

מעדני יום טוב

ביאורים ופנינים יקרים בעניני
חג השבועות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת זמן מתן תורתנו, חג השבועות הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'מעדני יום טוב' אשר בו נלקטו עיונים וביאורים נבחרים מתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א, בעניני חג השבועות. הביאורים שלפנינו הם על מאמרי חז"ל בסוגיא דמתן תורה (שבת פו, ב ואילך). בתחילת הקובץ באו ביאורים קצרים יותר, ובסוף הקובץ באו שני ביאורים בהם באו הדברים בהרחבה ופירוט. מפני קוצר היריעה באו כאן רק חלק קטן מביאורי רבינו על סוגיא זו, ובעז"ה עוד חזון למועד להוציא לאור עוד מביאוריו של רבינו על הסוגיא.

ביום א' דחג השבועות הוא יום ההסתלקות וההילולא של מרן אור שבעת הימים רבינו ישראל בעל שם טוב זי"ע ועכי"א. בקובץ זה מבוארים ענינים רבים באורה המופלא של תורת החסידות, אשר זכינו לגילוי ופרסומה ע"י כ"ק הבעש"ט זי"ע. תקוותנו אשר עת רצון וסגולה זה יעורר רבים מאחב"י להוסיף אומץ ומשנה תוקף בלימוד תורת הבעש"ט ותלמידיו הק' לדורותיהם.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו 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 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 ברשימת המקורות שבסוף הקונטרס), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תפילותינו לבורא עולם, שישמע קול תחינת עמו, ויחיש ביאת גואלנו, וזכות הוספה זו בלימוד תורת החסידות תעמוד לנו, כהבטחת מלך המשיח למורנו הבעש"ט (כתר שם טוב בתחילתו) אשר "לכשיפוצו מעינותיך חוצה" אזי "קאתי מר", במהרה בימינו, אמן.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות

ימי ההגבלה, תשע"ד

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, 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
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נרפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

עיונים וביאורים בסוגיית מתן תורה

סוגיית מתן תורה ה.
מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח / דכולי עלמא בשבת נתנה תורה / בתרי בשבא . .
עבוד פרישא / יום אחד הוסיף משה לדעתו / בחמישי בנה מזבח והקריב
עליו קרבן / אוריאלן תליתאי לעם תליתאי / כפה עליהם הר כגיגית / הקדימו
ישראל נעשה לנשמע / בקושיית התוס' ד"ה כפה / כל דיבור . . יצתה נשמתן
של ישראל

שואלין ודורשין

דרוש ואגדה כג
חולשא דאורחא / אוריאלן תלתאי לעם תליתאי . . בירחא תליתאי

דרכי החסידות

"לציית בלי התחכמויות" ל
סיפור נפלא אודות מעלת "הקדמת נעשה לנשמע"

סוגיית מתן תורה עיונים וביאורים

אמר רבא דכולי עלמא בר"ח אתו למדבר סיני כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני וכתוב התם החדש הזה לכם ראש חדשים מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח (שבת פו, ב)

לכאורה דרוש ביאור, מפני מה הסתיר הכתוב כוונתו וכתב "ביום הזה" (וצריכין למילף בגזירה-שוה דהוי ראש חודש), ולא כתב בפירוש "ביום הראשון", דהוי משמע ראש-חודש?

ויש לבאר, דהנה, יום זה (דר"ח סיון) בו באו למדבר-סיני, הי' שלב עיקרי בהכנה לקבלת התורה (וכדברי חז"ל הידועים בזה, ראה ויקרא רבה פ"ט, ט. ועוד); וענינו העיקרי דמתן תורה הוא שאז הי' גילוי אלקות בעולם.

דהנה, איתא במדרש בנוגע למתן תורה (תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד): "משל למה הדבר דומה, למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (תהלים קטו, טז), כשביקש ליתן את התורה בטל את הגזירה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל שנאמר (יתרו יט, כ) וירד ה' על הר סיני, וכתוב (משפטים כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה'".

דהרי, האמת היא שהמציאות היחידה שישנה היא אלוקותו ית' בלבד, והעולם עם כל הברואים בו אינם מציאות כלל אלא מציאותם האמיתית היא אלוקותו ית' שהוא המח' ומהוה אותם בכל רגע ע"י דיבורו ("יהי אור" "יהי רקיע" וכו') שבהם, וא"כ אינם מציאות לעצמם אלא רק 'השתקפות' של דבר ה' שנמצא בהם (וראה בכל זה ב'שער היחוד והאמונה' לרבנו הזקן פ' א"ג).

ומכל מקום בריאת העולם ע"י הקב"ה היתה באופן שהעולם יעלים ויסתיר על אור אלוקותו ית', ולכן נראה לעינינו הגשמיות שהעולם הוא מציאות אמיתית.

וע"ז איתא במדרש, שעד מתן תורה היתה מחיצה המפסקת בין "עליונים" ו"תחתונים" ולא הי' שייך כלל שיהי' גילוי אלוקות בגשמיות העולם. ובמ"ת נתחדש ד"וירד ה' על הר סיני" – הקב"ה גילה אור אלוקותו ית' בגשמיות העולם, ואז הי' נרגש בעולם מציאותו האמיתית שאינו אלא ביטוי של דבר ה'.

ועפ"ז יתבאר מאי טעמא נקט הכתוב בל' "ביום הזה":

דהנה, ב' התיבות ד"ביום הזה" מורים על ענין הגילוי. וכמ"ש בזה רבינו הזקן בעל התניא (בספרו תורה אור – יתרו סז, סע"ג) – ד"יום היינו אור וגילוי, כמ"ש (בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום". ועד"ז תיבת "זה" מורה על ענין הגילוי, כמארז"ל (שמו"ר ספכ"ג) "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה".

ולכן נרמז בתיבות אלו דקאי אר"ח – כי גם ענינו של ראש חודש הוא ענין הגילוי. דהרי בראש חודש הוא מולד הלבנה, דהוא הגילוי שבא לאחרי ההעלם שביום כ"ט.

וזהו שדייק הכתוב לומר (בנוגע להכנה למתן תורה) "ביום הזה" (ולא "ביום הראשון" וכיו"ב), שהם תיבות המורים על ענין הגילוי – כי בזה הוא החידוש דמתן תורה, שאז הי' גילוי אלוקות בתכלית הגילוי.



ודכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתוב התם ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום (שבת פו, ב)

יש לבאר הקשר בין מתן תורה לשבת:

אמרו חז"ל בנוגע ליום השבת "מה הי' העולם חסר, מנוחה. באה שבת באה מנוחה" (הובא בפרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א), ונמצא, שענין השבת קשור ל"מנוחה".

ויש לומר שענין ה"מנוחה" שבשבת באה לידי שלימות ע"י מתן תורה, וכמו שאמרו חז"ל בהמשך הסוגיא (שבת פח, א) "מאי דכתיב משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה, אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה. ולמה יראה, כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, הי' יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו".

ונמצא, דלמרות המנוחה שביום השביעי למעשה בראשית, הנה מכיון שכל בריאת העולם עד מתן תורה היא על תנאי שישראל יקבלו את התורה, נמצא שרק בעת מתן תורה נפעל ענין המנוחה בעולם למפרע מתחילת בריאתו.

יש לבאר זה שענין המנוחה נפעל ע"י קבלת התורה:

טבע האדם הוא שכאשר אינו מרגיש את התכלית בחייו, אינו יכול להיות במנוחה והתיישבות אמיתית, כיון ששינויי הזמן וכל הפרטים שבחייו גורמים "אי-שקט" תמידי. ודווקא כאשר מרגיש האדם שבכל פרטי חייו טמונה כוונה ותכלית, הרי זה מביא לו מנוחה.

וזהו מה ש"מנוחה" באה לעולם ע"י התורה, כי הרי העולם נברא "בשביל ישראל ובשביל התורה" (פרש"י ר"פ בראשית), וכאשר נתגלה בעולם התכלית והכוונה שלשמה נברא – בעת מתן תורה, רק אז באה "מנוחה" והתיישבות לעולם.

וזהו מה של"כולי עלמא בשבת נתנה תורה", כי ענין השבת הוא "מנוחה" כנ"ל, והעולם "שקטה" ובאה לידי מנוחה בעת מתן תורה.

הסוגיא דמתן תורה הלא היא במסכת שבת.

וגם בזה רואים איך שכל הענינים שבתורה מדוייקים הם בתכלית. כי, בנוגע ליום בחודש בו נתנה תורה ישנה פלוגתא, אך בנוגע ליום בשבוע הרי ל"כולי עלמא – בשבת נתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב).

ונמצא, שלדברי הכל מתן תורה ו"שבת" שייכים הם זל"ז. ומדוייק מה שמקום סוגיא זו היא במסכת שבת דווקא.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 232)

בתרי בשבא איקבע ירחא בתרי בשבא לא אמר להו ולא מירי משום חולשא דאורחא בתלתא אמר להו ואתם תהיו לי בארבעה אמר להו מצות הגבלה בה' עבוד פרישה (שבת פו, א)

כתב אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו (בדיני חג השבועות שבסוף הל' פסח): "ונוהגין במדינות אלו שלא להתענות ושלא לומר תחנון מר"ח. לפי שמיד אחר ר"ח התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה, שבשני בשבת הי' ר"ח ובשלישי בשבת אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו', וברביעי אמר להם מצות הגבלה השמרו לכם עלות בהר

מעדני יום טוב

וגו', ובחמישי אמר להם מצות פרישה שיפרשו מנשותיהן היום ומחר ויהיו נכונים ליום השלישי, שהוא שבת שבו נתנה התורה".

מקור הדברים הוא בהגהת הרמ"א (או"ח סתצ"ד ס"ג), שכתב "ואין אומרים תחנון מתחילת ראש חודש סיון עד ח' בו דהיינו אחר אסרו חג", ובמגן אברהם מבאר הטעם למ"ש הרמ"א "מתחלת ר"ח סיון" – "דמיד בב' סיון א"ל משה לקדשם לתורה כדאי' פ"ח דשבת", וממשיך "כתב הגמ"נ סוף י"ה ג' ימים קודם שבועות אין מתענים דהוי ימי הגבלה משמע דבשני בסיון מותר להתענות אבל נהגו העולם שלא להתענות מטעם שכתבתי לעיל".

