

מעדני יום טוב

מתן תורה
באור החסידות

פנינים וביאורים מתורת החסידות
בפרשת מתן תורה



הפצת הקובץ ע"י ולזכות
ר' משה אהרון צבי
וזוגתו מרת העניא רבקה רות
ויו"ח שיחיו
ווייס
שרמן אוקס, קליפורניה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת זמן מתן תורתנו, יום חג השבועות הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'מעדני יום טוב – מתן תורה באור החסידות', אשר כשמו כן הוא, ונלקטו בו פנינים וביאורים נבחרים ע"ד החסידות מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זיע"א, בסוגיות דמתן תורה.

הביאורים בהקונטרס מוגשים על סדר פרשת מתן תורה, למען ירוץ בהם הקורא וימצא בהם חפצו במהרה. כמו"כ, בכדי להקל על הלומדים, באו ה'פנינים' תחת מקומן על סדר הפרשה, ואילו הביאורים (הארוכים יותר) נדפסו בפ"ע בסיום הקונטרס.

מוכרח לציין, כי הביאורים הנדפסים בזה אינם אלא מעט מן המעט מביאורי תורת החסידות אודות מתן תורה, אשר רבו במאוד מאוד, ולא לוקטו כאן אלא זעיר שם וזעיר שם מן ריבוי הסוגיות דעניני מתן תורה, בכדי לטעום במעט מאורה הגדול של תורה זו – ובפרט בסוגיא עיקרית זו דמתן תורה, אשר בה שופכת תורת החסידות אור חדש ממש, בהבנת גודל ועוצם החידוש דמתן התורה.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בשולי המבואות), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

*

קונטרס זה יוצא לאור גם בקשר עם יומא דהילולא רבה של אור שבעת הימים, מורנו הבעש"ט נ"ע, מייסד ומגלה תורת החסידות, אשר חל ביום חג השבועות. ומה נאה ומה יאה מלעסוק ביום זה בתורתו אשר הנחילנו, ולהוסיף חיל ואומץ בקביעות עתים בלימוד תורה זו.

*

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

בברכת התורה,
מכון אור החסידות

שלהי אייר, ה'תשס"ט

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



פתיחה

החיידוש במתן תורה - חיבור עליונים ותחתונים

איתא במדרש בנוגע למתן תורה (תנחומא וארא טו. שמור"ר פ"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, ט) וירד ה' על הר סיני, וכתיב (משפטים כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה'".

דהנה, 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 בשער היחוד והאמונה' לרבינו הקדוש 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'.

בנוסף לכך, מבואר בדרושי חסידות שבמתן תורה ניתן לבני ישראל כח תמידי לחבר עליונים ותחתונים ע"י קיום המצוות. והיינו, שעד מ"ת, הרי אע"פ שהאבות קיימו את המצוות כמאמר חז"ל (יומא כה, ב. קידושין פב, א. ועד"ז בנוגע לשאר האבות והשבטים, ראה מדרש רבה ויקרא פ"ב, י. ועוד) "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה", מ"מ, קיום המצוות לא פעל בדברים הגשמיים שע"י קיימו את המצוות - ה"עליונים" לא ירדו לה"תחתונים". משא"כ בקיום המצוות שאחר מ"ת, שיש בו הכח לפעול המשכת קדושה בדברים הגשמיים ועד שנהפכים לחפצים קדושים - ה"עליונים" ירדו לה"תחתונים" (ובזה גופא יש חילוקי דרגות: יש חפצים שנעשים 'חפצא' של קדושה ממש (ראה שו"ע אור"ח סמ"ב ס"ג, ובמג"א סק"ו), יש חפצים שהם בגדר 'תשמישי קדושה', ויש חפצים שהם בגדר 'תשמישי מצוה' (ראה מגילה כו, ב. שו"ע אור"ח סקנ"ד ס"ג. סכ"א ס"א)).

דבר זה, יסוד גדול הוא בביאור ענין ומעלת מתן תורה, שאז החל גילוי אלוקותו ית' בעולם, ומני אז ניתן הכח לזכך את העולם החומרי ולגלות בו את מציאותו האמיתית.

**בַּחֲדוּשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה
בָּאוּ מִדְּבַר סִינַי: וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ
מִדְּבַר סִינַי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַר וַיַּחֲזֵן שָׁם יִשְׂרָאֵל
נֶגֶד הַהָר: וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא
אֵלָיו יי מִן הַהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית**

פְּנִינִים

דהנה, ב' התיבות ד'ביום הזה" מורים על ענין הגילוי. וכמ"ש בזה רבינו הזקן בעל התניא (בספרו תורה אור – יתרו טז, 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 (שמור"ר ספכ"ג) "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה". נולכן 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 אלקות בתכלית הגילוי.

(ע"פ תורת מנחם – התוועדויות חי"ד ע' 76 ואילך)

"ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני"

**"אין רפידים אלא רפיון ידים לפי שרפו ישראל
ידיהם מדברי תורה" (מכילתא בשלח יז, ה)**

בלשון המכילתא "שרפו ידיהם של ישראל מדברי תורה", יש לדייק, לכאורה, מהו שאומר

**"בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ
מצרים ביום הזה באו מדבר סיני"**

**"כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני, וכתיב
התם (בא יכ, ב) החודש הזה לכם ראש חדשים,
מה להלן ראש חודש אף כאן ראש חודש" (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 (כמבואר לעיל בפתיחה), הוא שאז הי' גילוי אלקות בעולם.

כלומר, עד למ"ת היתה גזירה ומחיצה המפסקת בין "עליונים" ו"תחתונים", ולא הי' שייך כלל שיהי' גילוי אלקות בגשמיות העולם. ובמ"ת נתחדש ד"ויורד ה' על הר סיני" – הקב"ה גילה אור אלקותו ית' בגשמיות העולם.

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

יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אַתֶּם רְאִיתֶם
אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל
בְּנֵי נְשָׁרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי: וְעַתָּה אִם
שָׁמוּעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי
וְהָיִיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לֹא כָל
הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכַת פְּתָנִים וְגוֹי
קְדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַּר אֵל בְּנֵי

פנינים

כאשר ישנו מצב של "רפידים" ("רפו ידיהם") – הרי גם כשהאדם שקוע בחכמת התורה, עלול לבוא אליו "עמלק", כמ"ש (בשלה יז, ה) "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", "שרפו ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם" (לשון המכילתא שם). וההכנה למתן-תורה היא – להסיע את עצמו מ"רפידים".

(ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ח"ד ע' 78 ואילך)

"ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ"

"סגולה – אוצר חביב, כמו וסגולת מלכים, כלי יקר ואכנים טובות שהמלכים גוזזים אותם, כך אתם תהיו לי סגולה משאר אומות" (רש"י)

תיאור מעלתם של בני ישראל אינו לאבן טובה שבכתר המלך וכיו"ב, המביאה תועלת לתפארת המלוכה וכיו"ב, אלא דוקא כ"כלי יקר ואכנים טובות שהמלכים גוזזים אותם", שהוא אוצר הגנוז מעין כל רואה ואינו מביא תועלת כלל.

"רפו ידיהם": והלא ענין התורה הוא חכמה ושכל ("כי היא חכמתכם ובינתכם גו'") (ואתחנן ד, ה), וענין השכל שייך למוח שבראש – וא"כ הול"ל "רפו מוחם", או "ראשם", "שכלם" וכיו"ב, ומהו שאומר "שרפו ידיהם מדברי תורה", ידים דוקא!?

והביאור בזה, הדנה, ענינה של התורה הוא – "ללמוד וללמד לשמור ולעשות" (אבות פ"ד מ"ה). נוסח ברכת אהבת עולם. לימוד תורה אמיתי הוא כאשר הוא מביא לקיום המצוות דוקא ("לשמור ולעשות"); וכיון שלשון "רפיון ידים" נופל על רפיון בעשי' ופעולה (ממשית), יש לבאר ד"רפו ידיהם מדברי תורה" – היינו חלישות בקיום המצוות בפועל (שזהו ענינו של התורה – "לשמור ולעשות").

ועז"נ "ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני":

הדרך להגיע למתן-תורה היא ע"י "ויסעו מרפידים" – להסיע עצמו מהמצב ד"רפו ידיהם". אין די בכך שהאדם מתחיל ללמוד תורה, אלא עליו גם לקיים בעצמו "ויסעו" – להסיע עצמו ממצב של "רפיון ידים" (שענינו חלישות בקיום המצוות, כנ"ל), ולהתחזק בקיום המצוות בפועל.

וַיִּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיֵּשֶׁם
 לְפָנֵיהֶם אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ
 יְיָ וַיַּעֲנֵנוּ כָּל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר
 דִּבֶּר יְיָ נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל
 יְיָ וַיֹּאמֶר יְיָ אֵל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בֵּא אֵלֶיךָ
 בְּעַב הָעֲנָן בְּעַבּוֹר וְיִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עַמְךָ
 וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיַּגִּד מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי
 הָעָם אֵל יְיָ וַיֹּאמֶר יְיָ אֵל מֹשֶׁה לֵךְ אֵל הָעָם
 וְקַדְּשֵׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבַסוּ שְׂמֹלֹתָם: וְהָיוּ
 נֹכְחִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד
 יְיָ לְעֵינֵי כָּל הָעָם עַל הַר סִינַי: וְהַגְבַּלְתָּ אֶת
 הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלֹת בְּהַר
 וְנִגַע בְּקִצְהוּ כֹּל הַנִּגַע בְּהַר מוֹת יוֹמָת: לֹא
 תִגַע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִפְקַל אוֹ יָרֵה יִירָה אִם
 בְּהִמָּה אִם אִישׁ לֹא יַחֲוֶה בְּמִשְׁךְ הַיִּבֵּל תִּמָּה
 יַעֲלֶה בְּהַר: וַיֵּרֵד מֹשֶׁה מִן הַהָר אֵל הָעָם

פנינים

ולכן משווים את ישראל ל"כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם" – כי רצונו של הקב"ה בנשמות ישראל אינו משום תועלת חיצונית שהם מספקים עבורו, אלא תכליתם היא בעצם קיומם. בני ישראל קשורים עם הקב"ה בקשר עצמי, והוא כביכול 'משתעשע' בעצם היותם כ"אוצר חביב"!

והטעם בזה הוא, כיון שאותם אבנים טובות שהמלך גונז אותם בבית אוצרותיו ואינו עושה בהם שימוש, הם קשורים עם המלך עצמו. המלך אינו זקוק להם לשם מטרה חיצונית, להיראות בהם אל הזולת – אלא הם קשורים אליו עצמו, שהוא משתעשע בהם ויש לו תענוג בעצם קיומם.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד ע' 162 ואילך)

**וַיִּקְדַּשׁ אֶת הָעָם וַיַּכְבְּסוּ שְׂמֹלְתָם: וַיֹּאמֶר אֶל
הָעָם הָיוּ נְכוֹנִים לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל תַּגְּשׁוּ אֶל
אִשָּׁה: וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבֶּקֶר וַיְהִי**

פנינים

לידי כלות הנפש, כי כוונת התורה היא כמ"ם (ישעי' מה, יח) "לא תהו בראה (אלא) לשבת יצרה", לעשות את העולם שיהי' כפי הוראת התורה, "דירה לו ית' בתחתונים" (תנחומא נשא טז). וזהו הפירוש הפנימי ב"השמרו לכם עלות בהר וגו'", לא להתעלות ולהיבדל לגמרי מן העולם, אלא לעשות את העולם שיהי' כפי הוראות התורה (ע"ד מצות עשה).

ולאידך, כיון שעוסק בעניני העולם, צריך להיות הזהירות להיפך, שלא להיות שקוע בעניני העולם – שעניני העולם לא 'יורידו' אותו ממדרגתו. וזהו תוכן "מצות פרישה" (ע"ד מל"ת).

