותיו עד עתה - שהרי במקומו לא הזכיר רש"י פרט זה: "אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה".

[והגם שכבר נזכר בפרש"י בפ' משפטים (כד, ג.) "זאת כל המשפטים", ו"ז מצות שנצטוו בני נח, ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה" - הרי (א) רש"י כותב זאת שם רק דרך אגב, (ב) כי כן הוא האמת שנכלל ב"כל המשפטים", אבל אינו מוכרח כלל בנתוב (משא"כ בנוגע לשבת שניתן קודם מ"ז - הרי זה מוכרח בפ' בשלח בנתיב, וכדלקמן)].

ג. ליתר ביאור:

דרכו של רש"י בפירושו על התורה לפרש ולבאר כל פסוק כפי שמוכרח ממקומו, וגם כפי שמוכרח מפסוקים ופרשיות שלפניו, אבל לא כפי שמוכרח מפסוקים - ומכל שכן פרשיות, ועאכ"כ ספרים - שלאחריו.

ולכן: בפרשת בשלח כותב רש"י ש"במרה נתן להם . . שבת ופרה אדומה ודינין", ואינו מזכיר כיבוד אב ואם - כי, בפ' בשלח יש הכרח רק בנוגע ל"שבת ופרה אדומה ודינין" (וכדלקמן ס"ד), ולא מוכח שגם מצות כיבוד אב ואם ניתנה להם אז.

- והכרחו מלשון הכתוב "כאשר צורך ה' אלקיך", היינו, שזוהי ציווי שנצטוו בני', וא"כ, אי אפשר לומר שהכוונה היא לשבע מצוות בני נח (גם את"ל שכיבוד אב ואם נכלל בשבע מצוות בני נח. וידוע השק"ט ביה, ואכ"מ); וכיון שהמקום היחיד שבו ניתנו מצוות לבני' (בתור בני') לפני מ"ז הוא במרה, עכצ"ל ש"אף על כיבוד אב ואם נצטוו במרה".

וזהו שמסיים רש"י "שנאמר שם שם לו חוק ומשפט":

אין כוונת רש"י לומר שמהפסוק "שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו" מוכח שנצטוו על כיבוד אב ואם (שהרי מפסוק זה כשלעצמו מוכח רק על שבת ופרה אדומה ודינין - שלכן בפ' בשלח רש"י לא מזכיר כיבוד אב ואם), אלא רק שבמרה ניתנו לבני' מצוות; וכיון שמצינו ששם ניתנו לבני' מצוות, הנה כאשר נאמר בכיבוד אב ואם "כאשר צורך", הרי מוכן, שגם כיבוד אב ואם ניתן במרה.

לקראת שבת

ד. ביאור דברי רש"י בפ' בשלח – שלומד מהכתוב "שם שם לו חק ומשפט ושם נסחור" דקרא את "שבת, פרה אדומה ודינין" (כ"ל ס"א):

מתבת "חק" לומר רש"י "פרה אדומה", שנאמר בה (ר"פ חוקת) "זאת חוקת התורה" (וראה עוד במדור זה לש"פ חוקת תש"ע. עיי"ש):

מתבת "משפט" לומר רש"י "דינין", כדמוכח ממ"ש (ר"פ משפטים) "ואלה המשפטים" שהם דינים;

ומתבות "ישם נסחור" לומר רש"י "שבת":

בענין שבת מצינו בפירוש שהקב"ה ניסה בזה את בני ישראל, עוד לפני מתן תורה, כמו שכתוב בפרשת המן (בפלה טו, ד) "הנגי ממטיר לכם לחם מן השמים... פמנן אנפנו הילך בתורתו אם לא", ומפרש רש"י "אם ישמור מצוות התלויות בו, שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת פֿאָקופּ"; וזהו הפירוש "ישם נסחור" – שנסיין זה התחיל כבר במרה, משום שכבר שם "נתן להם" להתעסק במצות השבת שלאחר מכן נאמר בה "למען אנסנו".

ה. והנה, בכללות הענין מתעוררת קושיא פשוטה: כיון שכבר נצטוו במרה על ענינים אלו, וכמפורש בקרא "כאשר צוך ה' אלקיך" – א"כ מדוע יש צורך בציווי נוסף על זה בפרשתנו, בעשרת הדברות?:

ובשלמא בנוגע לשבת – יש לומר:

לשון רש"י בפ' בשלח הוא "נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם". והיינו, שלא ה' אז ציווי לקיים את הענינים שניתנו להם בפועל, אלא רק "שיתעסקו בהם" – פֿאָמַדָּם.

וכן מוכח ממ"ש רש"י (בשלח טו, כב) בפרשת המן (פֿאַחר שהיו במרה): "שאלוהו מה היום מיומים, ומכאן יש ללמד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם והי' כיום הששי והכינו וגו', עד ששאלו את זאת, אמר להם, הוא אשר דבר ה', שנצטויתו לומר לכם" – והיינו, שעד אז לא נצטוו על שמירת שבת בפועל.

[וגם בפרשת המן עדיין לא נצטוו על שמירת שבת בשפֿאַרמנות, אלא רק בענינים השייכים ללקיחת המן והכנתו (כמשנת' בלקי"ש הל"א עמ' 86 ואילך, עיי"ש)].

ומעתה מוכן בפשטות מדוע הוצרך לצוות על זה עוד הפעם בהר סיני – בעשרת הדברות, כי עד כה רק "התעסקו" בזה ולמדו ההלכות (וכשם שכפרה אדומה בוודאי לא קיימו עדיין בפועל, שהרי עוד לא הוקם המשכן וכו'), ועתה נחדש שמצוים בזה בפועל.

לקראת שבת

שאסרה תורה כלל ועיקר²¹. ואינו רק חסרון חלק ממהות אופן המלאכה, אלא שנעדר כאן כל עיקר גדר מלאכה זו, כיון שאין החוסין קשורים ומחוכרים באמת, וחשיב כאילו רק הוו קרובים ונוגעים זב"ז וכיו"ב²², מבלי שיקרא ע"ז שם קשר.

ומהאי טעמא לא גזרו על מעשה זה שאין בו אף לא מקצת וחלק ממלאכת קשירה דאורייתא²³, לאוסרו מחששא

כי כאן מיירי שאין המצוה בהקשירה עצמה, כ"א "שקשר למדוד א' משיעורי תורה" וכיו"ב].

ולתעיר מקשירה דנימא דכנור דבהמ"ק (עירובין קב, ב).

ולהעיר משי"ע אדה"ז סי' תנא סי"ו בנוגע לאיגוד הולב: "אבל אסור לעשות ענינה ע"ג קשר (ביר"ט) כיון שאינו חושש להתירו עולמית" – שמוז משמע שאם ה' בדעתו להתירו לאחר זמן ה' מותר, אף שהו קשר של פצוה. אבל י"ל שמכיון שרק "מצוה להחשיבו. ולכאוי מוכרח לומר כן, דאל"כ הרי "קשר שאינו של קיימא מה"ת כו' מותר לקושרו צורך פצוה כו' ואפי' קשר מעשה אומן כו'" (שם שטי"ז ס"ד) – אם לא שנאמר שאיירי כשאפשר בענין אחר.