ולפי זה צע"ק למה פרט אדמו"ר הזקן המאורעות והדיבורים דיום רביעי ויום חמישי, ולא הסתפק בטעמו של המג"א "דהוי ימי הגבלה". וגם את"ל שרצה לפרט ענינם של ימי ההגבלה – צ"ע שמאריך בסיפור הדברים ומפרט מעשה כל יום ויום בפ"ע – "ברביעי אמר להם כו' ובחמישי אמר להם כו'".

ואע"פ שסגנון זה מקורו בגמ' הרי לכאורה לענין דברי אדמו"ר הזקן כאן (שאין מתענין ואין אומרים תחנון בימים אלו) לכאורה מספיק לומר באופן כללי שימים אלו הם "ימי הגבלה" (שבהם נאסרו לעלות ההרה ונצטוו לפרוש).

ויובן זה בהקדם עוד שינוי בין לשון אדמו"ר הזקן ולשון המג"א: במג"א כ' "דמיד בב' סיון א"ל משה לקדשם לתורה", אבל אדמו"ר הזקן כ' "התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה".

ויש לומר, שבשינוי זה משמיענו אדמו"ר הזקן הגדרת ימים אלו – שאפשר לפרש בכמה אופנים, ומהם:

א. מצד הסמיכות שלהם ליום מ"ת. ע"ד כל ערב שבת וערב יו"ט שיש בהם מעין קדושת שבת וקדושת יו"ט. אלא שבכל ערב שבת וערב יו"ט ה"ז רק בנוגע ליום שלפניו, משא"כ בחג השבועות, זמן מתן תורתנו, הרי הקדושה היא לא רק בערב יו"ט אלא גם מ"ח ואילך.

ב. בימים אלו יש בהם מצד עצמם תוכן וגדר מיוחד, של "ימי קבלת התורה", ולכן הם מובדלים ומיוחדים בפ"ע (שאינן מתענין בהם ואין אומרים בהם תחנון).

בסגנון אחר קצת:

במתן תורה יש שני ענינים: מתן תורה מצד הקב"ה, וקבלת התורה מצד בני ישראל. ואף שקבלת התורה היא תוצאה ממתן תורה וזמנה לאחרי הנתינה, הרי בעומק יותר יש לומר, שקבלת התורה התחילה לפני מ"ת, והוא ענין בפני עצמו. וזהו ענינם המיוחד של ימים אלה – ימי קבלת התורה.

ויש לומר שזהו החילוק בין לשון המג"א ולשון אדמו"ר הזקן:

במג"א מדגיש "א"ל משה לקדשם לתורה", והיינו שמיום ב' סיון ואילך התחיל משה להכין את בני" לתורה, שיתן להם הקב"ה; ואילו אדמו"ר הזקן כותב "התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה", היינו שבימים אלו התחיל הענין דקבלת התורה.

ולכן נקט המגן אברהם רק זה שימים אלה הם ימי הגבלה, ולא פירש מה נעשה בכל יום, כי זה לחוד כבר מדגיש שימים אלה הם המשך אחד של ימי הכנה למתן תורה, משא"כ אדמו"ר הזקן דס"ל שמיד אחר ר"ח הם ימי קבלת התורה, הרי כל יום ויום הוא יום שבו נפעל ענין אחר בקבלת התורה, שביום השלישי היתה קבלת התורה בענין זה שנאמר להם "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'", וביום הרביעי היתה קבלת התורה ע"י מצות הגבלה, וביום החמישי היתה הקבלה ע"י מצות פרישה, כלומר – שבכל יום היתה "קבלה חדשה" ממשה, וכן מצד משה רבינו – שבכל יום היתה התעסקות אחרת של משה "בענין קבלת התורה".



מצינו, שבמתן תורה הייתה ירידת וגילוי השכינה למטה, ומטרת גילוי זה ונתינת התורה היא כדברי הרמב"ם "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם" (סוף הל' חנוכה), שה"ש"לום הנעשה בעולם על ידי התורה, אינו רק שלום בין הבריות, אלא השלום בין אלקות כביכול והעולם, כמאמר רז"ל (שהש"ר פ"ז, א) שישאל נקראים "שולמית" על שם "שעשתה שלום ביני ובין עולמי" ע"י קבלתם את התורה (ראה לקוטי שיחות חט"ו עמ' 379 ואילך. וש"נ).

והנה, בענין השלום ישנן שתי תנועות, שלילת המחלוקת ופעולה של אחדות וחיבור. וכן הוא גם ב"ש"לום" הנעשה ע"י התורה – "ביני ובין עולמי", שיש בו ב' ענינים, (א) שלילת ענינים המנגדים לאלקות, שבכללות זהו ע"י מצות לא תעשה, (ב) עשיית דברים כרצון הבורא, דהיינו מצות עשה.

ונמצא, שבמתן תורה ישנם ג' ענינים: א. ירידת השכינה למטה. ב. שלילת ענינים המנגדים לאלקות. ג. עשיית דברים כרצון הבורא.

ועפ"ז יש לומר שבג' ענינים אלו התחיל משה להכין את ישראל לפני מתן תורה:

בארבעה אמר להו מצות הגבלה – תוכן ענין מצות הגבלה היא לא להיות פרוש ומובדל לגמרי מן העולם באופן שיבוא לידי כלות הנפש, ע"ד נדב ואביהוא ש"בקרבתם לפני ה' וימותו" (ר"פ אחרי. אה"ח שם), כי כוונת התורה היא כמ"ש "לא תהו בראה (אלא) לשבת יצרה", לעשות את העולם שיהי' כפי הוראת התורה.

וזהו תוכן הפנימי בציווי "השמרו לכם עלות בהר וגו'", שלא תעלו אל ההר להיות דבוקים אל הרוחניות, עד כדי "כלות הנפש" אלא צריכים לעשות את העולם שיהי' כפי הוראת התורה (ע"ד מצות עשה).

בה' עבוד פרישה – לאחרי הזהירות שצריכים להתעסק עם העולם שיהי' כפי הוראת התורה, באה האזהרה, שכיון שעוסק בעניני העולם צריך להיות הזהירות להיפך, שלא להיות שקוע בעניני העולם, שעניני העולם לא "יורידו" אותו, וזהו תוכן "מצות פרישה" (ע"ד מל"ת).

בתלתא אמר להו ואתם תהיו לי – כהקדמה לב' מצות אלו שבקבלת התורה (מצות הגבלה ומצות פרישה), אמר להם משה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'", שאין זו הוראה וציווי אלא תיאור המציאות, שבנ"י נעשו ממלכת כהנים בדוגמת כהנים המשרתים ועד לדרגת כה"ג, וזהו כמו שהוא בנתינת התורה, שב' הפרטים הנ"ל שבפעולת התורה הם תוצאה מירידת השכינה למטה. וכן הוא גם בענין זה שב' מצות אלו הם תוצאה מהקדושה שקידש הקב"ה את ישראל, שנעשו "ממלכת כהנים".



מיתיבי וקדשתם היום ומחר קשיא לר' יוסי אמר לך ר' יוסי יום אחד הוסיף משה מדעתו דתניא ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו הוסיף יום אחד מדעתו ופירש מן האשה ושבר את הלוחות (שבת פו, א)

כ"ק מו"ח אדמו"ר (מוהרי"ץ) נ"ע סיפר (שיחת יום ב' דחה"ש תש"ד בתחלתה, נדפס בספר השיחות תש"ד עמ' 135):

הבעש"ט חיבב ביותר את היום השני דחג השבועות, ובכל שנה הי' עורך ביום השני דחג השבועות סעודה מיוחדת.

המגיד ממעזריטש – תלמידו וממלא-מקומו של הבעש"ט – ביאר את הטעם לחביבות זו, לפי שהיום השני דחג השבועות הוא המעת-לעת (כ"ד שעות) הראשון לאחר שישאל קיבלו את התורה. והמגיד הוסיף: ובפרט לדעת ר' יוסי שמתן-תורה הי' בשביעי בסיון, הרי זו מעלה נפלאה. ע"כ תוכן הסיפור.

ולכאורה תמוה, דשני הטעמים של המגיד על חביבות היום השני דחג השבועות הם בסתירה זה לזה:

אם החביבות היא לפי שזהו היום הראשון שלאחר מתן-תורה (כטעם הא') – הרי לדעת ר' יוסי (שמתן-תורה הי' בשביעי בסיון) היתה החביבות צריכה להיות בשמיני בסיון, אסר-רחג? ואם החביבות היא לפי שביום זה ניתנה תורה (כטעם הב') – הרי לדעת רבנן (שמתן-תורה הי' בששי בסיון) היתה חביבות זו צריכה להיות ביום ראשון דחג השבועות?

ויש לבאר זה בהקדים ביאור החביבות דעשרים וארבע השעות שלאחר מתן-תורה:

במתן-תורה הוא שניתן הכח לכל אחד מישראל, שע"י עבודתו יוכל לזכך את העולם מחומריותו ולהעלותו מלמטה למעלה. ומבואר בזה, דעיקר החידוש דמתן תורה הוא שלא יתעלה חומריות העולם ע"י גילוי אור נעלה מלמעלה, אלא שישראל יעבדו על זה בעצמם, והם דווקא יזככו ויקדישו את העולם (ראה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 102 ואילך ביאור ענין זה, ושם נסמך).

אך עבודה זו התחילה רק לאחר מתן-תורה, שהרי במתן-תורה ירד ה' על הר סיני, וגילה את שכינת עוזו, אך לא ה' בזה עבודת ישראל מצד עצמם. ורק לאחר מתן תורה הותחל עבודת האדם – התכלית דמתן-תורה.

וזוהי המעלה והחביבות שביום שני דחג השבועות – היום שלאחר מתן-תורה – לפי שאז התחילה עבודה זו.

ועפ"ז יש לבאר מה שגם לדעת ר' יוסי (שמתן-תורה ה' בשביעי בסיון), ישנה החביבות ביום שני דחג השבועות, כי לשיטת ר' יוסי, ביום זה היתה גם הדגשה על עבודת האדם עצמו. שהרי לדעת ר' יוסי, משה רבינו "הוסיף יום אחד מדעתו והסכים הקב"ה על ידו".