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ח ע' 4)

"היו נכונים לשלשת ימים"

"לסוף שלשה ימים הוא יום רביעי שהוסיף משה יום אחד מדעתו כדברי רבי יוסי (שבת פו, א) ולדברי האומר בששה בחדש ניתנו עשרת הדברות לא הוסיף משה כלום" (רש"י)

יש לבאר הענין והתוכן בזה דהוסיף משה יום אחד מדעתו, בהקדים דהנה מורנו הבעש"ט חיבב ביותר את היום השני דחג השבועות, ובכל שנה הי' עורך ביום השני דחג השבועות סעודת חג מיוחדת וכו'. ובטעם הדבר ביאר תלמידו המגיד ממעזריטש נ"ע, שזהו לפי שהיום השני

"והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצחו, כל הנגע בהר מות יומת... היו נכונים לשלשת ימים, אל תגשו אל אשה"

יש לבאר הא דבהכנה למתן תורה היו ב' הענינים דהגבלה ופרישה:

דהנה, מטרת מתן תורה היא – כדברי הרמב"ם (סוף הל' תנוכה) – "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם". ו"שלום" זה הנעשה בעולם על ידי התורה, אינו (רק) שלום בין הבריות, אלא השלום בין אלקות, כביכול, והעולם נכמרז"ל (שהש"ר פ"ז, א) שישאל נקראים "שולמית" על שם "שעשתה שלום ביני ובין עולמי" ע"י קבלתם את התורה] – דבכח התורה מבטלים את המנגדים לאלקות (שבעולם), וכדלקמן.

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

וכנגד זה הם ב' הענינים דהגבלה ופרישה שבקבלת התורה:

תוכן ענין מצות הגבלה היא – לא להיות פרוש ומובדל לגמרי מן העולם באופן שיבוא

קִלְתָּ וּבִרְקִים וְעָנַן כְּבֹד עַל הָהָר וְקַל שֶׁפָּר חֶזֶק מְאֹד וַיִּחַרְד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה:

פנינים

מדעתו. וממילא מובן, דזהו ממש כהענין הנ"ל (דהעיקר הוא עבודת התחתונים): דהרי מצד הקב"ה (מצד למעלה), היתה צריכה להיות נתינת התורה בו' בסיון, ומה שהתורה ניתנה בו' הוא מצד מה שהוסיף משה מדעתו – והוא הוא הענין הנ"ל, מה שהתחתונים מוסיפים קדושה יותר ממה שנמשך מצ"ע מלמעלה.

וזהו ענין היום שהוסיף משה מדעתו – דבזה מתבטא כוונת ומטרת מ"ת – פעולת התחתונים בזיכוך והעלאת העולם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1027 ואילך)

"ויהי קלת וברקים וענן כבוד על ההר וקל שפר מאד ויחרד כל העם אשר במחנה"

הנה, בפשטות, מטרת הקולות והברקים היתה בכדי לפעול לראיה וחרדה בבני ישראל. ולכאורה דרוש ביאור אמאי הוצרכו לזה – והלא גילוי כבוד ה' לכשעצמו, "אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם", ה' אמור לפעול בהם יראה וחרדה זו?

ויש לבאר, דתוכן הרעש במתן תורה, לא ה' רק רעש הנשמע באוזן הגשמי, אלא רעש בתוכנו הרוחני:

דהנה (כמבואר לעיל בפתחה), בריאת העולם ע"י הקב"ה היתה באופן שהעולם יעלים ויסתיר על אור אלקותו ית'. כלומר, האמת היא, שהמציאות היחידה שישנה, היא אלקותו ית', והעולם עם

דחג השבועות הוא המעת-לעת הראשון לאחר שקיבלו ישראל את התורה, והוסיף: ובפרט לפי דעת ר' יוסי שמתן תורה ה' בשביעי בסיון, הרי זו מעלה נפלאה (משיחת כ"ק אדמו"ר הרי"צ, יום ב דחגה"ש תש"ד).

ולכאורה, ב' טעמים אלו ה"ה סותרים זל"ז – דלטעם הא' הוא מפני שזהו היום שלאחרי מ"ת, ואילו לטעם הב' הוא מפני שזהו היום שבו ניתנה תורה?

ויש לבאר זה: דהנה, החידוש דמתן תורה הוא, שבו ניתן הכח לכאו"א מישראל שיוכל לזכך את חומריות העולם ע"י התורה (ראה לעיל בפתחה). אמנם, עבודה זו (דזיכוך העולם) החלה בפועל לאחר מתן תורה: במתן תורה עצמו ה' ההמשכה ונתינת הכח ע"ז מלמעלה, והעבודה בפועל בהעלאת וזיכוך התחתונים העולם, החלה לאח"ז.

ובזה מתבאר טעם הא' הנ"ל – דהחביבות של היום השני היא, מפני שאלו הכ"ד שעות הראשונות שלאחר מ"ת – דהיינו מפני שבהם מתחלת עבודת התחתונים, שזהו עיקר הכוונה בנתינת התורה. נזוהו ג"כ הטעם ש"ויעל משה אל ההר" לקבל את הלוחות והתורה ה' בו' סיון, משום שאז הוא ענין ההעלאה (דהתחתונים) למעלה].

ועפ"ז יש לבאר, דגם הביאור הב' (דהוא מצד שר"י בו ניתנה תורה) הוא באמת מצד אותו הטעם: דהנה, הא דניתנה התורה בו' בסיון (לדעת ר"י) הוא מפני היום שהוסיף משה

וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקִרְאָת הָאֱלֹהִים

פנינים

סיפור זה דהמדרש, דבני ישראל ישנו בליל מתן תורה והי' צורך להעירם ב"קולות וברקים" כו', תמוה הוא במאוד, לכאורה.

דהנה, איתא בר"ן (מסכת פסחים בסופה) שכאשר שמעו בני"י שביום החמישים מיציאתם ממצרים, יעמדו לפני הר סיני ויקבלו את התורה – התעוררה בליבם תשוקה גדולה לקבלת התורה, ועד שברוב תשוקתם התחילו למנות את הימים הנותרים עד ליום בו יקבלו את התורה בהר סיני. ומזה מובן גודל ועוצם תשוקתם לקבל את התורה; ולפ"ז תמוה, כיצד אפשר להיות, דבעת שכבר באו לפני הר סיני, ועמדו לילה אחד קודם מתן תורה – יכלו בני"י להסיח דעתם ממתן תורה ולשכב לישון?

– אלא מובן, דהא שהלכו לישון קודם מ"ת, הי' בזה גופא משום הכנה לקבלת התורה:

דהנה, בספר תניא קדישא (פלא"י) איתא, שעד כמה שיכולה הנשמה לידבק בקב"ה בעת היותה בגוף, אין בזה אפס קצהו ושמן מניהו מדביקותה בקב"ה קודם ירידתה למטה בגוף. ומעין זה הוא גם בשעת השינה, דהנשמה עולה למעלה, ונשאר בגוף רק "קיסטא דחיותא" – דאז יכולה הנשמה להשיג השגות נעלות יותר מבהיותה מלובשת בגוף במשך היום.