21) וכמו שהוא בצד ההפכי – שמקלקל ע"מ לתקן חייב אף שמקלקל בכלל פטור, כי מכיון שהוא ע"מ לתקן, הרי גם בעת הקלקול אינו קלקול אמיתי.

22) היינו, ואף שהיכא יש בדעתו שישאר כן לעולם (חייב עלי') נחשבת פעולת הקשירה עצמה ג"כ חלק מהמלאכה (דהרי אם לא יקשור בפועל אינו חייב) – הרי הפי' בזה שהדעת שישאר כן לעולם מחשיב את הפעולה שתהי' פֿאַרמנות מלאכה. אבל אם חסר הדעת גם הפעולה אינה כלום.

23) וע"ד המבואר בס"ג: "דאם אינו אלא קשר א' בלבד כלא ענינה ע"ג אינו נקרא קשר כֿלא ומותר לקשרו ולהתירו אפי' אם עומד להתקיים לעולם" – ואע"פ כנוד"ד אסור (שלא לצורך מצוה) – כי

דשמא יבוא לאיסור תורה, דחשש זה נופל רק במי שעושה מקצת מן האיסור שאסרה תורה דשייך לחול ע"ז דין וחשש שיבוא לכל האיסור²⁴, משא"כ במי שאין מעשהו אף לא מקצת מאיסור התורה והוא מעשה אחר לגמרי ליתא לגזירה זו²⁵. ורק אסרה מטעם אחר וצדדי, והוא (דאף שהו מעשה אחר שאינו כלל ממקצת מעשה ההוא, מ"מ), כיון שדומה לו בחיצוניותו וכמראהו. וזהו שבמקום מצוה התירוהו, דאינו אסור מחמת חשש, וכדלעיל דרך בדבר שאסור מחמת חשש לא התירו לצורך מצוה.

משא"כ גבי מלאכת הוצאה, תוכנה וגדרה הוא מה שמוציא (או מכניס) דבר מרשות לרשות, שבתוכן זה נכללים כמה פרטים ופעולות שכי"א מהן משלים למלאכה זו – עקירה, הנחה וכו'. ולזאת, כשחסרה אחת מפעולות הנ"ל, אף

עכ"פ דומה למלאכה, משא"כ קשר א' אינו דומה כלל למלאכה.

24) ע"ד המבואר בלקי"ש ח"ה עמ' 33 הערה 21,

עיי"ש.

25) חזן אם יש סיבה חזקה לגזור, כמו הא דבשו"ע אדה"ז סי' ס"ב – כשהוא מעשה אומן (להדיעה שמה"ת אסור רק כשהוא מעשה אומן) – שאז קרוב מאד שיעשה קשר של קיימא; שם ס"ה – "שרגיטין לקשרו"; שם ס"ח – שקרוב שלא יחלקו בין החבלים וכיו"ב; ובס"י – "שפֿאַרמנות נמלך ומבטלו". משא"כ בהוצאה הרי אסור בכ"פ אופן.

ה) והא דחתירו לצורך מצוה גם מנשט אומן – י"ל דלפי שפסק האיסור ככלי שיש בוה (שדומה לתלאכה) פקעה גם הגזירה כו'.

בזמן שמחזוכים לא היו גדר קשירה²⁰

20) ועפ"י (שפועלת הדעת שישאר כן לעולם היא להחשיב את פעולת הקשירה שתהיה נקי קשר אמיתי) יש מקום לומר שהיכא שישנו ענין אחר שנותן חשיבות להקשירה ג"כ חייב, גם אם אין בדיעתו שישאר כן לעולם, כמו בקשירה של מצודה דמנותי אחשבי (ראה בכורות י' א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כו, ב). וראה אנשיך תלמודית מצד אסורו חשבוני). וראה מנחת חינוך מצוה לב (סי' כא - מלאכת קשור). משא"כ אם נאמר שהקשירה עצמה היא ג"כ חלק מהמלאכה מצד עצמה, והדעת שישאר כן לעולם ה"י תנאי בהמלאכה (אבל אינה להחשיב הקשירה), אז לא יועיל מה שהיא קשירה חשובה (של מצוה) כיון שחסר תנאי, (אבל בדוחק גם אז יש מקום לשק"י"ט לומר שגם התנאי של הדעת שישאר כן לעולם ענינו להחשיב הפעולה עוד יותר מכפי שהיא חשובה מצדו, וא"כ גם קשירה של מצוה תועיל בזה). [ופשוט שמדון זה עצמו - שלצורך מצוה מותר לקשר קשר שאינו של קיימא - אין להביא רא"י שקשירת מצוה אינה מחשיבה את הקשירה, מן המובחר לאגוד הלולב כ"י" (שם סי' ב) אינו מספיק

א) והענין מזה שבש"ס דין (שבת ער, ב) מקשה בפשטות (על הקס"י שמלאכת קשירה הבמשכן היתה זה שהיו "קושרין בידות אהל"י) "ההוא קושר ע"מ להתיך הוא", אף שג"כ היתה קשירה של (מצוה) חשיבות, וכמו שמפורש בירושלמי (שבת פ"ז סה"ב) דעת ר' יוסה ע"י "מכין שהיו חונין ונותנין ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם", ואף שר' יוסה פלג שם וסובר "מכין שהבטיחו הקב"ה שהוא מכניס לארץ כמי שהוא לעולם", הרי הבבלי אינו סובר כן, כדומה מזה שבמירובין (נה, ב) מבואר (בני חזקן): "כיון זכתיב בהו (בהעמדת טו, ט) ע"פ ה' יתנו ועיפ"ה ה"א (א) מביא גם ע"י לחו", אף שברירושלמי (עירובין פ"ה ה"א) מביא גם ע"י קושרית ר' יוסי (ראה קה"ע ופנימ' שם).

אבל יש לחלק בשיטת הבבלי בין הא דשבת להא דעירובין, דשם ה' ע"י חוני' עצמה, משא"כ קשירת המיתרים היתה רק משמש וטפל בכדי שלא יחזו הקלעים ואכ"מ.

227. ובכ"מ.

כן לעולם", כ"ש דהוי לן טפי למיחש ולגורו.

7

יסיק דגור קשירה זו קל אף מעקירה או הנחה לכה, דאינה אף מקצת ממהות איסור תורה

ועל כן נראה להרחיק בזה ולהחשיב עוד בגור קשירה שאינה של קיימא, דאינו רק כהנחה או עקירה דהווי מידו חצי מאיכות מלאכה שאסרה תורה, אלא אינה כלל וכלל אף לא ממקצת מהות המלאכה, וחסרה כאן מהות מעשה קשירה לגמרי.