דאף הקב"ה צוה לפרוש מן האשה לפני מתן-תורה שני ימים בלבד – רביעי וחמישי בסיון, הוסיף משה רבינו עוד יום, וצוה על בני"י לפרוש שלשה ימים – גם ביום הששי, והסכים הקב"ה על ידו, ונתן את התורה רק ביום השביעי בסיון, אחרי פרישה של שלשה ימים.

ונמצא שלדעת ר' יוסי גם היום דמתן-תורה ה' תלוי בעבודתם של ישראל מצד עצמם – שהוסיפו מדעתם, ולכן לדעת ר' יוסי ישנה חביבות ביום מתן-תורה גופא (דלא כדעת רבנן, שהחביבות היא ביום שלאחרי מתן-תורה), ולכן גם לדעת ר' יוסי ישנה חביבות ביום שני דחג השבועות.

ואדרבה – לדעת ר' יוסי החביבות גדולה עוד יותר, כלשון המגיד שהיא "מעלה נפלאה":

כי, לדעת רבנן מעלת היום השני דחג השבועות היא רק מצד עבודת האדם שהיתה ביום זה, אבל לדעת ר' יוסי ישנם ביום השני דחג השבועות שני מעלות, הן המעלה דגילוי השכינה, שירד ה' על סיני, ונתן את התורה, והן המעלה דעבודת האדם עצמו – מצד הענין ד"הוסיף יום אחד מדעתו"; וכשמצטרפים ב' המעלות – הרי זו מעלה נפלאה.



שבר את הלוחות מאי דריש אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה [כאן] וישראל מומרים על אחת כמה וכמה ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו שנאמר אשר שברת ואמר ר"ל יישר בחך ששיברת (שבת פו, א)

בנוגע לשבירת הלוחות ע"י משה איתא במדרש (תנחומא תשא ל. הובא בפרש"י עה"ת תשא לד, א) "משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו עם השפחות מתוך קלקול השפחות יצא עלי' שם רע עצמד שושבינה וקרע כתובתה אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך. . המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל". והיינו, שכוונת משה בשבירת הלוחות היתה כדי להגן על ישראל ולהצילם מעונש (כמו קריעת הכתובה ע"י השושבין).

ולכאורה קשה, דלמרות גודל המעלה בהצלת ישראל, הרי כאשר ניתן למשה שליחות מהקב"ה עצמו למסור לישראל את הלוחות, איך שייך שלא קיים שליחות זו?

וי"ל שמתורץ הוא ע"פ מ"ש בגמ' כאן, שכוונת משה בשבירת הלוחות הייתה כי לא היו ישראל ראויים לקבל את התורה מפני ש"ישראל מומרים". והיינו, שמשה הי' בטוח שיסכים השי"ת על ידו, בשבירת הלוחות, משום שדרש הק"ו "ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה [כאן] וישראל מומרים על אחת כמה וכמה" (וראה נחלת יעקב ברכה בסופו שכתב כן).

ונמצא, ששתי כוונות היו למשה בשבירת הלוחות: (א) טעם הגמ' בסוגיין, מפני כבוד התורה – שלא רצה ליתן אותם ל"מומרים", (ב) טעם המדרש – בשביל הגנת ישראל. ושני הטעמים צריכי:

הטעם הראשון ("ישראל מומרים") בא בעיקר לבאר העדר נתינת הלוחות לישראל – אבל אינו טעם (מספיק) לשבירת הלוחות, שלכאורה הוא היפך כבוד התורה; ואילו לטעם השני מוסבר היטב מה שהביאו לשבור את הלוחות – בדוגמת קריעת הכתובה ע"י השושבין.

והנה, איתא בתנא דבי אליהו רבא: "שני דברים יש בעולם. . תורה וישראל אבל איני יודע איזה מהם קודם, אמרתי לו בני דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה. . אבל אני אומר ישראל קדמו".

ולכאורה אינו מובן: מהו הספק "איזה מהם קודם" – הרי כל ענין התורה לא יתכן בלי ישראל שלהם נאמרו ציוויי התורה והם המקיימים אותם, ועכצ"ל שישראל קדמו, וכמפורש במדרש "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. . אילולי. . ישראל עתידין לקבל את התורה לא הי' כותב בתורה צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל?"

אלא הביאור בזה – שממ"ש "צו את בני דבר אל בני" נלמדת (רק) קדימה בזמן, אבל בנוגע לקדימה במעלה אפשר לומר שהעיקר היא התורה (שהתורה קדמה במעלה וחיבות לישראל), ומעלתם של ישראל היא שרק הם בכחם וביכלתם לקיים את ציווי התורה; וזהו החידוש ד"אני אומר", שקדימה זו היא בעיקר קדימה במעלה, מעלתם של ישראל, "ישראל קדמו".

וי"ל יתירה מזו, ע"פ מה דאיתא במדרש (שמו"ר פמ"ז, ט) "כל התורה שנתת לי היא וידבר ה' אל משה דבר אל בני צו את בני אמור אל בני אם הם כלים מה אני עושה בתורתך". והיינו, לא רק ש"ישראל קדמו", אלא יתירה מזו, "אם הם כלים" בטלה חיבות התורה, ובמילא נשאלת השאלה "מה אני עושה בתורתך".

שע"פ כ"ז יומתקו שני הטעמים ביותר, דהטעם של המדרש, שהתורה היא דוגמת שטר כתובה מבואר ביותר, דכמו ששטר הכתובה הרי כל ענינו הוא ראי' על נישואי האישה והאשה, ואם הם בטלים, אין צורך בו וקורעים אותו, כן הוא גם בתורה, כנ"ל.

ומתורץ ג"כ זה ששבר משה את הלוחות גם להטעם שנשא ק"ו מפסח כו' ישראל מומרים, אף שלכאורה הוא היפך כבוד התורה, כי אם אין ישראל יכולים לקבל התורה, שוב בטלה חיבות התורה עצמה, כנ"ל.



ת"ש רבי יוסי אומר בשני עלה משה וירד בשלישי עלה וירד בר' ירד ושוב לא עלה ומאחר שלא עלה מהיכן ירד אלא ברביעי עלה וירד בחמישי בנה מזבח והקריב עליו קרבן (שבת פח, א)

בפ' משפטים (כד, ו ואלך) כתוב שבהמשך לבניית המזבח "בחמישי", הכניס משה את ישראל לברית, ושקבלו ישראל על עצמם את "ספר הברית" באמירת "נעשה ונשמע". ותמוה, שרו"ל לא הזכירו כלל ענין זה כא' מהדברים שעשה משה "בחמישי", כ"א רק ש"בנה מזבח והקריב עליו קרבן"?

ויובן בזה בהקדים מה דאיתא בגמ' (חגיגה ו, ב) בנוגע לקרבן שהקריב משה בזמן ההוא, שעלי' נאמר בכתוב "עולת תמיד העשוי' בהר סיני" ש"קרבה ושוב לא פסקה". כי "עולה שהקריבו ישראל במדבר [על המזבח שבנה משה] עולת תמיד הואי", ומאז הקרבה זו "שוב לא פסקה" (כן הוא דעת ר"ע ור"י בגמ' שם), ובתוס' (חגיגה שם ד"ה רבי עקיבא) מביא דרשת הספרי "שנעשית בהר סיני קודם לתורה, והיינו בחמישי שבנה מזבח".

ולכאורה תמוה, הרי ידוע שגם המצוות שנצטוונו לפני מתן תורה, מקיימים אותם לא מפני הציווי עליהם שלפני מתן תורה, אלא "מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו

בסיני" (פירוש המשניות להרמב"ם חולין ספ"ז), וא"כ, איך יתכן שהתורה מייחסת את קרבן התמיד שמקריבים לדורות, להעולה "שנעשית בהר סיני קודם לתורה"?

יש לומר, שהא גופא משמיענו הכתוב ב"העשוי בהר סיני", דאף ש"חמישי בסיון" הי', מ"מ מפני שזה הי' בסמיכות ובהכנה למתן תורה הי' בקרבן זה הגדרים של "עולת תמיד" דאחר מתן תורה, ולכן גם העולה שלאחר מתן תורה מתייחסת לעולה זו.

ועפ"ז יתורץ גם מה שהקשו על מה דאיתא בגמ' בנוגע ל"עולה שהקריבו בני ישראל במדבר" שנחלקו אי "טעונה הפשט וניתוח" או לא (ובחים קטו, ב). ובגמ' (ובחים שם. וראה גם חגיגה שם) אמרו שדבר זה תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ור"ע. דלר"י ש"כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד" לא נאמרו עדיין דיני "הפשט וניתוח" (פרטות), אך לר"ע ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני" – "טעונה הפשט וניתוח", כי גם ה"פרטות" נאמרו בסיני.

והקשו (רעק"א חגיגה שם), הרי העולה הקריבו "בחמישי בסיון" קודם מ"ת, וא"כ למאי נפק"מ אם "פרטות נאמרו בסיני" לאופן הקרבת העולה לפני מתן תורה?

אך לפי הנ"ל שהעולה שהקריבו אז הי' לה גדר ודיני העולה של "הר סיני" – מתן תורה, הנה על כרחנו לומר דלר"ע ש"כללות ופרטות נאמרו בסיני" – הרי ביחד עם הציווי להקריב את העולה בחמישי בסיון נאמרו גם "פרטות" עם דיני הפשט וניתוח, כי כל דיני עולה שלאחר מתן תורה חלו כבר על עולה זו.

ועפ"ז יש לבאר מה שהזכירו בגמ' רק את בניית המזבח והקרבת הקרבן ולא הזכירו את כניסת ישראל לברית, כי הפעולות שעשה משה להכניס את ישראל לברית הם פעולות שעשו ישראל להיות מוכנים ומוכשרים לקבלת התורה, אך לא היו בהם גדר "מתן תורה" גופא.

משא"כ בניית המזבח והקרבת עלי' קרבן, היו בה כבר הפעולה של מתן תורה עצמה, ולכן זהו החידוש העיקרי שב"חמישי בסיון" – ערב מתן תורה.



לכאורה יש לעיין, הרי "בחמישי" עשה משה גם דברים אחרים כמפורש בסוף פ' משפטים, וא"כ מדוע הובא כאן רק זה ש"בנה מזבח והקריב עליו קרבן"?