ועפ"ז יש לבאר, דזו היתה מחשבת בני"י בשינתם קודם מ"ת – דחשבו, שבעת שינתם, שהנשמה מתעלית למעלה לשאוב לה חיים – יוכלו להתעלות יותר במדריגתם, ובזה תהי' ההכנה הראוי' לקבלת התורה.

אמנם, אעפ"כ נקטינן דהוי זה טעות (דלכן אנו נייעורים בליל שבועות, בכדי לתקן זאת).

כל הברואים בו אינם כלל דבר לעצמם, אלא מציאותם האמיתית היא אלקותו ית' (שהוא המח' ומהוה אותם בכל רגע, ע"י דבר ה' ("יהי אור" "יהי רקיע" וכו') שבהם); אך אעפ"כ, הגלוי והנראה לעינינו הברשיות הוא, שהעולם הוא (כביכול) דבר יש' בפני עצמו.

והנה, במתן תורה, מאחר ואז הי' "וירד ה' על הר סיני" – שהי' גילוי אלקותו ית' בעולם באופן הכי נעלה, נתגלה ונתחדש כי האמת אינה כפי הנראה ונגלה לעיני בשר, שהעולם הוא דבר ויש בפני עצמו – אלא אמיתת מציאותו דהעולם הוא "אנכי ה' אלקיך". והוא חידוש עצום במאוד!

וזהו ענין הרעש שהי' במ"ת – דהוא כמו אדם שמשיג השגה חדשה והפכית ממה שהי' נראה לו עד עתה בעינים, שזה פועל אצלו התפעלות והשתוממות, על דרך זה הוא בהגילוי דמתן תורה, שנתגלה בעולם שהאמת היא ההיפך הגמור ממה שהוא לפי השגתו, הרי זה גרם 'התפעלות' בעולם – רעש דקולות וברקים.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג ע' 24)

"ויוצא משה את העם לקראת האלקים מן המחנה"

"ישנו להם ישראל כל אותו הלילה לפי ששינה של עצרת עריבה והלילה קצרה, אמר ר' יודן אפילו פורטענא לא עקן במ. בא הקב"ה ומצאן ישנים התחיל מעמיד עליהם בקלאנין. הה"ד ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים, והי' משה מעורר לישראל ומצאן לאפנתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה. הה"ד ויוצא משה את העם לקראת האלקים" (שהש"ר פ"א, נו)

מִן הַמִּחְנָה וַיִּתְיַצְבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר: וְהָר
 סִינַי עָשָׂן כִּלּוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְיָ בְּאֵשׁ
 וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשֶׂן הַכֶּבֶשׂן וַיַּיְחָרַד כָּל הָהָר
 מְאֹד: וַיְהִי קוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד

פנינים

החליטו בבחירתם החופשית, וממילא ישנה עדיין כאן למציאותם.

לכן רצה הקב"ה להביא אותם לדרגת ביטול גבוהה יותר – ביטול מוחלט שלא נותן שום מקום למציאותם האישית. לכן אחרי שמצד עצמם התבטלו אליו לגמרי, כפה עליהם את ההר – הקב"ה הכריח אותם להיות בטלים אליו – שהביטול שלהם לא יהי מצד עצמם, אלא כיון שהם מוכרחים בכך מצד הקב"ה (וממילא לא ישנה למציאותם כלל).

(ע"פ תורת מנחם – התוודעויות ה'תש"ג ח"ג ע' 320)

"והר סיני עשן כולו"

באור החיים (ע"פ) מפרש: "ששלט האש בגופו של הר ונשרפו אבניו כמשפט הכבשן".

ויש לבאר הענין בזה, דהנה תכלית נתינת התורה בעולם היא לזכך ולהעלות את העולם הזה דוקא, ובזה גופא את הדרגות הכי תחתונות דוקא [כתשובת משה רבינו על טענת המלאכים (שבת פח, ב) "תנה הורך על השמים" – "כלום למצרים ירדתם, יצר הרע יש ביניכם"]. וזה נרמז בכך שהר סיני – שהוא אבנים ועפר, בבחינת דומם שהוא הדרגא הכי תחתונה – נשרף באש, המרמז על העלי' למעלה, כטבע האש שהוא עולה למעלה [אילולי הדברים בהם הוא נאחז].

(ע"פ ספר המאמרים ה'תש"ל ע' 236)

כי לאמיתו של דבר, לא זו הדרך הראוי' כהכנה לקבלת התורה: החידוש המיוחד דמ"ת הוא בכך שנתאפשר להמשיך גילוי אלקותו ית' גם בגשמיות העולם (ראה לעיל בפתחה). וממילא מובן, דההכנה הראוי' לזה היא, לזכך ולעדן את הגוף, שגם בו יוכל להאיר גילוי אלקות; ואילו כוונת בני' בשנתם היתה, להתעלות ולצאת מן הגוף, ולהביא לעילוי יתר בהנשמה (כנ"ל). ולכן לא היתה הנהגתם רצוי'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1025 ואילך)

"ויתייצבו בתחתית ההר"

"מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כניגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם" (שבת פח, א)

התוס' (על אתר) מקשים, מה הי' צורך ב"כפה עליהם את ההר כו'" – והרי כבר קודם לכן הקדימו ישראל נעשה לנשמע, ומה צורך יש לכפות על בני ישראל לקבל התורה?