והסברת הטעם בזה¹⁸, דהנה, מהות ותוכן מעשה קשירה הוא כמה שמחבר ומאחד שני דברים (חוטין וכיר"ב), ועל כן רק במקום שנעשה ע"מ שישאר כן לעולם ראוי להחשב חיבור אמיתי, והוי שמי קשר. פירוש, דהא דבעינן דעת שישאר כן לעולם, הוא תנאי עצמי מכלל מהות גדר קשירה מעיקרה (ולא רק פרט מסויים באופן עשית קשירה), ולכך כמי שקושר ב' דברים זל"ז רק לאיזה זמן ע"מ להתירם אח"כ, אין שמו קשר וחיבור אמיתי¹⁹ כלל, ואף

18) הטעם ע"ז הוא לפי שהקשרים שקשרו במשכן היו "קשרי קיימא" (ש"ע אדה"ז ר"ס ש"י) - אבל ההפכה ע"ז גופא י"ל ככפנים.

19) ולהעיר מזה שהנחתה שפסקין פ"א לשבוע (שמיטה) פסולין למי חטאת - כי מצויות המים גם בעת היותם אינה מצויות ד'מים) חיים, כ"א מצויות ד"פנכוכין" (פרה פ"ח מ"ט). וראה לק"י ש"ח ע"מ' 92.

[ואעפ"כ, מתאים הלשון "כאשר צ"ך" - שכבר במורה ה"י "צ"ך" - כי לשון ציווי כולל או לעשות או ללמוד. ובפרט שהנתינה "שיתעסקו בהם" מרתה היא על מנת שיקיימום בבוא הזמן, שהרי פשוט שאין מצוים לעסוק בהלכות שלעולם לא יצטרכו לקיימם בפועל ממש; ואין זאת אלא שאומרים שעדיין לא בא הזמן, ומצוים אותם לקיימם כשיבואו].

ו. אמנם, אף שלענין שבת כן משמע - שרק ניתנו להם ההלכות "להתעסק בהם" ועדיין לא נצטוו על קיומה בפועל עד עשרת הדברות בהר סיני - הרי לענין כיבוד אב ואם (שרש"י לא הזכירו בפ' בשלה כשנטק הלשון "להתעסק בהם") לא מסתבר לומר כן, אלא מסתבר לומר שבמורה ה"י על זה ציווי ממש (ובפרט שאפילו אצל בני נח מצונו ענין זה של כיבוד אב ואם - ראה רש"י סי"פ נח. וראה משנ"ת בארוכה במדור זה בש"פ ויצא תשע"ג).

ובכביאור הטעם שהוצרך לחזור על זה בעשרת הדברות - אף שכבר נצטוו במרה - יש לומר בפשטות:

המצוות שניתנו לפני מ"ת אינם דומים כלל להמצוות שניתנו במ"ת - שהרי המצוות שניתנו במרה שמעו בני"י רק ממשוה רבינו, ואילו עשרת הדברות שמעו בני"י מהקב"ה בעצמו, והי' אז גלוי אלקות באופן נעלה ביותר, עד כדי כך, שבני"י נתיראו וביקשו שמשוה רבינו ימסור להם את דברי ה', כמסופר בארוכה בפרשתנו (ה, כ ואילך), ובמילא מוכן, שהמצוות שניתנו במ"ת הם באופן נעלה יותר מאשר המצוות שניתנו קודם מ"ת. ועפ"ז מוכן הטעם שבמ"ת חזרו ונאמרו גם הציוויים שכבר ניתנו במרה - כי ע"ז שחזרו ונאמרו במ"ת, ניתוסף במצוות אלו עילוי גדול יותר. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

לנבין – אלו התלמידים?

ושנתם לנבין

לנבין – אלו התלמידים. מצונו בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים

(ג. ז. רש"י)

במפרשי רש"י (ראה שפ"ח תעוד) הקשו:

מה ראה רש"י לחוציא את הכתוב מפשרו, ולפרש שבנין – "אלו התלמידים". וכפרט, שענינו של פירוש רש"י הוא (כלשונו בעצמו) "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (כראשית ג. ח.).

ויש לכאן ביה:

על הפסוק שאמר יעקב לשמעון (כראשית מט. ז) "אחלקם כיעקב ואפיצם בשראלי", מפרש רש"י "אין לך עניים וסופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון כדי שיהיו נפוצים". ונמצא, ששבט שמעון התעסקו בלימוד תינוקות של בית רבן.

ועל-כן, אם נבוא לפרש את "ושנתם לנבין" כפשוטו שהכוונה שכל אב חייב ללמד את בניו תורה, יוקשה ביותר, לשם מה נצרכו שבט שמעון ללמד את התינוקות בעוד שכל אב מחוייב ללמד את בניו בעצמו?

ואף שעדיין יודרשו מלמדים בשביל התומים ובני עמי-הארץ, מ"מ יוקשה מדוע נצרכו לשבט שלם – שמעון, להתעסק ביה בעוד שהצורך כזה הוא לעיתים רחוקות.

ולכן פירש רש"י שהכוונה ל"תלמידים", וא"כ אין חיוב על אב ללמד את בניו, ושפיר מובן מדוע הוצרכו מלמדי תינוקות וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיהות ח"ט עמ' 33 ואילך)

איך הותר לרב זיורא לשכוח תלמוד בבלי

רק השמור לך ושמור נפשו מאד פן

תשכח את הדברים

כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב

כאלו מהחייב בנפשו שאמר וק"ו¹

(ה. פ. אבות פ"ג מ"ח)

איתא בגמ' (ב"מ פה, א) "יר' זיורא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בכלאה מיני' כי היכא ללא ניטרידי". ולכאן יש לעיין היאך הותר לו לר"י לשכוח כל "גמרא בכלאה", בעוד "כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו" (מנחת צט, ב)?

ומדויק לשונו של רבינו הזקן בהל' ת"ת (פ"ב ה"ז) משמע, שמפרש בגדר האיסור, שעצם הדבר ששוכח דברי תורה הוי "פורש מן התורה", ולא מצד שהשכחה תביאו לאיזו תקלה.

ונהי, ידוע החילוק בין תלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי, שבירושלמי ממעט בשק"ט ביהות, וע"ז אדם הנמצא במקום מואר, שנקל לו ביותר למצוא מבוקשו.

משא"כ בבבלי, בכדי לבוא למסקנת הדברים, הלימוד הוא בדרך שק"ט ארוכה, שלכן אוד"ל (מנהגין כד, א) "במחשכים הושיבני זה תלמודה של בבלי", ומובן שריבוי השק"ט מקשה על הזכרון.

וכהו יובן דאדרבה, הא גופא שר"י "צם מאה תעניתא דלשתכח מיני' גמרא בכלאה כי היכא דלא ניטרידי", גרם שיוכל לזכור את התלכות (שבתלמוד ירושלמי) ביהות שאר ועוד, וע"ז מאמר הגמי שהובא במנחות שם "פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה".