ומבואר בזה (ראה בקטע הקודם), שהטעם שהוזכר רק בניית המזבח הוא מפני שהי' בזה לא רק הכנה למתן תורה אלא גם מענין מתן תורה עצמה.

אך עדיין צריך ביאור מדוע התחיל ענין מתן תורה "בחמישי" ע"י בניית מזבח והקרבת קרבנות דווקא?

ויובן זה ע"פ הידוע (ראה לקוטי שיחות חט"ד עמ' 212 ואילך, וש"נ) שעיקר החידוש במתן תורה הוא שאז ניתן הכוח להמשיך קדושה גם בדברים גשמיים ובעניני העולם, שעיי"ז מבררים ומזככים ומעלים את העולם שיהי' מכון ומדור לשבתו ית', שזהו תכלית בריאת העולם הזה – ש"נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (ראה תנחומא נשא טז, ובארוכה תניא פל"ו).

וזהו מה שעיקר ההכנה למתן תורה בחמישי בסיון הי' בניית מזבח והקרבת קרבן, כי בזה רואים בגלוי את העלאת וזיכוך הדברים הגשמיים, שמאבנים גשמיות עושים מזבח לה', ובהמה גשמית נעשית קרבן לה'.



דרש החוה גלילאה עליה דרב הסרא בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי (פח, א)

לכאורה תמוה, הרי ענין התורה הוא לגלות בעולם את אחדותו של הקב"ה – "ה' אחד", וא"כ, מדוע מדגישים את מעלת מספר "תליתאי" בנוגע לתורה, הרי מעלת התורה לכאורה היא ב"אחד" ולא בשלש?

ויש לבאר זה בהקדים החילוק בין התוכן המרומז במספרים "אחד", "שני" ו"שלישי": "אחד" מדגיש שיש כאן רק דבר אחד. וכלשון חז"ל בנוגע ל"יום אחד" דמעשה בראשית "הקב"ה יחיד בעולמו" (ב"ר פ"ג, ח). "שני" מורה על התחלקות והיפך האחדות, כמאמר רז"ל על יום שני דמעשה בראשית, שבו נברא מחלוקת (ב"ר פ"ד, ו, ועוד). אך החידוש ד"שלישי" הוא ששני הדברים מתאחדים ונהיים דבר "שלישי".

והאחדות שבמספר "שלש" יש בה עילוי על האחדות שבמספר "אחד". כי, כאשר יש רק דבר אחד אי אפשר לדעת מה יהי' כאשר ייודע אודות דבר "שני". משא"כ מספר "שלש" מורה שהגם שיש כאן שני דברים, מ"מ אין כאן "התחלקות" ו"פירוד" אלא שניהם מתאחדים להיות דבר "שלישי" ומאוחד.

וע"ד מה שאמרו חז"ל "שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם". והיינו, ש"הכתוב השלישי" אינו שולל פסוק אחד ומכריע כפסוק השני, אלא "מכריע ביניהם" ומראה איך שני הכתובים מתאימים, ואין כל סתירה ביניהם.

וכן הוא גם באחדותו של הקב"ה, שעבודתו של יהודי היא לגלות איך שגם במקום בו נראה שיש "התחלקות" ו"פירוד" מהקב"ה, גם שם "ה' אחד", כי העולם אינו "סתירה" לאחדותו של הקב"ה אלא הוא דבר אחד עם אלקות.

וזהו הדגשת מספר "שלוש" לגבי התורה, כי "התורה נתנה לעשות שלום בעולם" (רמב"ם סוף הל' חנוכה), ולגלות שגם בנוגע בו נראה שיש "פירוד" גם שם "ה' אחד" (וראה להלן בסוף הקובץ באריכות בענין זה).



ויתיצבו בתחתית החר א"ר אנדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את החר כניגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר (שבת פח, א)

בספר תורה אור (מגילת אסתר צח, ד ואילך) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מאמר זה בדרך הפנימיות:

"ביציאת מצרים היו [ישראל] עדיין בבחי' קטנות . . ואיך יבאו לבחי' בטול גדול כזה [של הקדמת נעשה לנשמע]? הנה לזה היה ענין "שכפה עליהם הר כגיגית" . . דהיינו התגלות אהבה העליונה מלמעלה על ישראל, כמ"ש "אהבתי אתכם אמר ה'", שאהבה זו תחבקני לכנסת ישראל ומקפת אותו מכל צד . . עד שאינו מניחו לפנות ממנו ומוכרח להיות עומד עמו פנים בפנים. דהיינו שע"י אהבה עליונה זו נתעורר ג"כ האהבה בנשמות ישראל עד שבאו למעלה ומדרגה שהקדימו נעשה כו'...

וזהו ענין "שכפה עליהם הר" – [כי "הר"] הוא בחינת אהבה עליונה שנק' "הר", "כגיגית" – שהוא בחי' דבר המקיף סחור כל עלמין, שע"ז נתעורר בהם האהבה. וזהו פירוש מה שאמרז"ל "מכאן מודעא רבא לאורייתא". דהיינו שהתעוררות זו בלבם לקבלת התורה . . לא הי' זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד, אלא שעל ידי הגילוי מלמעלה דבחי' אהבתי אתכם, על ידי זה דוקא נתעורר בהם הרצון והאהבה כו'. ואע"פ כן "הדר וקבלוה" ברצון גמור בימי אחשורוש. שהי' מסירת נפש בכל ישראל מעצמם שלא ע"י התעוררות מלמעלה בתחלה . . וזהו "הדר וקבלוה" ברצון גמור". ע"כ דבריו הקדושים.

ויש להוסיף ולפרש דברי הגמ' – שע"י הקבלה בימי אחשורוש לא רק שנתבטל ה"מודעה רבה לאורייתא" מכאן ולהבא, אלא שנעקר לגמרי ולמפרע, כדיוק הלשון "קיימו מה שקבלו כבר", והיינו, שאז "נתקיים" ובטלה ה"ערעור" שהיתה יכולה להיות על הקבלה בזמן מתן תורה.

דהנה, הקס"ד לזה שיהי' "מודעה רבה לאורייתא" הוא מטעם כי הקבלה נעשתה בדרך "כפיי" ולא מרצונם. וגם שהקבלה היתה כתוצאה מגילויי האהבה העליונה, ולא שישאל הגיעו לבחינה זו מצד עצמם.

אך בימי הפורים, כאשר קבלו ישראל את התורה מרצונם הטוב, אז נתגלה למפרע שגם אז קבלו את התורה מרצונם הטוב, ומצד עצמם, והא שהי' אז "כפה עליהם הר כגיגית" לא הי' מפני שלא רצו לקבל את התורה מרצונם, אלא מפני המעלה והשלימות ש"כפה עליהם כו" מוסיף בקבלת התורה:

דזה ש"כפה עליהם", והיינו, שהיו "מוכרחים" כביכול בקבלה זו, הי' כדי לרמז על המעלה העצומה בעבודת ה' הבאה בדרך "אתכפיא" – שהאדם "מכריח" את עצמו לעבוד את ה' אף כשזה נגד רצונו. דכאשר הרצון הגלוי של האדם הוא לעבור ר"ל על רצון הקב"ה ומ"מ כופה ומכריח את עצמו לקיים רצונו של הקב"ה – הרי זה מעלה עצומה בעבודת השי"ת. ולכן נתנה התורה בדרך "כפי" כדי לרמז על מעלה זו.

וזה שקבלו את התורה ע"י גילוי אהבה העליונה, ולא מרצונם, הי' מפני לרמז שעיקר קיום התורה והמצוות לא צריך להיות מפני שמבינם בשכלו ורוצה בהם, אלא מפני שכן הוא ציווי הקב"ה מלכו של עולם, ולכן גם במתן תורה אף שרצו לקבל את התורה מרצונם, מ"מ קבלו את התורה ע"י "הכרח" וגילוי מלמעלה, כדי שקיום התורה והמצוות יהי' רק מפני קבלת עול מלכות שמים, ולא מפני הבנת השכל, ורצון הלב.



כ"ק מו"ח אדמו"ר [מוהריי"ץ נ"ע] הי' נוהג לאחל בברכתו לקראת חג השבועות: "קבלת התורה בשמחה ובפנימיות".

ויש לבאר בנוסח זה:

מתן תורה הייתה באופן ש"כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו כו" (שבת פח, א), ו"קבלוה באונס" (רש"י שם).

וגם, מכיון שמתן תורה הוא שהקב"ה נותן את התורה, ואין זה שהאדם מתייגע מעצמו לקבל את התורה, לכן אפשר להיות שהתורה לא תפעל על פנימיות נפש האדם.

וזהו תוכן ברכתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – שקבלת התורה לא תהי' מתוך כפי', אלא בשמחה, וכאשר קבלת התורה תהי' בשמחה, אזי תהי' הקבלה גם בפנימיות.

(ע"פ תורת מנחם ח"ג עמ' 142 ואילך)

דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע כאו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע בו'.

אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רו זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו ברישא עושי והדר לשמוע.

א"ר חמא ברבי חנינא מאי דכתיב בתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פרוי קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבה אצבעתא ידיה תותי ברעא וקא מייץ בהו וקא מבוען אצבעתיה דמא א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו ברישא איבעי' לכו למשמי אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו א"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישרם (שבת פה, א"ב)

ידוע שעיקר היסוד דקיום התורה ומצוותי' הוא הקבלת עול מלכות שמים וקבלת עול המצוות (ראה משנה ברכות יג, א). וזה מתבטא בזה ש"הקדימו ישראל נעשה לנשמע", כי "נעשה" הוא הקבלת עול מלכות שמים לקיים כל מה שיצווה הקב"ה, ו"נשמע" הוא מלשון "הבנה", כמו "שמע ישראל" ו"דבר כי שומע עבדך" (שמואל א ג, ט"ו), ד"שמיעה" זו לשון הבנה היא, ו"הקדימו ישראל נעשה לנשמע", כי העיקר והיסוד הוא הקבלת עול מלכות שמים.

ולכאורה אינו מובן, הרי קיום המצוות צריך להיות לא מצד הבנת שכל האדם, אלא מפני שהמצוות הם ציווי הקב"ה, וא"כ מדוע הוסיפו ישראל ואמרו "נשמע" כל עיקר?