ויש לבאר: אמירת "נעשה ונשמע", עם היותו ביטול נעלה ביותר, בו ביטלו בני ישראל את עצמם לקב"ה בעצם מציאותם [שהרי בכך שללו מעצמם כל אפשרות לעשות באופן אחר, והיינו שמבטלים מציאותם מכל וכל] – מכל מקום, הרי במידה מסויימת, מעורבת בזה המציאות האישית שלהם. דהרי החלטה זו גופא (להיות בטלים מכל וכל לקב"ה) היא החלטה שהם

מִשָּׁה יִדְבֵר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל: וַיֵּרֶד יי
 עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הַהָר וַיִּקְרָא יי לְמִשָּׁה
 אֶל רֹאשׁ הַהָר וַיַּעַל מִשָּׁה: וַיֹּאמֶר יי אֶל
 מִשָּׁה רֵד הָעֵד בְּעַם פֶּן יִהְרָסוּ אֵל יי לְרְאוֹת
 וְנִפְלַל מִמֶּנּוּ רַב: וְגַם הַפְּהֵנִים הַנִּגְזָשִׁים אֵל יי
 יִתְקַדְּשׁוּ פֶן יִפְרֹץ בָּהֶם יי: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יי
 לֵךְ רֵד וְעֲלִית אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַפְּהֵנִים
 וְהָעַם אֵל יִהְרָסוּ לְעֵלֹת אֵל יי פֶן יִפְרֹץ בָּם:
 וַיֵּרֶד מִשָּׁה אֶל הָעַם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם:

פנינים

”וירד ה' על הר סיני”

ולכאורה אינו מובן: ממה נפשך, אם המעלה היא בשפלות, ה' צריך ליתן התורה בבקעה, או עכ"פ במישור ולא על הר; ואם המעלה היא בהגבהה, מאי טעמא לא ניתנה התורה על ההרים הגבוהים יותר מסיני?

אלא הביאור בזה: הכוונה דמתן תורה היא (כמבואר לעיל בפתיחה), שבהגשמי גופא יוכל לשרות הרוחני (וכמו שע"י קיום מצוה, נעשה החפץ הגשמי חפצא של קדושה. דזה לא ה' שייך קודם מ"ת). והיינו חיבור ב' קצוות יחדיו – שתהי' מציאות גשמית, ומהגשמיות גופא יעשו אלקות (ע"י שישתמשו בה עבור קיום המצוות). וזה נרמז בהר"סיני שאף הוא משלב ב' קצוות – "הר" מחד, ו"מכ"ך מכל טוריא" מאידך – שפלות והגבהה יחדיו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 276)

במדרש (מדרש תהלים (באבער) סח, יז) עה"פ (תהלים ס) "למה תרצדון הרים גבנונים ההר חמד אלקים לשבתו" איתא: "כיון שביקש הקב"ה ליתן תורה לישראל" נתקבצו כל ההרים, וכאו"א מהם טען שעליו צריכה התורה להינתן, "זה אומר נקראתי הר תבור, עלי נאה שתשרה שכינה לפי שאני גבוה מכל ההרים. . . וזה אומר אני נקראתי הר הכרמל, עלי נאה שתשרה שכינה לפי שאני נתמצעתי בתוך ועלי עברו את הים. אמר הקב"ה כבר נפסלתם לפני בגבהות שיש בכם, כולכם פסולים לפני. . . למה תרצדון, למה תרצו לרון ("תרצדון" – מלשון "תרצו דין") עם סיני, הרים גבנונים אתם כלכם, כמה דאת אמר או גבן או דק (היינו שהרגש המעלה והישות נחשב ל"מום"), ההר חמד אלהים לשבתו, אין רצוני אלא בסיני שהוא שפל מכולכם" ("דמכ"ך מכל טוריא").

וַיִּדְבֹר אֱלֹהִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
 לֵאמֹר: אָנֹכִי יי אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ
 מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱ-
 לֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי: לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל
 וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר

פנינים

שהאדם עוסק לפרנסתו וכיו"ב (עניני העולם), אל לו לשכוח ח"ו על התורה, אלא אדרבה, עליו להחדיר את אור התורה גם בענינים אלו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 148)

"אנכי ה' אלקיך"

"אנכי לשון מצרי" (תנחומא (באבער) יתרו טז)

דברי המדרש אלו תמוהים ביותר, לכאורה:

דהנה, עשרת הדברות הם כללות כל התורה [שמטעם זה הם כוללים את כל המצוות (כמבואר באזהרות לר' סעדי' גאון), וכמרומוז גם בזה שבעשרת הדברות ישנם תר"ך אותיות כנגד תרי"ג מצוות דאורייתא וז' דרבנן], ובהם גופא הנה ב' הדברות הראשונות ("אנכי" ו"לא יהי' לך") הם כלליים יותר – "אנכי" כולל כל מצוות עשה, ו"לא יהי' לך" כולל כל מל"ת, ובהם גופא – התיבה "אנכי" כוללת את כל התורה (זח"ב פה, ב), ויפלא ביותר דדוקא תיבה זו ("אנכי") נאמרה בלשון אחר ולא בלה"ק! ועוד זאת – בלשון מצרי, שמביין כל השבעים לשון, הוא הנמוך ביותר (דהוא הלשון דמצרים – "ערות הארץ")?!

והביאור בזה: מיד בדיבור הראשון שאמר הקב"ה לבני" במתן תורה, רימוז על הכוונה והמטרה דמ"ת (ראה לעיל בפתיחה): תכלית הכוונה דמ"ת הוא, שגילוי אלקות יהי' לא רק בלשון

"וידבר אלקים את כל הדברים האלה לומר"

בפסוק זה ידועה הקושיא, מהו פירוש תיבת "לאמר" כאן? והרי "לאמר" בכלל פירושו הוא, לומר לאחרים. וכאן, במעמד הר סיני, אין זה שייך – דהרי היו בו כל ישראל ומכל הדורות (שמות רבה כח, ו), ולמי שייך א"כ "לאמר" ולמסור את תוכן הדברות?!

ומבאר בזה המגיד ממעזריטש נ"ע:

בזהר איתא (ח"ג יא, ב), שהעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, שקולים ומכוונים הם כנגד עשרת הדברות שנאמרו במ"ת. וזהו עניינו של מתן תורה – להמשיך את עשרת הדברות דהתורה בעשרה מאמרות דהעולם.

וזהו הפירוש בכתוב "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר": "וידבר" – קאי על "עשרת הדברות". "לאמר" – קאי על ה"עשרה מאמרות". וזהו שאומר הכתוב "וידבר גו' לאמר", דכוונתו (הפנימית) בזה, שצריך להמשיך את ה"וידבר" בתוך ה"לאמר" – להמשיך את עשרת הדברות של התורה בתוך עניני העולם.