ומובן שאין בשכחה זו ח"י משום "פורש מן התורה", ואדרבה, וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיהות הל"ד עמ' 24)

לקראת שבת

כ

ורק שנאסרה מעצמה, מובן יותר הא התורה לצורך מצוה, משא"כ בהנחה או העקירה י"ל דאיכא בה חשש שיעבור על איסור מה"ת לא התירה אף במקום מצוה.

איברא דהא גופא טעמא בעי, אמאי נשתנה גדר איסור קשירה מתחילתו, ומפני מה לא גזרו חכמים מתחילה לאסור קשר שאינו בר קיימא אף מחמת חשש שיבוא עי"ז לעשות קשר של קיימא שאסור אף מה"ת (ולא רק מפני שדומה לקשירה דאורייתא), ואזי תהא אסורה אף במקום מצוה? והדברים קל וחומר¹⁶, ומה בעקירה או הנחה לבדן דחשש שיבוא מהן לידי מלאכה דאורייתא הוא רק כאם יעשה עוד מעשה אחר מלבד מעשה זה עצמו (להשלים להוצאה דאורייתא שהיא בעקירה והנחה יחדיו), ע"י שיניח אחר עקירתו או יקדים עקירה להנחתו¹⁷, מ"מ חיישינן שיבוא לזה – בקשירה שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא רק כמה שישנה ברענתו על אותו המעשה עצמו לכוון "שישאר

ד"ה שניה"ס¹³), היינו שהוא כסוג הדברים שאסרו חכמים "גזירה שמא יבוא מהן איסור פקידה" (רמב"ם רפכ"א מהל' שבת), משא"כ קשירה שאינה של קיימא נאסרה לפי ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא, הואיל ועומד להתקיים איה זמן¹⁴, היינו שהוא כסוג הדברים שאסרו חכמים "מפני שהן דומין למהאבות"¹⁵ (רמב"ם שם)¹⁵.

ולזה א"ש גבי צורך מצוה, דכמקום שאינו מחמת חששו שיעבור איסור דאורייתא, ורק שדימוהו חכמים מעצמם למלאכה דאורייתא, מסתברא יותר שהתירוהו הם עצמם לצורך מצוה, דהם אמרו והם אמרו. משא"כ היכא דחיישינן שיבוא עי"ז לעבור איסור דאורייתא, מסתברא דחשש אחד הוא אף במקום שהוא לצורך מצוה. וזהו שבקשירה דלכא בה חשש שיבוא לאיסור תורה.

13 אבל בפירוש"י אין תבת "מהם". וי"ל שכונת אודה"ן להגיש שגזירה זו (החששא) היא גם על מל שעושה הנחה בלבד, והגזירה היא שלא יבוא הוא עצמו לעשות מלאכה שלימה בפעם ב'. וראה שק"ט במפרשים בפרש"י ותוס' שבת ג. ד ד"ה פטורי דאחי. ואכ"מ.

14 שהמלאכות מסוג זה אינם מחשש שמא יבוא לאיסור דאורייתא, דא"כ למה מחלקם לב' סוגים, והרי סוג א' הוא – וראה רמב"ם רפכ"ד מהל' שבת: "שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה" – וכדפרכה מזה שבכ"כ מלכות האסורין מדרבנן כותב הרמב"ם (פכ"א-כ"ג) "מפני שהוא כ... (מלאכה דאורייתא פלונית) וכי"ב, וככ"כ אסורים כותב (שם) "גזירה שמא...". "גזירה משום...". וכי"ב.

15 ומה שמצינו שבכמה אופני קשר גזרינן אטו קשר של קיימא – ראה לקמן הערה 25.

17 ראה לעיל הערה 13.

מאיכות המלאכה יש כאן, ולא רק מחציתה בכמות, כיון שה"דעת שישאר כן לעולם" היא חלק ממהות אופן עשיית המלאכה וגדרה, ובלעדה חסר בגדר המלאכה, ולכן אינו אסור מה"ת.

ג

יקשה בהא דנשתנית מדיני הוצאה לענין צורך מצוה

אמנם, אי נימא דחצי הוצאה דריש מס', שבת הוי ממש מגדר אחד עם קשירה שאינה של קיימא, שאסורה רבנן מהיותה חצי מאיכות המלאכה שאסורה תורה. תיקשי לן אמאי דוקא בקשירה מצאנו שהתירוה לצורך מצוה ולא מציינו כן גבי עקירה או הנחה שעשאן לבדן, ואדרכה, המאירי (שבת ב, א) ושאר מפרשים (רע"ב ותו"ט ריש מס' שבת) כתב"י, דהטעם ששנו חכמים במשנתם איסור הוצאה דוקא גבי עני ועשיר הוא להורות דאף לצורך מצוה (דנתנית צדקה) אסורה. ותימה, מאי שנא מקשירה שאינה של קיימא שהתירוה לצורך מצוה.

ויש לומר בטעם החילוק, דאף התרווייהו מד"ס נאסרו, מ"מ, אין טעם איסורם שוה, דהא עקירה או הנחה נאסרו "גזירה שמא יבואו כל אחד ואחד מהם לעשות מלאכה ש"ימה בשבת" (שו"ע אדה"ז סי' שמו"א, מפרשי"י שבת ב, א

והנה, עד"ז מצינו שהקשו כבר אהא דתנן ריש שבת¹⁰, דאיסור הוצאה אסורה מדאורייתא הוי רק בדעביד עקירה והנחה, אבל בעקירה לבד בלא הנחה או בהנחה לבד בלא עקירה אינה אסורה אלא מד"ס¹¹, שלכאורה דבר תימה יש כאן אמאי לא נאסרה אף עקירה לבד או הנחה לבד מדין חצי שיעור.

וכבר ביארו בזה (ראה מפעני"צ סוף ע' קפה ואילן. וש"נ), ע"פ הדין בהדגשת הלשון דהאי כללא גופא, דדוקא "חצי שיעור" הוא דאסור מה"ת, היינו דהחסרון הוא רק בשיעור האיסור בכמות, אבל לא במהות ואיכותו, היינו שהוא הוא מהות מעשה האיסור ורק שהוא מחצה בכמותו. אבל במקום שהוא מחצית ממהות מעשה האיסור ואופנו לא אסרה תורה דאי"ז כל מהות המעשה שאסרה תורה. וכ"ה בנדו"ד, דהעקירה או ההנחה לבדן הוו חצי מלאכה ולא חצי שיעור, דהוי חצי באיכות וגדרי מהות פעולת ההוצאה, ולכן אינה אסורה מה"ת.

דבקשר שאינו של קיימא ליכא כלל כל מהות המלאכה שאסרה תורה, דחצי

⁹ ראה בשו"ע כללים מערכת ח כלל ד. ויש"י.

וראה לקר"ש ח"ה עמ' 33 הערה 31. ח"ז עמ' 110 הערה 34.