ואף שיש חיוב על כאו"א מישראל ללמוד תורה בהבנה והשגה "נשמע", מ"מ הרי זה גופא הוא מפני ציווי הקב"ה שציוונו ללמוד תורה ולהבינו בשכלו, ונמצא, שגם ההבנה והלימוד בתורה הוא פרט ב"נעשה" – קיום ציווי הקב"ה מתוך קבלת עול. אך מזה שלאחרי שאמרו ישראל "נעשה" הוסיפו ואמרו "נשמע" מוכח שה"נשמע" יש בו ענין בפני עצמו, ולכאורה דבר זה תמוה, כנ"ל?

יש לומר הביאור בזה:

שלימות העבודה בקיום התורה והמצוות היא כאשר בנוסף לקבלת עול מלכות שמים, יבין האדם בשכלו וירגיש בלבו הטוב והיוקר שבתורה ובמצוות.

ויתירה מזו: אמרו חז"ל שבפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" השמיענו הכתוב שאהבת ה' צריכה להיות "בשני יצריך" (משנה ברכות נד, א), והיינו שגם יצרו הרע צריך להבין ולהרגיש הטוב שבתורה ומצוות, עד שיכוא לאהבת ה'.

ונמצא, שעבודה גדולה ישנו ב"נשמע", שהוא להביא את שכלו ומדותיו לידי הכרה והרגשה ביוקר הלימוד וקיום המצוות.

ולכן אמרו בני ישראל "נעשה ונשמע", שפירושו הוא שלאחרי קבלת עול מלכות שמים "נעשה" יבוא ענין ה"נשמע" – הבנת השכל ביוקר לימוד התורה.

אך ענין ה"נשמע" הוא שלב שני בעבודת השי"ת, ולכן בפעם הראשונה אמרו בני ישראל "כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה" (משפטים כד, ג), ולא הזכירו את ה"נשמע" כלל, ורק לאחרי זה בא השלב השני "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (משפטים כד, ז) שקיום התורה ומצות הוא באופן שגם השכל מביין העילוי שבתורה ומצותיה.



ידועה קושיית התוס' (כאן ד"ה כפה) הרי "כבר הקדימו נעשה לנשמע" בה' סיון (כדמשמע בגמ' שבניית המזבח, ובמילא גם אמירת נעשה ונשמע, היתה בחמישי בסיון), ומדוע היו צריכים ישראל ל"כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית" כדי לקבל את התורה עוה"פ?

וי"ל בזה, ע"פ מ"ש הרמב"ם (פירוש המשניות חולין ספ"ז) דלאחרי שניתנה תורה בהר סיני, הנה גם המצוות שנצטוונו בהן לפני זה, אין אנו מקיימים אותם מפני הציווי שנאמר אז, כ"א מפני שנצטוונו בהן מפי הגבורה בהר סיני.

ונמצא, דאף שנצטוו בני"י במצוות שונות גם לפני מעמד הר סיני, הרי החיוב לקיים אותן המצוות אז, והחיוב לקיים המצוות שלאחרי מ"ת – חיובים שונים הם.

ועפ"ז י"ל, דמכיון שכשאמרו בני ישראל "נעשה ונשמע" הי' זה לפני מעמד הר סיני, ואז לא הי' עדיין החיוב לקיים המצוות כפי שהוא לאחרי מ"ת, הנה בקבלת עול מצוות אז לא קבלו על עצמן בני"י את החיוב לקיים המצוות כחיובם לאחרי מ"ת (שהיה אז "דבר שלא בא לעולם" עדיין), כ"א כאופן החיוב שהי' לפני מ"ת.

ולכן הי' צורך בקבלת מצוות עוד פעם בשעת מתן תורה בפועל. [ואופן קבלה זו הוא מסוג אחר לגמרי, שעליו אכן לא היתה הסכמה מצד ישראל מעצמם, ולשם כך הי' צורך בכפיה מלמעלה].



בתוספות הקשו, דלכאורה בסוגיין יש שני מאמרים הסותרים זה את זה, דמחד אמרו שבעת מ"ת "כפה עליהם הר כגיגית", דמזה משמע שקבלת התורה הי' מתוך כפי' והכרה, ולאידך אמרו שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, דמזה משמע שקבלו את התורה מרצונם הטוב?

יש לבאר בדרך הפנימיות:

הנה זה שאדם לא יקבל על עצמו עול התורה והמצוות הוא רק מפני שאינו מכיר בהכרה גמורה בשכלו ואינו מרגיש שרק התורה והמצוות הם תכלית הטוב, והיפך התורה והמצוות הוא תכלית הרע, ואם יכיר בטוב התורה והמצוות בוודאי יקבל על עצמו לקיימם.

והנה במעמד הר סיני עברו רק חמשים יום מיציאת מצרים, שהיתה ערות הארץ, במדות מושחתות וכו', וא"א הי' שבמשך זמן קצר כזה ישתנו מן הקצה אל הקצה להכיר שרק התורה היא חיינו, וזה שהקדימו נעשה לנשמע והכירו במעלת התורה, הי' מפני שמלמעלה "כפו עליהם" הכרה זו ע"י שהושפע עליהם אור הכרת האמת, ועי"ז הרגישו ממש וראו במוחש שהתורה והמצוות הם תכלית הטוב והבינו שבלי התורה אין חיים חיים, ומצד הכרה זו אמרו בכל לב ונפש "נעשה ונשמע".

אבל כיון שלא באו להכרה זו מצד שכלם ומהלך חיהם מצד עצמם, אלא הגיעו לזה בדרך מתנה ו"הברקה" מלמעלה, לכן לאחרי מתן תורה "מודעה רבה לאורייתא", כי אף שקבלוה ברצון לא הי' רצון זה מצד עצמם אלא מתנה מלמעלה, אבל לאחרי מ"ת כאשר לא הרגישו כבר את הכרת האמת שהושפע עליהם בזמן מ"ת, נשאר שקיום התורה והמצוות עבודה גדולה וקשה היא (וראה בכל זה תורה אור מגילת אסתר צח, ד ואילך).



על קושיא זו של התוס' תירץ הבעש"ט הק' (כתר שם טוב סי' מז) שזהו "ללמד שגם כשאינו חושק בתורה ועבודת ה', מ"מ אינו בן חורין ליבטל, רק יעשה על כרחו וידמה כמו שכופין אותו לעשות בע"כ".

והדברים צריכים ביאור:

הרי הוא הוא ההתחייבות דנעשה ונשמע, שקיבלו על עצמם שגם כשלא יחשקו בתורה הנה עוד קודם השמיעה מקבלים על עצמם עול התורה, ומאי הקס"ד שיפטרו מלימוד זה בעתיד כשלא יחשקו בתורה וכיו"ב.

וי"ל הביאור בזה, דאף שקבלו על עצמם לקיים את התורה גם כשלא יחשקו בזה, הנה מכיון שהאדם מוגבל הוא, יכול להיות שלא יוכל להתגבר על רצונו וחשקו שלא לקיים התורה, ואזי ניתן לחשוב שאונס רחמנא פטרי'.

ולכן "כפה עליהם הר כגיגית", שאזי הקבלה אינו רק מצד כוח האדם, כ"א שמלמעלה כפו עליהם לקבל, ומכיון שהקב"ה הוא הכופה, ה"ה נותן גם את הכח שבכל מעמד ומצב, גם כאשר יש רצון וחשק גדול שלא לעסוק כן, והאדם חושב שא"א לו להתגבר על תאוותו, הנה הקב"ה עוזרו שיוכל להתגבר ע"ז, ולהתעסק בתורה כראוי.



אמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל שנאמר נפשי יצאה בדברו ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו הוריד מל שעתידי להחיות בו מתים והחיה אותם שנאמר נשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה (שבת פח, ב)

לכאורה יש לעיין בזה, הרי הסיבה לכך ש"יצתה נשמתן" של ישראל הוא מפני שגופם לא הי' יכול להכיל גודל התענוג שבהתגלות דיבורו של הקב"ה עד שכלתה נפשם. וא"כ, פעולת ה"טל תחי"י" היא לתת כח בגופם שיוכלו להכיל תענוג זה. וכיון שגם לאחרי שהחי' אותם הטל בדיבור הראשון, "יצתה נשמתן" בדיבור שני, על-כרחך צריך לומר שההתגלות שבדיבור השני היתה בה תענוג גדול יותר מאשר הדיבור הראשון, ולכן גם אחרי ה"טל תחי"י" עדיין יצתה נשמתן כתוצאה מדיבור השני, ועד"ז צריך לומר בכל הדברות.

ותמוה, מהו העילוי דדיבור השני לגבי דיבור הראשון? ואדרבה, דיבור הראשון "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" הוא לכאורה נעלה יותר מדיבור השני, שאינו אלא שלילת הפכו "לא יהי' לך גו"י"?

ויש לבאר זה ע"פ הידוע שעיקר החידוש דמתן תורה הוא שאז ניתן לישראל הכח לעבוד עבודתם בכח עצמם (ראה מה שנתבאר בזה במקור הדברים, וש"נ). וכדי שעבודת האדם תהי' בכח עצמו, נותן הקב"ה אפשרות ומקום שיבוא האדם לידי טעות ח"ו, כדי שכאשר בוחר האדם בטוב ואינו טועה, ה"ז בכח עצמו ובבחיירתו החפשית.

וע"י שהאדם עובד את עבודתו בכח עצמו, ממשיך האדם באדם ובעולם כולו אורות עליונים וגבוהים ביותר.

ועפ"ז יש לומר, שהחידוש דדיבור השני בהנתינת מקום לענין הפכי, עד כדי כך שצריכים לשלול "לא יהי' לך אלקים אחרים על פני", אשר בענין זה מודגשת יותר מעלת עבודת האדם בכח עצמו, שגם במקום שיש נתינת מקום לע"ז ר"ל, גם שם עליו לבחור בטוב. וע"י עבודה במקום כזה ממשיך אורות נעלים ביותר, עד שגילוי פועל כלות הנפש מחדש!