ומכאן ניתן ללמוד הוראה נפלאה: התורה והעולם אינם שני ענינים נפרדים, אלא יש לחבר את התורה עם עניני העולם. וכמו בשעה

בְּאָרֶץ מִתְחַת וְאֲשֶׁר בְּמִים מִתְחַת לְאָרֶץ:
 לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי
 יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֶקֶד עֵינַי אֶת עַל בְּנֵים
 עַל שְׂלֵשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשָׁנָאִי: וְעָשָׂה חֶסֶד
 לְאֶלְפִים לְאֶהֱבִי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתַי: לֹא תִשָּׂא
 אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְשׂוֹא כִּי לֹא יִנָּקֶה יְיָ אֶת
 אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׂוֹא: זְכוֹר אֶת יוֹם
 הַשַּׁבָּת לְקֹדֶשׁוֹ: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ
 כָּל מְלֶאכֶתֶךָ: וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיְיָ
 אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֶאכֶה אַתָּה וּבְנֶךָ
 וּבִתֶּךָ עַבְדֶּךָ וְאִמְתֶּךָ וּבְהִמְתֶּךָ וְגֵרֶךָ אֲשֶׁר
 בְּשַׁעְרֶיךָ: כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם
 וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח
 בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ יְיָ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת
 וַיְקַדְּשֵׁהוּ: כִּיבֵד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ לְמַעַן
 יֵאָרְכוּן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נָתַן
 לָךְ: לֹא תִרְצַח ס לֹא תִנְאַף ס לֹא תִגְנוֹב ס לֹא
 תַעֲנֶה בְרַעַף עַד שֶׁקֶר: לֹא תַחֲמֹד בֵּית רֵעֶךָ

פנינים

"לא תרצח... לא תחמוד גו'"

צריך להבין, כיצד בזמן של התגלות אלקית
 כה נעלית, במתן תורה, נאמרו ציוויים כה
 פשוטים כמו "לא תרצח" "לא תגנוב" וכד'

הקודש, אלא יחדור גם בשבעים לשון, ועד
 ללשון מצרית – שגילוי האלקות יחדור גם
 בגשמיות העולם הזה התחתון, ועד למדרגות
 הנמוכות ביותר שבו ("ערות הארץ").

(ע"פ לוקטיי שיחות ח"ג ע' 892)

ס לא תחמד אֶשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ וְשׂוֹרְךָ
 וְחִמְרוֹךָ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ: וְכֹל הָעַם רְאוּם אֶת
 הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְּפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת
 הַהַר עֵשֶׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנָּעוּ וַיַּעֲמִדוּ מֵרַחֵק:
 וַיֹּאמְרוּ אֵל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתְּךָ עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה
 וְאַל יִדְבַר עִמָּנוּ אֱלֹהִים כִּי מִן נְמוֹת: וַיֹּאמֶר
 מֹשֶׁה אֵל הָעָם אֵל תִּירְאוּ כִּי לִבְעֵבוֹר נִסוֹת

פנינים

וכמארז"ל (עירובין ק, ב) "אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה" – דמדוייק בלשונם דדוקא אילו "לא ניתנה תורה" היינו למדים הצניעות והגזל מהבע"ח, אבל לאחד שניתנה תורה, הנה גם דברים פשוטים אלו (שניתן ללמדם אפי' מבע"ח) צריך לשמרן מפני שכך ציוה הקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 889)

"וכל העם רואים את הקולות"

"רואין את הנשמע ושומעין את הנראה"

(מכילתא)

החילוק בין ראי' ושמיעה הוא, שהראי' תופסת רק דבר גשמי הנראה לעין, ובעיניים גשמיות אי אפשר לראות דבר רוחני. ואילו השמיעה תופסת דבר רוחני, שהרי קול הוא רוחני ביחס לממשות של הדבר הנראה בגשמיות.

הבדל נוסף ביניהם הוא, שהראי' יוצרת וודאות מוחלטת אצל הרואה, וגם אם יוכיחו לו בריבוי ראיות שאי אפשר להיות כמו שראה, לא יועיל כלום מאחר שבמו עיניו ראה [דמהאי

– והרי אלו ענינים המובנים בשכל פשוט, ומה הי' צורך לשם כך להתגלות הגדולה דמ"ת, וכל הקולות וברקים וכו'?

והביאור בזה: דהנה, במדרש איתא (תנחומא וארא טו), דהחידוש דמ"ת הוא בכך ש"העליונים ירדו לתחתונים" ו"התחתונים יעלו לעליונים" (נחבאר בהרחבה לעיל בפתחה). וכך הוא גם בענין זה, דמ"ת פעל חיבור בין "אנכי ה' אלקיך" ו"לא יהי' לך" ("עליונים") ובין "לא תרצח" ו"לא תגנוב" ("תחתונים"):

כשאדם מפריד בין "לא תרצח" ו"לא תגנוב" ל"אנכי" ו"לא יהי'", כלומר, אם זה שהוא נמנע מגניבה ושפיכות דמים הוא מפני שכך היא הבנת שכלו – הנה בנוסף לכך שמצד אהבת עצמו, "על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב), יכול הוא לתרץ הנהגתו (לישיבה עם הבנת שכלו), ויכול לבוא לבסוף, ח"ו, גם לידי דברים כאלו;

הנה אף אם היתה מציאות לקיים את המצוות מצד שכל אנושי, אעפ"כ, שליחותו של יהודי היא, שכל מעשיו, גם אלו הפשוטים ביותר, יהיו קשורים עם "אנכי ה' אלקיך" – גם המניעה מ"לא תרצח", דהוא דבר הכי פשוט, גם זה צריך להיות מפני שכך ציוה הקב"ה.

אַתֶּכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוּר תְּהִיָּה יִרְאַתּוֹ
עַל פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ: וַיַּעֲמֵד הָעַם
מֵרָחֵק וּמִיִּשָׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים:
וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה בְּהַתְּאֵמֵר אֶל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי
עִמָּכֶם: לֹא תַעֲשׂוּן אֵתִי אֱלֹהִי כַסֵּף וְאֱלֹהִי

פְּנִינִים

ומהו אם כן חששם "פן נמות". ואף שאחז"ל (שבת, פח, ב) ש"על כל דבור ודבור פרוחה נשמתן", הרי מ"מ "הוריד טל והחי' אותם" (שם)? ויש לומר:

תכלית כל הבריאה היא, שהעולם יהי' 'דירה' לקב"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 בפתיחה), וניתנה האפשרות להביא אור אלקותו ית' גם בעולם למטה.