¹⁰ וכבר העירו האחרונים על הקשר והשייכות

דחילת המס' וסופה מבוכות ל' רע"א. ובתוס' שם. וראה ס' יהא ברכה. ולהעיר מס"י פ"א מ"ז: נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

¹¹ וראה שו"ע (ושו"ע אדה"ז) סי' שמ"ז ס"א.

גינה של תורה

"אין עו"ד" ואפילו בחללו של עולם

ג' חלוקות בידיעת האלוקות/ עומק משמעות חידוש הבעש"ט ז"ל בביטול העולם לאלוקים/ האלוקות מתגלה בכל נברא ונברא והיא כל מחותו ועניינו/ גם באדם ישנם ג' עניינים אלו/ "כל נברא ויש הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש"

יודעת היום והשיבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עו"ד. ואיתא במדרש: יתרו נתן ממש בעבודת כוכבים, שנאמר "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוקים" (משמע שהם גדולים, אבל הוא גדול מהם. מת"כ); נעמן הודה במקצת ממנה, שנאמר "הנה נא ידעתי כי אין אלוקים בכל הארץ כי אם בישראל" (הרי שהעיד על הארץ, אבל לא על השמים. מת"כ); רחב שמתהו בשמים ובארץ שנאמר "כי ה' אלוקיכם הוא אלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"; משה שמו אף בחללו של עולם, שנאמר "כי ה' הוא האלוקים, בשמים ממעל, ועל הארץ מתחת, אין עו"ד" מאי "אין עו"ד" – אפילו בחללו של עולם. ע"כ.

ולכאורה חילוק זה לג' עניינים (א) "בשמים ממעל", (ב) "על הארץ מתחת" וג' (ג) "אין עו"ד" – ואפילו בחללו של עולם" – קשה להולמו. דמאי משמע, וכי אלו ג' ידיעות

(1) פרשתנו ד, לט.

(2) דב"ר פ"ב כח. ועד"ז ביל"ש (יחורו רמו רסט. יהושע רמז ט').

מחולקת שאין שום אלוהה ח"ו לא רק בשמים אלא גם בארץ, ולא רק בארץ אלא גם בחללו של עולם?

על כרחך, אף שמציודו של הקב"ה אין חילוק בין היותו "בשמים ממעל" ועל הארץ מתחתו" ובחללו של עולם" – מ"מ מצד ה"וידעת" של האדם, יכול להיות חילוק³. ועל-כן חידוש הוא בכל מקום ומקום. וצריך להבין את תוכן החידוש הזה.

◇ ◇ ◇

ובאמת קנשיא כיוצא בוו הקשה רבינו הגדול נ"ע בריש "שער היחוד והאמונה", וזלה"ק:

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת איך עוד. וצריך להבין, וכי תעלה על דעתך שיש אלקים נשדה במים מתחת לארץ שצריך להזהיר כ"כ והשבות אל לבבך.

ותמצית אמרי בינתו, ע"פ דרכו של מורנו הבעש"ט הק', דהמכוון ב"אין עוד" – אינו לאלוהה אחר המצוי בהיחבא, דדבר זה לא יעלה על מחשבת האדם, אלא שאין שום מציאות מלבד הקב"ה, והיינו שהשמים והארץ וכל צבאם אינם אלא אלוהות ואין שום מציאות ושום דבר חוץ לאחודותו ית', ד"הכל בטל במציאות אצלו".

דמכיון שהנבראים נתהוו בדרך בריאה יש מאין (ולא יש מיש), לכך צריכים הם תדיר לכת הבורא המהווה שיקיימם, ואילו היה הכח האלוהי המהווה מסתלק מהם כרגע, מייד ייעשו "איך" ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית ממש".

ובאמת יובן מה שהוסיף הכתוב "ועל הארץ מתחת" – להורות ש"גם הארץ החומרית שגראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקב"ה"⁴.

אבל בכיאר זה לא די: דאף אמנם דקשה יותר לקבל בלב שגם הארץ החומרית בטלה במציאות לגבי בוראה, מ"מ, כל זאת הוא רק בהגשג הלכ (והשבות אל לבבך), אבל בהבנת הדברים (וידעת היום) אין שום הפרש, ואם הוא מבין בשכלו שה"שמים ממעל" בטלים במציאות לקב"ה, וקמיה ית' הם כלא חשיב, הוא הדין והוא הטעם ב"ארץ מתחת" ומה יש מקום לחלק?

³ דבזה נשתנה הפסוק הזה מהפסוק שלפניו (ד, לה) "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוהים אין עוד מלבדו" – ששם ליתא לג' החלוקות. והוא מכיוון דהפסוק "אתה הראית" מדבר כמה שראו ישראל בשעת מ"ת, דאז ראו ש"אין עוד מלבדו" כפי שהוא באמת, ומצד האמת אין שום חלוקה. ואמנם הפסוק "וידעת היום" עוסק בחובת האדם ובידיעתו – ובידיעת האדם יש מקום לחלק בין ג' העניינים הללו.

⁴ ל' שער היחוד והאמונה פ"א ופ"ג. (ראה ביאור הלשון בליקוט פירושים כו' לשם עמ' טו-טז).
⁵ שם פ"ו (פ, ב).

ס"ז), דרך לצורך מצוה מותר לקשור קשר אומן שאינו בר קיימא. אבל לענין פקיקה, נתפרש בתוס' שם (ד"ה מוידה⁶), דהותרה אף שלא לצורך מצוה, וטעמא דמילתא, דכיון דהותרה אף דממיא לבנין על כרחך לא מטעם צורך מצוה התורה, דמשום מצוה לא היו מתירין דבר הדומה לבנין כמ"ש התוס' (קכו, ב ד"ה ומדבוקיה), וכודאי מטעם אחר התורה, ולזה מותרת בכל מקום אף בשלא לצורך מצוה. ועפ"ן נוכל לבאר הא דהקדים התנא לפקיקה, דכיון שהותרה אף שלא לצורך מצוה איכא בה חידוש טפי, משא"כ מדידה וקשירה שהותרו רק לצורך מצוה כנ"ל.

איכא, דגם בזה עדיין לא נמצא מזור להא דדייק התנא להקדים מדידה לקשירה אף שבעובדא הנ"ל קדמה הקשירה למדידה, דהא חידוש שניהם שוה הוא ובאין טעם להקדים מדידה הו"ל לכאורה לשנותן כסדרן בעובדא הנ"ל. ואדרכה, מצינו לומר בקשירה חידוש יותר ממדידה, דהא כל איסור מדידה בשבת הוא רק מטעם "שהוא מעשה חול וזלזול שבת" (ש"ע אדה"ז סי' שו סעי' יח⁶), משא"כ קשירת אומן שאינה של קיימא אסורה מפני ש"מד"ס נקרא זה ג"כ של קיימא" (ש"ע אדה"ז סי' שיו סעי' א) והוי ממש כענין קשר דאורייתא, ש"ע א' וסעי' ד. וראה גם בקו"א לסי' שוב. והוא ע"פ שיטת רש"י (שבת עז, א). מאירי (שם ג. ב - וראה לקח טוב להגר"י ענגל כלל ט סעי' ו). הגהת אשרי ס"פ כלל גדול וד"פ המוציא יין (וראה ק"נ שם). ועוד. משא"כ לדעת הרמב"ם – ראה בשד"ח שבהערה 9. תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא הי"ד) סי' ת. וראה חלקת יואב (לר"י מקניצק) חו"ד ט. ועוד.