ועד"ז הוא בנוגע להדברות שלאח"ז, ובפרט שבחמש הדברות שבלוח השמאלי, שהם למטה מחמש הדברות שבלוח הימני, כיון שעוסקות בדברים פשוטים שבין אדם לחבירו (ראה אברבנאל יתרו בשם חז"ל), ובמילא הנתינת מקום לטעות היא עוד יותר, ומביאה לגילוי אורות נעלות יותר, עד שפועל כלות הנפש מחדש.



מצינו שלאחר מתן תורה אמרו בני ישראל למשה רבינו "ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" (יתרו כ, טז).

ולכאורה, הרי בני ישראל עצמם נכחו לראות שנשארו בחיים גם לאחר שמיעת הדברות מפי הקב"ה עצמו, וכפי שאמרו בפירושו (ואתחנן ה, כא) "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי", ומהו אם כן חששם "פן נמות". ואף ש"על כל דבור ודבור פרוחה נשמתן", הרי מ"מ "הוריד טל והחי אותם", וא"כ מה הי' חששם?

ויש לומר:

תכלית כל הבריאה היא, שהעולם יהי' 'דירה' להקב"ה, שישכון בה אור אלקותו ית'; זהו הרי הטעם לבריאת כל העולמות – ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז). במתן תורה ניתן הכח לעבודה זו – לעשות את העולם התחתון דירה לקב"ה, כיון שאז בטלה הגזירה ד"עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים" (ראה בהרחבה לעיל בביאור על הגז"ש "ביום הזה"), וניתנה האפשרות להביא אור אלקותו ית' גם בעולם למטה.

והנה, זה שבני ישראל נשארו בחיים גם אחרי ששמעו עשרת הדברות הוא לא מצד כוחותיהם הטבעיים, כי אדרבא, מצד עצמם הרי "על כל דיבור ודבור פרוחה נשמתן", וזה שנשארו בחיים הי' זה בדרך נס ע"י ש"הוריד טל והחי אותם".

אמנם, בני ישראל ידעו שתכלית כל הענינים הוא שיהי' להקב"ה דירה בתחתונים, היינו שהעולם מצד עצמו ובטבעו – יהי' כלי להכיל את גילוי האלקות, לכן ביקשו שדבר הקב"ה יגיע אליהם על ידי משה רבינו שהוא הממוצע המחבר בין ישראל לקב"ה (כדכתי' (ואתחנן ה, ה) "אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דבר ה'"), באופן שהם יהיו 'כלים' לקבל את דברי הקב"ה בכוחותיהם הם, כי אם מצד הטבע שלהם אין הם יכולים לקבל את דברי ה', ומצד עצמם יש מקום לחשש "פן נמות" [אילולי הנס], הרי חסר בתכלית הכוונה שהתחתונים יהיו 'דירה' להקב"ה.



סוגיית מתן תורה דרוש ואגדה

**בתרי כשבא איקבע ירחא בתרי כשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא
דאורחא (שבת פז, א)**

לכאורה תמוה, דהנה ידועים דבר חז"ל ("הגדה" הובאה בר"ן סוף פסחים, ועוד) שכשבנ"י יצאו ממצרים היתה להם תשוקה עצומה לקבלת התורה, ועד שספרו הימים שנשאר להם עד מ"ת. ומזה מובן בפשטות, שככל שהתקרבו יותר למ"ת כך גברה אצלם התשוקה לקבלת התורה. ועאכו"כ כשהגיעו להר סיני שבו תינתן התורה, הרי זה גרם להם תשוקה גדולה ונפלאה לקבלת התורה, וא"כ, תמוה ביותר, איך יכול להיות שמשא"ל לא אמר להו ולא מידי בקשר לקבלת התורה?

ובפרט שלא היתה כאן 'חולשא דאורחא' כ"כ גדולה: מאחר ו(א) המרחק מרפידיים להר סיני אינו גדול (רמב"ן בשלח יז, ה). (ב) עצם ההליכה במדבר לא היתה כרוכה בטירחא כ"כ גדולה שהרי הענן ה' הולך לפניהם ו"כל הנמוך מגביהו וכל הגבוה משפילו", וא"כ היתה להם הליכה בדרך מישור. (ג) ר"ח סיון ה' ביום ראשון (לדעת ר"י) או ביום שני (לדעת רבנן) בסמיכות למנוחה שלימה דשבת. ומאי טעמא לא אמר להו ולא מידי "משום חולשא דאורחא"?

יש לומר שזה שהיו ב"חולשא דאורחא" ולכן "לא אמר להו ולא מידי", לא הי' זה חיסרון שמצד טורח הדרך לא יכלו להתכונן לקבלת התורה, אלא זה גופא הי' חלק מההכנה לקבלת התורה, ויתירה מזו שהכנה זו נעלית יותר משאר עניני ההכנה שהיו בשאר הימים, כדלקמן.

והנה במדרש איתא (ויק"ר פ"ט, ט. דרך ארץ זוטא פרק השלום) אודות ענין האחדות שהי' בבנ"י כבואם להר סיני "כאיש אחד בלב אחד" – "אמר הקב"ה, הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום, הרי השעה שאתן להם את תורת"י. דמזה מובן, שענין האחדות שבבנ"י היווה הכנה למ"ת.

ולבאר זה (מ"ט הוי האחדות הכנה למ"ת) יש להקדים כללות החידוש שנפעל במ"ת: דהנה לימוד התורה הי' גם בדורות שלפני מ"ת, ולדוגמא – ישיבת שם ועבר, האבות שלמדו את כל התורה עד שלא ניתנה (ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א), ועד"ז בניהם אחריהם (לפני מ"ת), ועד שלא פסקה ישיבה מאבותינו במצרים (יומא כח, ב) – וא"כ במה מתבטא החידוש הגדול שבמ"ת?

והביאור בזה: החידוש במתן תורה הוא כשמו "מתן תורה" – שבו ניתנה התורה מהקב"ה. קודם מתן תורה הנבראים "לקחו" את התורה כפי השגתם, והיות שהתורה היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה מנבראים, הרי כל מה שהשיגו הוא רק מה שבערכם, שביכולתם להשיג – משא"כ במ"ת הקב"ה נתן את התורה כפי אופן הניתנה שלו. וכמו שאמרו רז"ל (שבת קה, א) ש"אנכי" הוא ר"ת "אנא נפשי כתבתי יהבית", שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כביכול, שלכן בשעה שיהודי לומד תורה בכל זמן שהוא, הרי זה בהקדמת הברכה "נתן לנו את תורתו", "אותי אתם לוקחים".

וחידוש זה הוא חידוש שבאין ערוך כלל, שכן לפני מ"ת כשהלימוד הי' מצד כח הנבראים עצמם, הנה להיות שהם נבראים מוגבלים, אינם יכולים לתפוס את חכמתו של הקב"ה הבלתי מוגבלת, אלא עד היכן שידם משגת. משא"כ לאחר מ"ת הרי לימוד התורה הוא באופן שכשלומד הרי הוא מתקשר בנותן התורה, שהכניס את עצמו בתורה.

והנה חידוש זה שבלימוד התורה יהודי מתקשר עם הקב"ה נותן התורה, ה"ה בכולם בשוה, דגם בלימוד התורה של פשוט שבפשוטים, ואפילו כש"לא ידע מאי קאמר", צריך להקדים ברכת התורה. דזה שבלימוד התורה ה"ה מתקשר בהקב"ה אין זה מצד לימודו, שבו יש חילוקים בין אחד לשני, אלא מצד הקב"ה.

ומזה מובן, שההכנה לקבלת התורה אינה קשורה (בעיקר) בהכנה והשגה שלו, אלא בביטול שלו לנותן התורה (שאינו תלוי בטיב הבנתו והשגתו), שבוזה כולם שוים. וענין זה נעשה בשעה שהגיעו להר סיני, שאז נתגלה בבנ"י נקודת היהדות שבלבם שבה מתגלה הביטול להקב"ה שלמעלה מהבנה והשגה, ומצד זה היו כל בנ"י באחדות "כאיש אחד בלב אחד".

אמנם הכנה זו ד"ויחן שם ישראל. . . בלב אחד" היא רק הדרגא הראשונה של ההכנה למ"ת. דע"י המעלה הנפלאה של ביטול הרי הוא נעשה כלי לקבלת התורה. אמנם, התכלית של התורה היא שהאדם ישיג אותה בשכלו, וע"ז הי' צריך להיות כל סדר הכנות שמשא הכין את בנ"י, כי תכלית הכוונה היא שהתורה תחדור במציאותו של האדם, שזה נעשה ע"י הלימוד בהבנה והשגה. שבשעה שאדם משיג דבר הרי השכל תופס את הדבר המושג.

וזוהו ב' סוגי ההכנות של בני קודם מ"ת: ההכנה הראשונה היתה כנ"ל "ויחן שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד", תכלית הביטול, שפועל שכל ישראל יהיו כאיש אחד בלב אחד, שע"ז היו כלים לקבלת התורה.

אמנם, משני בסיון "התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה", שבעניין זה נוגע שמציאות האדם תהי' ראוי' לקבלת התורה, שתחדור במציאותו, שזהו "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" – מצות הגבלה ופרישה שבהם נתקדשו בני". ובזה הי' חילוקים בין אחד לשני, כל אחד כפי מדרגתו כו' [ועד למצב שמוצאים בקבלת התורה, שהיו בזה חילוקים: משה מחיצה לעצמו וכו'].

ובזה יובן מה שהגמ' אומרת "לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא": ה"אורחא" – ההליכה הרוחנית, שכל בני יתאחדו (ממשה רבינו ועד הפשוט שבפשוטים שבישראל), הרי זה קשור עם "חולשא" (למעליותא), חלישות וביטול אצל בני, ובהתאם לזה "לא אמר להו ולא מידי", דהכנה זו אינה קשורה עם אמירה, אלא עם ענין של "לא אמר" – שתיקה וביטול.

אמנם לאחר הכנה זו נדרש להתעסק עם שאר ענייני ההכנה, שדוקא על ידם נפעל התכלית של התורה.