והנה, זה שבני ישראל נשאר בחיים גם אחרי ששמעו עשרת הדברות הוא לא מצד כוחותיהם הטבעיים, כי אדרבא, מצד עצמם הרי "על כל דיבור ודבור פרוחה נשמתן" (שבת שם), וזה שנשאר 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

טעמא "אין עד נעשה דיין", ד"כיון דחזיוהו . . לא מצו חזו ליי זכותא" (ר"ה כו, א), אמנם השומע איזה דבר, הנה כשישמע סברה הפכית, הרי זה מחליש אצלו את הוודאות בענין.

והנה, במתן תורה "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", היינו שהתגלה אמיתת המציאות שהמציאות היחידה הוא האלקות, ואילו העולם הוא אין ואפס. ולכן התהפכו הענינים, ש"את הנשמע", דהיינו דבר רוחני בכלל, ובנדון דידן – אלקות, היו רואים, כיון שהקב"ה הראה את עצמו בראי' חושיית, וממילא "את הנראה", היינו מה שתמיד תופסים בחוש – את מציאות העולם, רק "שמעו", שלא יכלו לתפוס בחוש שיש מציאות העולם [כי אם על ידי "הוכחות" ו"ראיות" שבכל זאת ישנו מציאות העולם]...

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו ע' 119)

"וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה
וְאֵל יִדְבַר עִמָּנוּ אֱלֹקִים פֶּן נָמוּת"

לכאורה, הרי בני ישראל עצמם נכחו לראות שנשאר בחיים גם לאחר שמיעת הדברות מפי הקב"ה עצמו, וכפי שאמרו בפירוש (ואתחנן ה, כא) "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי",

זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם: מִזְבֵּחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה
 לִי וְזִבְחָתָ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת
 עֹאנֶךָ וְאֶת בְּקָרְךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר
 אֶת שְׁמִי אֲבוֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכָתֶיךָ: וְאִם מִזְבֵּחַ
 אֲבָנִים תַעֲשֶׂה לִי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גְּזִית פִּי
 חֲרָבְךָ הַנִּפְתָּ עָלַיָּה וְתַחֲלָלָהּ: וְלֹא תַעֲלֶה
 בַּמַּעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֲרוֹתְךָ
 עָלָיו:



פנינים

אין הם יכולים לקבל את דברי ה', ומצד עצמם יש מקום לחשש "פן נמות" [אילולי הנס], הרי חסר בתכלית הכוונה שהתחנתונים יהיו 'דירה' לקב"ה.

(ע"פ תורת מנחם – התוועדויות ה'תשמ"ט ח"ב ע' 287)

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

ביאורים

"בחודש השלישי גו' ביום הזה באו מדבר סיני . . ויחן שם ישראל נגד ההר"

איתא בגמ' (שבת פו, ב) ש"ביום הזה" קאי על ר"ח סיון, שבו באו בני"י למדבר סיני. וביום זה נפעל בהם עילוי נפלא, שע"י שחננו "נגד ההר" התאחדו בהתאחדות גמורה "כאיש אחד בלב אחד" [דלכן כתיב כאן "ויחן" לשון יחיד (מכילתא. הובא בפירוש"י עה"פ)].

והנה, בנוגע ליום זה מצינו דבר פלא, דהגמ' בשבת (פו, א) מונה בפרטיות את הסדר שמשה רבינו הכין את בני"י לקבלת התורה במשך הימים שהגיעו להר סיני ועד מ"ת: ב' סיון "אמר להו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", ג' סיון – מצות הגבלה, ד' סיון – הצייווי על פרישה, בה' סיון "בנה מזבח והקריב עליו קרבן" ועד לאמירת נעשה ונשמע ע"י כל ישראל; משא"כ בר"ח סיון, ביום בו באו להר סיני – אומרת הגמרא "לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא": היינו, דהיות שבנ"י היו בחלישות מהדרך המתין להם משה בההכנות לקבלת התורה עד ליום שלאח"ז (ב' סיון).

ולכאורה תמוה הוא במאוד, 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. ועאכ"כ כשהגיעו להר סיני, מקום נתינת התורה, הרי זה גרם להם תשוקה גדולה ונפלאה לקבלת התורה, ואיך יכול להיות שמשה "לא אמר להו ולא מידי" בקשר לקבלת התורה?

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

ויש 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 ושאנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום, הרי השעה שאתן להם את תורת"י. דמזה מובן, שעניין האחדות שבבנ"י הי' הכנה למ"ת.

ולבאר זה (מה שייכא ענין האחדות להכנה 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 כה, ב. קידושין פב, א), ועד"ז בניהם אחריהם (לפני מ"ת), ועד שלא פסקה ישיבה מאבותינו במצרים (יומא שם) – וא"כ כמה 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 השגתם היתה רק במה שבערכם, שביכולתם להשיג – משא"כ במ"ת הקב"ה נתן את התורה כפי שהיא אצלו, שתהי' בהשגת הנבראים. וכחפי' במה שאמרו רז"ל (שבת קה, א כגורסת הע"י) ש"אנכי" הוא ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית", שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כביכול (לקוטי תורה שלח מח, סע"ד ואילך. אור התורה יתרו ע' תתקא ואילך. ועוד), שלכן בשעה שיהודי לומד תורה בכל זמן שהוא, הרי זה בהקדמת הברכה "נתן לנו את תורתו", "אותי אתם לוקחים" (ל' התנחומא אמור יז).

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 שבעת לימודו הרי הוא מתקשר בנוותן התורה, שהכניס את עצמו, כביכול, בתורה.

והנה חידוש זה שבלמוד התורה, שהאדם מתקשר עם הקב"ה נותן התורה, ה"ז בכולם בשווה, דהרי גם לימוד התורה של פשוט שבפשוטים, ואפילו כש'לא ידע מאי קאמר', ה"ז לימוד תורה (וצריך להקדים לו ברכת התורה), וממילא, מתקשר הוא בזה עם נותן התורה. דזה שבלמוד התורה ה"ה מתקשר בהקב"ה אין זה מצד השגתו (מפני איכות לימודו וכיו"ב), שבזה יש חילוקים בין אחד לשני, אלא מצד הקב"ה.