והנראה בכלל זה בהקדם לכאורה ה' להקשות גבי קשירה, דאף בקשירה שאינה של קיימא שחסרה סיום והשלמת הקשירה להיות "מעשה אומן" מחמת שאינו קושר "על דעת שישאר כן כל זמן שאפשר לו להיות קיים כו'" (ש"ע אדה"ז סי' שיו ס"א), מיהו תיאטר מטעם חצי שיעור שאסור מה"ת (ימא עז, א) אף במלאכות שבת⁷.

⁷ הדיעות בזה ראה ש"ע אדה"ז סי' שיו ס"ב.

⁸ כ"ה דעת אדה"ז, כמפורש בש"ע שלו סי' שמ סעי' א וסעי' ד. וראה גם בקו"א לסי' שוב. והוא ע"פ שיטת רש"י (שבת עז, א). מאירי (שם ג. ב - וראה לקח טוב להגר"י ענגל כלל ט סעי' ו). הגהת אשרי ס"פ כלל גדול וד"פ המוציא יין (וראה ק"נ שם). ועוד.

משא"כ לדעת הרמב"ם – ראה בשד"ח שבהערה 9. תוצאות חיים (להגר"מ זעמבא הי"ד) סי' ת. וראה חלקת יואב (לר"י מקניצק) חו"ד ט. ועוד.

⁶ וראה שבת קכה, ב ואילן. רמב"ם פכ"ב מהל' שבת הכ"ז. ש"ע אדה"ז שש"ז סי' ב.

⁶ וראה תוס' שבת שם.



והביאור כזה:

בחידושו של מורנו הכעש"ט היה אפשר לפרש, שהקב"ה מזהה ומחיה את העולמות כולם, עליונים ותחתונים, ועד שבלעדו ית' אין להם שום קיום – בדוגמת אור ומאור, דאין כאור אלא מה שבמאור, וכיין שכבה המאור, תעף עיניך באור ואינו, דאין לו שום קיום זולת המאור.

ואמנם, הרבה יתר על כן הוא בבריאת שמים וארץ והתהוותם ככל רגע ע"י הקב"ה: באור ומאור – אף שאין האור אלא השתקפות ("שיינוג") מהמאור, ואין לו שום קיום בפ"ע, מ"מ הרי ישי לו מהות נפרדת, דזה אור וזה מאור, והם מחולקים בגריהם, ואפילו במקומם: המאור אינו נמצא במקום שהאור מאיר.

אבל בבריאת שמים וארץ, הקב"ה מחיה ומהווה את הכל באופן כזה שהוא חיותו וקיומו של הנברא עצמו, ואין לשום נברא שום תוכן ומהות מבלעדו ית'. והיינו שהוא ית'. "נמצא" כביכול בתוך כל נברא באופן מיוחד, דכל נברא שונה מהנברא האחר – והקב"ה כביכול מתצמצם ונמצא בכל נברא לפי עניינו.

וכפי שמבואר בתניא שם שלכל נברא ונברא יש "דבר ה'" בפ"ע. והיינו שהאלוקות יורדת כביכול לתוך פרטי הפרטים של כל בריאה ובריאה.

וזוהו ה"אין עוד" האמיתי: אין שום מציאות חוץ ממנו ית'. מכיין שדבר ה' מתלבש בתוך הנברא, קיומו וענינו, ולכן הנברא אינו נפרד כלל מדבר ה', ודבר ה' הוא הוא החיות והנפש של אותו נברא בו הוא מלוכש. ובמילא מוכן איך ש"כל נברא ויש – הוא באמת נחשב לאין ואפס ממש".

האמור פותח שער להבין ולהשכיל כמהות חלוקה זו (א) "שמים ממעל" (ב) "הארץ מתחת" (ג) "אין עוד":

כיוון שעומק המשמעות של "אין עוד" קשור כזה שכוח הנורא נמצא ומתלבש בתוך ענינו של כל נברא ונברא, היה יכול להיות מקום ולחלק: זה שהקב"ה מתלבש בנבראים – אין זאת אלא בנבראים העליונים והורחניים – "שמים ממעל", אבל כ"אין מתחת" – עניינים תחתונים של העולם הזה, אף שגם הם נבראו במאור ורוח פיו ית', אמנם אין הוא מתלבש בהם, והיחס ביניהם אליו ית' הוא כמו היחס בין האור למאור;

וקשירה ("ומבשריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת"), דליכא למימר שהוא רק מחמת דהכי הוה גופא דעובדא, שמתחילה "פקקו את המאור" ואח"כ קשור ומדוד, דא"כ במדידה וקשירה גופיהו הו"ל להקדים קשירה למדידה, דודאי תחילה "קשורו את המקידה בגמי" ורק אח"כ נתאפשר להם למודד ר"ל ידע אם יש בגיגית פותח טפח", ומה טעם הקדים התנא מדידה לקשירה, "ומודדין וקושרין". אלא ודאי מטעם אחר הקדים פקיקה למדידה וקשירה.

והרי נראה לומר, דהקדמת פקיקה אינו רק מפני דגופא דעובדא הכי הוה, אלא אף מחמת הכלל (המוכן מדברי התוס' קידושין מא, רע"א ד"ה האישי²), דבשתי

(2) וראה דברי שלום (להרב מבערוזאן) מעי, זו ואצ"ל זו. שד"ח כללים ז כלל יא. ומסתימת לשון התוס' שם ד"לא זו אף זו לא שייך לשנויי כו' אלא בשני בבות אבל בשתי תיבות לא" משמע שכלל זה דבשתי תיבות לא אמרינן "לא זו אף זו", הוא לא רק בנידון שדין א' מוכן מהשני בדרך מופלא ואין צורך לשנותו כלל [ע"ד קושיות הגמ' שם "השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא" – ד"ברי לא הו"ל למיני כללא

(א) אין לומר דקושיית הגמ' היא דחול"ל בסדר הפוך ("בשלוחו" ואח"כ "בר"), כי אז יהי' בסדר "זו ואצ"ל זו", והרי גם את"ל דבשתי תיבות אפ"ל "זו ואצ"ל זו" (תוס' שבתות ז, ד"ה תסול. וראה רשב"ם ב"ב קלב, א ד"ה גובה בסופו. וראה עצמות יוסף ובאר שבע שפניס ההנהגה, הרי מוכח מדברי התוס' נפסחים לט, ב ד"ה לא. וימא סו, ב ד"ה מכיין. ב"ק קח, ב ד"ה ושמואל) שסדר זה הוא דוחק גדול (והיכא שמתקין כן בגמי – עכצ"ל שוה מפני שא"א לתצרו באופן אחר). ולהעניד מהשוק"ט האם גם בקורא כן הוא (נסמן בשד"ח שם).