דרש התוא גלילאה עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי (שבת פח, א)

בפרשת מתן תורה נאמר: "בחדוש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני גו', ויחן שם ישראל נגד ההר". ופרש"י על התיבות "ויחן שם ישראל": "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת". והנה במעלה המיוחדת דחניה זו, נאמר בקרא שהיה "בחדוש השלישי", ובגמ' איתא שעניין זה ד"חדוש השלישי" יש לו שייכות עמוקה עם כללות החידוש דחניה זו – מתן תורה: "דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי, לעם תליתאי, על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי".

ויש להבין עומק הענין דמספר "שלוש" והקשר שלו עם הענין ד"כאיש אחד בלב אחד", דעל-פניו נראה שדווקא המספר "אחד" מורה על שלימות האחדות, וע"ד מה שאמרו רז"ל בנוגע ליום הראשון דמע"ב: "יום אחד. . . שהיה הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית רבה פ"ג, ח). ויש להבין ה"אחדות" המתבטאת דוקא במספר "שלוש".

גם יש להבין שאלה כללית: כיצד יתכן שמתן-תורה הוא שפעל את הענין ד"כאיש אחד בלב אחד" מה שלא היה בכל שאר החניות, בו בשעה ש"לא ניתנו דברי תורה חתוכין אלא כל דבר כו' מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא" (מדרש תהילים יב, ז. וראה ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב), וא"כ התורה דוקא נותנת פנים לריבוי דעות ולא רק דעה א' ? ובכתבי האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בשער רוה"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג קח, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל) נת' שיש שישים ריבוא פירושים בתורה ע"ד הפשט, ס"ר פירושים בדרך הרמז, הדרוש והסוד (כנגד ס"ר נשמות ישראל). ואף שבהנוגע למעשה בפועל יש רק דרך אחת, דהרי ההלכה היא רק כדיעה א' – אבל אין זה קשור עם "לב אחד" – דהא כל אחד מבין ומרגיש אחרת בלבו ?

החילוק בין הרמז שבמספרים "אחד", "שני" ו"שלישי":

"אחד" מדגיש שמלכתחילה אין אלא דבר אחד. וכלשון חז"ל שהובא לעיל "הקב"ה יחיד בעולמו".

"שני" מורה על התחלקות, היפך האחדות [נכמרז"ל על יום שני דמע"ב שבו נברא המחלוקת (בר פ"ד, ו. זח"א יז, א"יח, א. ועוד)].

והחידוש ד"שלישי" שהוא מאחד את ה"שנים": וכמאמר חז"ל "שני כתובים המכחישים זה את זה – עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם" (ברייתא די"ג מידות (תו"כ בתחילתה)).

משמעות הדברים:

ב"שני כתובים המכחישים זה את זה" היו שפירשו (הראב"ד בפירושו לתו"כ כאן) שאין הכוונה להכחשה ממש, אלא לדברים הנראים כהכחשה, עד שבא ה"כתוב השלישי" ומוכיח פירוש אחר ומתברר איזה מב' הפירושים הוא כפשוטו, ואיך השני אינו סתירה לו. אמנם, בשל"ה הקדוש (חלק תושבע"פ שצ"ה, ב) הביא (וקיבל) את פירוש המדות-אהרן, שכאן מדובר ב"הכחשה גמורה כאשר יהיו סותרים זה את זה... וכוונתה (של המדה הי"ג) לומר שנירא לנפשותינו כבוא ב' כתובים סותרים זה את זה סתירה גמורה, ונניחם עד שיבא הכתוב הג' אשר הוא יהיה המכריע ביניהם, כי בכמו אלו הסתירות לא עזבם הכתוב לשכלנו".

והיינו, שבתחילה ה"שני כתובים" סותרים לגמרי אחד לשני. וההכרעה דהכתוב השלישי – אינה כאחד מן הפסוקים, אלא שהיא מגלה ענין חדש שהוא העומק דב' הכתובים הקודמים – ומצידו נתגלה שאין סתירה בין הכתובים. וכפי שממשיך ומבאר בדוגמא שהובאה בברייתא שם:

מעדני יום טוב

כו

וראה המשל שהביאו לזה: כתוב אחד אומר "מן השמים השמיעך את קולו", שנאמר "כי מן השמים דיברתי עמכם" – שנראה שהקול בא מן השמים; וכתוב אחד אומר "וירד ה' על הר סיני" – שזו היא סתירה גמורה: אחר שהוא בשמים, אינו בארץ; ואם הוא בארץ אינו בשמים! לזה אמר שבדבר כזה לא תגע בו יד השכל להשלים ביניהם, וגם לא לחשוב שהם סותרים זה את זה, אלא להמתין עד שיבא הכתוב הג' כו', והוא אמרו "מן השמים השמיעך את קולו וגו' ועל הארץ וגו' [מלמד שהרכיב הקב"ה שמי שמים העליונים על הר סיני ודבר עמהם. וכן אמר דוד מלך ישראל בספר תהילים "ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו"].

ובהגדרת הדברים בסגנון החסידות, כמו שכתב כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע (המשך תרס"ו עמ' תלד"ה (בהוצאה החדשה תקע"ג) עיי"ש באורך) אודות הענין ד"הלכה כדברי המכריע" (שבת לט, סע"ב): "דהנה שנים החולקים, הגם שכאו"א הוא אמת, דאלו ואלו דברי אלוקים חיים כו', מכל-מקום אינו "אמת לאמיתו", שהרי הם מנגדים זה לזה. אבל המכריע הרי הוא סובל ב' הדעות. וכידוע דענין ההכרעה אינו שמסכים לאחת מב' הדעות, כ"א הוא דעת שלישי הכולל ב' הדעות, ושניהם מסכימים לדעת המכריע...".

זהו עומק הענין ד"שלישי": "אחד" פירושו שישנה רק דעה אחת ואין מקום לדעות נוספות, זו עדיין אינה אחדות שלימה. ב"שנים" יש ב' דעות, ושתיהן אמת "אלו ואלו דברי אלקים חיים" – אבל הן סותרות אחת את רעותה. ו"שלישי" פירושו שאף שיש ב' דעות שונות, מ"מ באמיתיות אינן כולן אלא דעה אחת, וזוהי אמיתית ענין האחדות (שמתגלה בתורה הק') – שאף שיש פרטים נבדלים הרי שבעומק אינם אלא אחדות שלימה אחת.

ענין זה אף שמתבטא בעיקר בהכרעה של "כתוב שלישי", ישנו בכל פרט ופרט בתורה – גם פרטים כאלו שאין בהם הכרעה בהלכה, וגם בפרטים כאלו שההכרעה שבהם (נראית כאילו) נוטה לצד אחד לגמרי. דעל כל התורה נאמר "ה' יברך את עמו בשלום".

ביאור הדברים (להבא לקמן ראה בגוף השיחה דוגמאות ואריכות רבה, ולא הבאנום כאן מחמת קוצר היריעה):

חז"ל אמרו "יש חכמה בגוים תאמן... יש תורה בגוים אל תאמן" (איכ"ר פ"ב, יג). נמצאנו למדים שבתורה ב' עניינים: א) השכל שבתורה, "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" שיש דוגמתו בגויים, וגם "לעיני העמים" הוא נעלה ומיוחד. ב) תורה עצמה שאינה בגוים.

ומהי "תורה עצמה" שאינה בגויים – הנה זהו מה שאיתא בספ"ה ק" (זח"ג נג, ב. גו"א ר"פ בראשית בשם הרד"ק. ובכ"מ) ש"תורה מלשון הוראה": תורת אמת אינה רק הסבר ועומק באמת שבכל דבר, התורה משלחת פארוותיה מעומק השכל ועד למעשה בפועל, הוראות והדרכות כיצד צריך לנהוג הלכה למעשה. משא"כ חכמה סתם, אף שהיא מבררת מהו האמת וכיו"ב, ואף נותנת מסקנות לפועל, אבל אינה יכולה לצוות את האדם כיצד לנהוג.

[ולדוגמה: חכמת הרפואה אומרת שבאם אדם יתנהג באופן מסויים תהיינה התוצאות כאלו וכאלו. אבל חכמת הרפואה אינה מחייבת את האדם להתנהג באיזה אופן שהוא, והיא מצידה אינה שוללת מקרה של "חובל בעצמו" וכיו"ב. משא"כ התורה אוסרת על האדם לחבול בעצמו. זאת אומרת: דנוסף ע"ז שהתורה אומרת מה מזיק וכו', הרי שהיא גם מורה לאדם כיצד להתנהג בפועל].

ומשום הכי גם ה"שכל" שבתורה הוא נפלא "לעיני העמים". שמכיוון שכאשר עוסקים בחכמת התורה, יודעים שמכל שקו"ט יש נפק"מ והוראה לפסק דין למעשה, הרי שהאדם הלומד מוכרח להתייגע ולהתעמק ביגיעה יתירה לעמוד על אמיתית הדברים, שלא להוציא ח"ו תקלה תחת ידו. ולכן גם ה"חכמה" שבתורה קשורה עם עומק נפלא שאינו בחכמת האומות.

חילוק זה שבין חכמת התורה לחכמת האומות, אינו אלא ביטוי ותוצאה לחילוק העיקרי שביניהם: התורה הקדושה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, והיא אמת לאמתו (ולא רק אמת בתנאים ובזמנים מסויימים כחכמת האומות). ו"אמת" הוא כלשון הידוע "מבריח מן הקצה אל הקצה" (תניא פ"ג. סה"מ תרכ"ז והמשך תרס"ו הנ"ל. ובכ"מ) – דמה שהוא אמת חייב להיות נכון ומתאים בכל מקום ובכל דרגא שהיא, מעומק רום ועד עומק תחת. האמת אינה מוגבלת רק לשכל האדם (אף שגם בו היא אמת) – שיכול להבין בשכלו שכ"ה הוא האמת ולפועל להתנהג אחרת, אלא האמת משפיעה גם בענייני מעשה (ואדרבה, המעשה הוא העיקר).

מהאי טעמא יש גם חילוק עיקרי בין הדרך שבה משיגים את חכמת התורה, לדרך שבה משיגים את חכמת האומות: דבחכמת האומות העיקר הוא החידוד וההבנה, ובחכמת ה' – להבדיל – הרי אף שצריכים לעיון והעמקה, אך הכרעת ההלכה תלויה בדבר אחר לגמרי, וכמאמרם ז"ל "וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן" (עירובין יג, ב), וזאת על אף שבעצם ב"ש "מחדדי טפיי" (יבמות יד, א).