תיבות שונה התנא בדרך זו ואצ"ל זו, היינו שפותח בחידוש תחילה, ולזה שנה תחילה דין פקיקה שהוא חידוש יתבר.

דהנה, גבי מדידה מבואר התם בסוגיין (קנז, ב) דרק במדידה של מצוה התיירו. וכן לענין קשירה איתא בשו"ע (אור"ח סי' שיו"א. שו"ע אדה"ז שם

אלא גם בנידון שבכל אופן צריך לשנות הדין הכי כי אינו מוכן בדרך ממילא מדין הא' (וכבד"ד דהדין ד"פוקקין" אינו מכרח הדין ד"מודדין וקושרין", אלא שיש בו חידוש יתבר), לא אמרינן "לא זו אף זו", אלא שונה החידוש תחילה, וי"ל שהוא ע"ד "כין דאתיא מדרשא חביבא ליי" (יבמות ב. ב.) – אבל עפ"י צע"ק דגם בשתי בבות צ"ל כן.

ואפילו את"ל דהכונה (ראה עצמות יוסף קידושין שם), באר שבע (נסמן בגליון השי"ס שם) דבב' תיבות צריך לשנות רק החידוש – עכצ"ל שזוהו רק באם הדין השני מיותר הוא כי מוכן בדרך ממילא מדין הא', משא"כ בנדר"ד ופוקקין ומודדין וקושרין.

(3) ואין להקשות מדברי התוס' כיומא (שבשה"ג הא' להערה הקודמת) דלכן תני "מכבין ומפסיקין" לפי שהדין הכי' יש בו חידוש (וע"פ הנ"ל הרי צריך לשנות החידוש תחילה) – כי אין כוונתם שבדין הכי' יש בו חידוש יותר מבדין הא' (שהרי פשוט שעצם הדין שמתרויז צבבות הוא עיקר ויסוד כל החידוש, ורק שבפרטים אחדים ישנו חידוש גם בדין הכי'), כ"א כוונתם שדין הכי' אינו מוכרח מדין הא' (מצד פרטים אלו), ולכן אי"ז בגד"ז "זו ואצ"ל זו" (וכנ"ל בהערה הקודמת וכשה"ג הכי' שם), אבל בכל אופן עיקר החידוש הוא "מכבין", ולכן נשנה תחילה.

(4) וראה רמב"ם פכ"ד מהלי' שבת הי"ה. שו"ע אור"ח סי' שיו"א. שו"ע אדה"ז שם סעי' יח.

(ב) אבל אי"ז בכלל "זו ואצ"ל זו" (שדחוק הוא – נסמן בשוה"ג הא') – כי הדוחק שדוד-ככל זה הוא רק היכא שנוי' דין הא' ידוע בדרך ממילא דין הכי', וכפשטות הלשון "זו ואין צריך לומר זו". וראה הערה הבאה.

לקראת שבת

ע"ז אמר הכתוב "יודעת היום גוי כי ה' הוא האלוהים גוי על הארץ מתחת" - להורות שגם הנבראים התחתונים הם בכיטול מוחלט אליו ית', וכל מהותם ועניינם הוא אך ורק האלוהות, וללא זאת אין בהם שום דבר ממשי.

ועדיין מקום לבעל דין לטעון, דהא תינת הנבראים שהזכירו בעשרה מאמרות - בהם בודאי יש התלכשות גמורה של דבר ה', אבל אלו הנבראים שלא נזכרו שם, בחי' "חללו של עולם", אפשר שנבראים נחותים אלו אין כל מהותם וחפצם דבר ה' - וע"ז הוסיף "אין עוד".⁷

הדברים הללו קיימים בעולם הגדול, ודוגמתם גם ב"עולם קטן" - זה האדם⁸:
 תפקידו של היהודי בעלמא דין הוא להביא ולגלות את האלוהות בעולם, מתחיל בעולמו שלו - גופו ונפשו. ובהו ג' חלוקות: (א) "שמים ממעל"; (ב) "הארץ מתחת"; (ג) "אין עוד" - חללו של עולם".

היום מתחיל אחרי שהאדם ישן בלילה, בשעת השינה עולה הנשמה למעלה ושואבת לה חיים⁹. תכף שהיא מתעוררת ה"ה עם כוחות מחודשים שקיבלה לעבודת היום. וייל שזוהו הטעם שיהודי פותח את היום באמירת "מודה אני לפניך כו' שהזכרת בי נשמתו" - הודאה לקב"ה, "לפניך" שהחזיר את הנשמה מאיתו, עם כוחות רעננים ומחודשים - משרושה ב"שמים ממעל".

ולאחרי זאת מתחילה עבודת היום, להביא את הנשמה בכל הגוף, שהנשמה תחדור ותשפיע גם על ה"ארץ", הארציות שבאדם. ובהו שתי מדרגות:

א. עבודת התפילה בבית הכנסת, ו"מבית הכנסת לבית המדרש"¹⁰. שאו הוא מביא את הנשמה בכל כוחותיו וכל גופו (דענין עבודת התפילה הוא להביא ולגלות את אור הנשמה בגוף כולו¹¹). דענין זה הוא ע"ד "בארץ מתחת" דקאי כניל על הדברים

(7) וחלקה זו מדייקת בלשונוי הוזה של רבינו הגדול בפרק קמא דשני היחוד: דפותח בפירושו הבעש"ט עה"פ "לעולם הוי' דברך ניצב בשמים" ש"דברך שאמרת יהי רקיע עומדות בתוך רקיע השמים להחיותם" - "בשמים ממעל"; וממשיך "וכן כלל הברואים, ואפי' ארץ הללו הגשמיים" - "הארץ מתחת"; ומסיים "ואף שלא נזכר שם אבן בעש"ט שבתורה" - "אין עוד, חללו של עולם".

(8) ראה תנחומא פקודי ג. תקו"ז ט"ט (ק. ב). וראה ג"כ אר"ע פל"א. קה"ר פ"א, ד. מו"ג ח"א פע"ב. ועוד.

(9) ב"ר פ"י"ז, ט (ועד"ז בפר"א פ"י"ב - הובא בעץ יוסף לב"ר שם. וראה גם רד"ל לפור"א שם).

(10) ברכות ומר"ק בסופה.

(11) דלכך אסור לאכול קודם התפילה, ד"נשמה באפו" (ברכות יד, א) - והיינו שעדיין לא נתפשטה בכל הגוף. ואי אפשר לעסוק בעבודת הביטויים דאכילה כל זמן שלא בירר את עצמו ד"סמוך לפלטרין שלך לא

היגיוני סוגיות

גדר קשר שאינו בר קיימא בשבת

יקשה בסדר המשנה סוף שבת, דלכאורה אינו מהאים לדרך זו ואצ"ל זו, והיתר קשירה הוא חידוש יותר ממדידה שאין לה יסוד מה"ת / יבאר הא דאין קשירה זו חצי שיעור, ע"פ מה שביארו האחרונים לענין הוצאה דבעיקרה או הנחה לבר הוא חצי באיכות ולא רק בכמות / יקשה אמאי הקילו בקשירה זו יותר מעיקרה והנחה שלא התירום במקום מצוה, ויסיק רתם הוי מיהא מקצת ממלאכה דאורייתא, משא"כ בקשירה / עפ"ז יסיק דהיתר מדידה הוי רבותא טפי כיון דאיכא בה איסור מחמת עצמה, משא"כ קשירה שאסורה רק מחמת דמיון לקשירה דאורייתא

[החלון] כטיפח [פך של חרס], וקשרו את

המקידה [כלי חרס] בגמי לידע [אח"כ

ע"י מדידה] אם יש בגיגית פותח טפח או

לא. ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין

וקושרין בשבת". היינו שבשבת מותר

לפקוק את החלון, וכן למדוד ולקשור

קשר שאינו של קיימא (פרשי" שם ד"ה

וקושרין).

והנה, מצינו לחדש בכללות גדר

דין קשירה הנ"ל, בהקדם הדיוק בהא

הקדים התנא דין פקיקה לדין מדידה



יסיק דהתנא שנה דין פקיקה מדידה

וקשירה בדרך דיו ואצ"ל זו

תנן בסוף שבת (קנז, א), בריני שמירת

שבת (שנוכרה בפרשתנו ה), יב-טו):

"ומצעה בימי אביז של ר' צדוק וכימי

אבא שאול בן כטנית שפקקו את המאור

(1) וראה שבת קכח, ב ואילך.

פנינים

דרוש ואגדה

שליטה על המדות ומחשבות טהורות

וקשרתם לאות על ירך והיו למושפות

בין עיניך

(י, ה)

בנוגע לתפילין של יד נקט הכתוב הלשון "וקשרתם", ובתפילין של ראש כתוב "והיו", ומזה מוכח דבתפילין של יד המצוה היא רק מעשה הקשירה, משא"כ תפילין של ראש - מצוותן שיהיו מונחים על הראש, ונמצא שכל רגע שהן על הראש מקיים מצוות תפילין (וראה בצפני"ע על המכבים (ה'ל) תפילין פי"ד ה"ד. מהד"ת ע"ד פט, א) שביאר ע"פ חילוק זה לשון המכבים"ס).

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

החילוק הפנימי בין תש"י ותש"י הוא כמבואר בשו"ע (א"ח ס"ה ס"ה) דתש"י שמניחים על הזרוע כנגד הלב מורה על עבודת המדות, לשעבד להקב"ה "הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות", ותש"י מורה "על הראש כנגד המוח" - לשעבד "הגשמה שהיא במוח" להקב"ה.

ועפ"י יש לבאר החילוק הניל בין תש"י ותש"י:

בנוגע למדות שבלב, הרי אין לבו של כל אדם ברשותו "להפך לבו מתאוות עוה"ז לאהבת ה' באמת" (תניא רפ"ז), כי רק צדיקים "ללבם ברשותם" (תניא שם), ולכן אין מצוות תש"י - דהיינו שעבוד תאוות הלב - אלא רק על מעשה הקשירה, זאת אומרת, דאין שאין האדם יכול להפוך את לבו מתאוות לבו לאהבת ה' באמת, שיהי' משועבד בתמידות לאהבת ה', מ"מ עליו לקשר את לבו, בדרך כפ"י, לשלוט על עצמו שלא להוציא תאוותו מן הכח אל הפועל.

משא"כ בנוגע למוחו, הרי "מוחו ברשותו" של כא"א מישאל, ש"יכול להתבונן בו בכל אשר יחפוץ" (תניא שם), ולכן מצוות תש"י היא "שיהי' מונח", היינו שיהי' משועבד באופן תמיד לעבודתו יתברך.

(נ"פ לקוטי שיהות ה"ל"ט ע"פ 22 זא"ל"ך)

לא הי' לו בת-קול

קול גדול ולא יסוף

שלא הי' לו בת קול

(ה, יטו. שמות רבה פ' יתרו)

צ"ב, מהי המעלה הגדולה בכך שלקול דמתן תורה לא הי' בת קול? וכפרט לפי הידוע דקוב"ה לא עבד ניסא למגנא, צ"ע מדוע הוצרכו לנס זה? ויש לבאר זה ע"פ המבואר בסה"ק (ראה תניא פל"י), דהגילוי האלוקי שהי' בשעת מתן תורה, הוא מעין הגילוי שיהי' לעת"ל, שאו יתגלה אור הקדושה בתכלית הגילוי ללא כל לבוש וצמצום, ואפי" דברים גשמיים ותחתונים לא יעלמו ויסתירו על הבורא, אלא גם בהם תחדור הקדושה ויתגלה על ידם, וכמאמר הכתוב "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו, כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה).

הנה טבע הקול הוא, שכשהוא מגיע ומכה באיזה דבר גשמי נוצר רחוק ממנו הד, אך באם נספג הקול בדבר הגשמי הנה אז לא תהי' בת קול. ועפ"י יובן מה שבקול דמתן תורה לא הי' בת קול, שזהו משום שהגילוי באופן כזה דלא רק שהגשמי לא העלים והסתיר על אור הקדושה, אלא גם שאור הקדושה "הקול" דמ"ת, חדר ונספג בגשמי עצמו, ולכן לא הי' לו בת קול.

(נ"פ לקוטי שיהות ח"ד ע"פ 1092 זא"ל"ך)

לקראת שבת

יד

התחנותים שנוכרו כפירוש בעש"מ שבתורה, וכך גילוי האור האלוקי הזה הוא בדרכי התורה והתפילה, ועל ידם.

ב. אחרי הלימוד, כשיצא לעולם "הנהגה בהם מנהג דרך ארץ"¹². שאז העסק הוא עם עניינים של העולם ממש כפשוטו, ענייני הרשות, שהם בדוגמת הדברים הנחותים שלא מוזכרים בעשרה מאמרות שבתורה. וגם בהם הוא מביא את האור האלוקי, וכפסוק "אין עוד - ואפילו בחללו של עולם".

דע"י ההכנה הראויה ד"שמים ממעל" ו"הארץ מתחת" כוונתו של כל יהודי להביא את השכינה גם ל"חללו של עולם", ועד שיבוא למצב שהעולם אינו תופס שום מקום כלל, אינו שום מציאות - "אין עוד".

כבשת" (נתבאר בלקוטי תורה פ' פיתוס עט, ד. ד"ה להכין ענין נפש האלוקית (אור התורה בראשית כרך ו' בתחילתו). סד"ה לכה דודי, תרפ"ט. ועוד).

12) ברכות לה, ב.