וטעם הדבר: כדי להגיע ל"אמת לאמתו" שבתורה הק' (ההלכה שבתורה), בשכל לבד לא די, כיוון שלשכל יש נטיות טבעיות הקשורות עם אופיו של האדם הלומד (שלכן

1. משא"כ בשאר כל החכמות, אף שגם בהן אין חכם כבעל הנסיון (בחכמה זו), מ"מ ענין ההוראה הוא דבר נוסף על עצם החכמה (שאפשר להתחכם בכו"כ אופנים, ולפועל להורות להתנהג אחרת כיון שלא הוכח וכיו"ב, דבעצם ההתחכמות אינו קשור עם העשייה בפועל). משא"כ בתורה, שעצם עניינה הוא הוראה, ועד – שזהו שמה "תורה" מלשון "הוראה", ושמו של דבר אשר יקראו לו בלה"ק, מורה על מהותו כידוע.

רואים שיש לכל אדם "קו" איך שהוא לומד ומכריע²). ולכן, אף שטבע השכל הוא לצאת ולחפש את בירור האמת, ועד שהשכל יכול להסכים הרבה פעמים עם שכל הפכי לכפי הרגיל אצלו (כמו ב"קולי ב"ש וחומרי ב"ה" (עדיות פ"ד וה' ועוד)) – עכ"ז נשאר השכל בציורו וסגנונו, וגם כשהוא "מסכים" ומודה לשכל אחר, אין זה אלא שהוא מקבל בשכלו הוא את הדברים. אבל לעולם אין באפשרי ששכל מצד עצמו יבוא לאמת כמו שהיא, בלי שום קשר לדרך הבנתו.

הדרך היחידה לבוא לבירור האמת (ד"אמת לאמיתו") הוא ע"י ההתבטלות וההכנעה. דאז האדם יוצא מה"ציור" של השכל שלו, ונוטה אחר אמיתת העניין. ולכן הלכה כב"ה ש"נוחין ועלובין היו"³.

וזוהו הענין ד"שלישי" שבכל חלקי התורה: ד"אחד" פירושו שישנה רק דעה אחת, ואין מקום לשום דעה נוספת. ב"שנים" יש ב' דעות, ואלו ואלו דא"ח. ואילו "שלישי" שהוא ה"מכריע" הוא לימוד התורה באופן כזה שמחפשים את עומק התורה מתוך ביטול והכנעה לנותן התורה, שאז מתברר ומתגלה איך הכל אמת.

דבחכמת האומות, כאשר יש דיון בבית-דין של עכו"ם, ומסכימים לדעת הרוב – אין זה שהמיעוט מסכים שכעת הרוב כן הוא האמת, ורק מכיון שהסדר הוא שחיבת להיות הכרעה דאל"כ "איש הישר בעיניו יעשה", ע"כ לפועל עושים כהכרעת הרוב.

אבל בחכמת התורה הק', אחר שהמיעוט מעיין בשכלו ומגיע למסקנתו, ואח"כ שומע דעת הרוב. ה"ה מבין שאף שהבנתו מקודם היא ג"כ אמת – אבל הכרעת ההלכה למעשה היא ה"אמת לאמיתו", והוא מתייגע בעומק הענין עד שמשיג בשכלו⁴ שכ"ה האמת⁵.



2. וידוע המבואר שהחילוק בין ב"ש לב"ה הוא מצד שורש נשמותיהם בחסד ובגבורה (תניא בהקדמה. אגרת-הקודש שבסוף התניא סי' יג. וראה זח"ג רמה, א. טעמי המצוות להרח"ו פ' תצא. ש' הגלגולים סוף הקדמה לו. ועייג"כ לקו"ת שה"ש ד"ה כיצד מרקדין) – דחילוק זה שמצד הנשמות מביא שהשכל יבין באופן כזה או אחר.

3. וראה בפנים השיחה שנרמז ענין זה בתחילת וסיום הש"ס: שסיומו בנוגע להלכות בפועל ("כל השונה הלכות בכל יום"), והתחלתו בקבלת עול מלכות שמים ("מאימתי קוראים את שמע בערבין"). עיי"ש.

4. וכמאמר חז"ל (נגעים ספ"ט. פי"א מ"ז): "חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים".

5. וראה בפנים השיחה איך כ"ז שייך לחילוק בין החדשים ניסן (החודש הראשון), אייר (החודש השני) וסיון (החודש השלישי). והוראות להנהגה מכל האמור בעבודת השם.

"לציית בלי התחכמויות" - הקדמת נעשה לנשמע -

אמר על כך הרבי מהר"ש: זה ההבדל בין ציות לצינות. שניהם צייתו, אצל הראשון היה אומר ועושה ואילו אצל השני היה מקודם ישוב הדעת ולאחר מכן העשייה

האחד היה מתחיל מהפועל, השני היה מתחיל מהבנה והשגה

שביעי של פסח תרל"ז סיפר הרבי מהר"ש אודות שני חסידים שהכירו עוד את הרב המגיד ממזריטש ולאחר מכן היו מחסידי רבנו הזקן. חסידים פנימיים. היתה להם הכרה ברבנו הזקן, לא השגה אלא הכרה.

הם היו בעלי עבודה מובהקים, בעלי פרנסה בריווח ונתנו לרבנו הזקן סכומים גדולים לענייני ארצנו הקדושה ולענייני הכלל.

שני חסידים אלה היו חלוקים בעבודתם. האחד היתה עבודתו מלמטה למעלה והשני היתה עבודתו מלמעלה למטה. האחד היה מתחיל מהפועל, כל דבר עשה בפועל ממש במסירות נפש ולאחר מכן היתה השגה. השני היה מתחיל מהבנה והשגה ולאחר מכן בא הפועל.

אסע לליאזנא, אשאל את הרבי כמה עלי לתת ואתן

פעם אחת שלח רבנו הזקן שליח אל שני החסידים האמורים לבקש מהם כסף. השליח בא אל זה שעבודתו מלמטה למעלה ואמר לו: הרבי זקוק לכסף. שאל החסיד כמה? הרבי לא אמר - ענה השליח. אסף אותו חסיד כל אשר היה תחת ידו ומסר לשליח.

הלך השליח אל החסיד השני וגם כן אמר לו שהרבי שלח אותו לקבל ממנו כסף. כמה? שאל החסיד. הרבי לא אמר – ענה השליח. נענה אותו חסיד ואמר אסע לליאזנא, אשאל את הרבי כמה עלי לתת ואתן.

השליח חזר אל רבנו הזקן והניח על השולחן סכומי הכסף שאסף. שאל אותו רבנו הזקן היכן הכסף של החסיד השני, סיפר לו השליח על תשובתו של אותו חסיד. התעמק רבנו הזקן במחשבותיו ואמר: "קודם המעשה או לאחר המעשה?"

כשם שיגעים על הבנת חסידות, כך צריכים להתייגע לציית

למחרת עם אור הבוקר הגיע החסיד הראשון לליאזנא, נכנס אל הרבי, ואמר לו הרבי: צריכים לעזוב מקום המגורים. שב החסיד מיד לביתו – היה זה עדיין לפני התפילה – מכר את כל רכושו, לקח את בני ביתו ועזב את עיר מגורו. למרות שלא ידע היכן לנסוע, אבל אם הרבי אומר לנסוע – צריכים לנסוע. לפתע נהיה חושך למרות שהיה זה בזמן הקיץ, וגשם ירד במשך 15 רגעים. החסיד בא עם בני ביתו לליאזנא ונכנס לבית המדרש להתפלל. החסיד השני קם בבוקר וחשב למה לו לנסוע לפני התפילה, הוא יתפלל ולאחר מכן בשעה אחת עשרה - אחת יסע אל הרבי.

בינתיים פרצה סערה גדולה, הבריק הברק ושרף את כל הרחוב, כך שבקושי הספיק להציל את בני ביתו.

אמר על כך הרבי מהר"ש:

זה ההבדל בין ציות לצייות. שניהם צייתו, אצל הראשון היה אומר ועושה ואילו אצל השני היה מקודם ישוב הדעת ולאחר מכן העשייה.

סיפור זה יש ללמוד ולהרגיש את תכנו, הדבר נוגע כמו שחסידות נוגעת, כשם שיגעים על הבנת חסידות, כך צריכים להתייגע לציית.

רשימת המקורות

עיונים וביאורים

מה להלך ר"ח אף כאן ר"ח

ע"פ תורת מנחם - התוועדות ח"ד ע' 76 ואילך

דבולי עלמא בשבת נתנה תורה

ע"פ ספר השיחות תשנ"א עמ' 550 ואילך

בתרי בשבא . . עבוד פרישא

ע"פ לקוטי שיחות חל"ח עמ' 1 ואילך

ע"פ לקוטי שיחות חל"ח עמ' 4 ואילך

יום אחד הוסיף משה לדעתו

ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1027 ואילך

יישר כוחך ששיברת

ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 217 ואילך

בחמישי בנה מזבחה והקריב עליו קרבן

יעויין באריכות לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 15 ואילך

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 20 ואילך

אוריאן תליתאי לעם תליתאי

ע"פ ספר השיחות תשמ"ט ח"ב עמ' 433 ואילך

כפה עליהם הר כגיגית

ע"פ ספר השיחות תש"ן ח"א עמ' 335 ואילך. עמ' 344

הקדימו ישראל נעשה לנשמע

ע"פ ספר השיחות תשמ"ח ח"ב עמ' 420 ואילך

בקושיית התוס' ד"ה כפה

יעויין בארובה לקוטי שיחות חל"ג עמ' 26 ואילך

ע"פ אגרות קודש ח"ב אגרת שפג

ע"פ ספר המאמרים - מלוקט (על חדשי השנה) ח"ג עמ' 358 העמ' 3

כל דיבור . . יצתה נשמתן של ישראל

ע"פ ספר השיחות תשי"ז ח"ב עמ' 518 ואילך

ע"פ תורת מנחם - התוועדות ה'תשמ"ט ח"ב ע' 287

שואלין ודורשין

חולשא דאורחא

ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח ע' 7 ואילך

אוריאן תלתאי לעם תליתאי . . בירחא תליתאי

ע"פ לקוטי שיחות חכ"א עמ' 108 ואילך