ומזה מובן, שההכנה לקבלת התורה אינה קשורה (בעיקר) בההבנה והשגה שלו, אלא בביטול שלו לנותן התורה (כי החידוש דמ"ת הוא ההתקשרות לנותן התורה, כנ"ל), שבזה כולם שוים (מאחר ואינו תלוי באופן השגתו, כנ"ל). וענין זה נעשה בשעה שהגיעו להר סיני, שאז נתגלה בכנ"י נקודת היהדות' שבלבם - ה'חידה' שבנפש, שבה מתגלה הביטול להקב"ה שלמעלה מהבנה והשגה, ומצד זה היו כל בני' באחדות "כאיש אחד בלב אחד" (מאחר ו'נקודת היהדות' היא בשוה בכל ישראל, ואין שייך בה חילוקים בין אחד לחבירו).

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 נכי 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, ולזה הי' צריך להיות כל סדר ההכנות שמשא הכין את בני' לקבלת התורה במשך הימים שלאח"ז.

וזזהו ב' סוגי ההכנות של בני' קודם מ"ת: ההכנה הראשונה היתה בראש חודש, ביום בוואם למדבר סיני, דאז היו במצב ד'ויחן שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד", תכלית הביטול (כנ"ל), שע"י נעשו כלים לקבלת התורה (כפי שהיא מצד נותן התורה, כנ"ל).

אמנם, משני בסיון "התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה", שבענין זה (קבלת התורה) נוגע שמציאות האדם תהי' ראוי' לקבל את התורה – שתחזור במציאותו. ואלו היו ההכנות ד"ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי'" – מצות הגבלה ופרישה שבהם נתקדשו בני". דבזה הי' חילוקים בן אחד לשני, כל אחד כפי מדריגתו 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" – כי הכנה זו אינה קשורה עם אמירה, אלא עם ענין של "לא אמר" – שתיקה וביטול.

אמנם לאחרי הכנה זו נדרש להתעסק עם שאר ענייני ההכנה, שדוקא על ידם נפעל התכלית של התורה, כנ"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח ע' 7 ואילך)

**"ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים
כי לי כל הארץ"**

*"סגולה – אוצר חביב כמו וסגולת מלכים . . כך אתם תהיו לי סגולה משאר
אומות ולא תאמרו אתם לכדכם שלי ואין לי אחרים עמכם ומה יש לי עוד שתהא
חיבתכם ניכרת, כי לי כל הארץ, והם בעיני ולפני לכלום" (רש"י)*

לכאורה דברי רש"י אלו אינם מובנים כלל: רש"י מבאר שהקב"ה צריך להוכיח לבני ישראל שהוא בוחר בהם, כיון שלדבריהם "אין חיבתם ניכרת" מכיון שזה שהקב"ה בוחר בהם הוא כביכול מ'חוסר ברירה', כיון ש"אין לי אחרים עמכם". וזאת בא הפסוק לשלול, שהאמת היא שיש "אחרים עמכם", וזאת, כי "לי כל הארץ", היינו שישנם אומות אחרות, והם "לי" – של הקב"ה, ואף על פי כן עם ישראל הם אלה שנבחרו ע"י הקב"ה להיות לו לעם סגולה.

אבל לכאורה אינו מובן: כיון שסוף סוף – "כל הארץ" היא של הקב"ה, וכל האומות הם "בעיני ולפני לכלום", נמצא שלפי האמת, אכן אין אחרים עם בני ישראל. וחוזרת אם כן השאלה למקומה, במה תהא חיבתם של בני ישראל "ניכרת"?

בהכרח אם כן, שזה גופא – שכל האומות הם "בעיני ולפני לכלום", הוא תוצאה מזה שהקב"ה בחר בבני ישראל. כלומר: לפני הבחירה בהם, הרי שהם בדרגא שווה עם אומות העולם, אבל לאחרי [– וכתוצאה –] הבחירה של הקב"ה בבני ישראל, איכרו האומות את ערכם לפניו.

והביאור בזה:

"בחירה" אמיתית, היא כאשר האדם בוחר בשני דברים זהים, שאין לאחד שום מעלה ויתרון על זולתו. שכן, כאשר הבחירה בדבר מסוים הוא כתוצאה ממעלה מסוימת שיש לדבר הנבחר, הרי מעלה

זו כביכול מכריחה אותו לבחור בו. ואילו בחירה אמיתית היא כאשר האדם עצמו בוחר בדבר ברצונו החופשי ללא שום סיבה שתכריח אותו. אמנם אין מדובר ב"הכרח" במובנו הפשוט, אבל זה שיש סיבה חיצונית לבחור בדבר זה דווקא, זוהי הוכחה שהבחירה לא היתה חופשית לחלוטין.

בדומה לכך הוא ביחס שבין הקב"ה לבני ישראל: אילו אהבתו של הקב"ה לבני ישראל הייתה באה כתוצאה ממעשיהם הטובים ומעלות אחרות, הרי שאי אפשר להגדיר זאת כ"בחירה", כי מעלות אלו – גם הם "סיבה" הגורמת לקב"ה לאהוב אותם, אבל אין זו "בחירה" אמיתית.

בחירת הקב"ה בבני ישראל היא לא מפני שהם שונים משאר האומות, כי הרי גם ביחס לרוממותו של הקב"ה, בדרגא שבה הנבראים לא תופסים אצלו שום מקום – אין שום חילוק ומעלה בבני ישראל על אומות העולם. נמצא, שהקב"ה בבחירתו העצמית והחופשית לגמרי, בוחר בבני ישראל דווקא. ובחירה זו שאינה תלויה בטעם, מעלה נפלאה היא בקשר של הקב"ה עם בניו, דקשר זה אינו מוגבל כלל לפי ערך המעלות דבניו אלא הוא קשר עצמי שבו בחר הקב"ה ואי אפשר לשנות אותו או למדוד אותו ונבלשון הפסוק "הלא אח עשו ליעקב", היינו (בדרגא זו) שגם כלפי הקב"ה שניהם שווים, אבל – ממשיך הפסוק, שגם בדרגא זו – "ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי".

וזהו כוונת רש"י כאן, שהבחירה בבני ישראל היא לא כי "אין אחרים עמכם", היינו – לא מחמת מעלה מסויימת שיש לבני ישראל שאין אותה לשאר האומות, כי אז הבחירה איננה חופשית ואמיתית כנ"ל, אלא שגם בדרגא זו ש"לי כל הארץ", היינו שכולם שווים, והבחירה בין בני ישראל לאומות העולם, שקולה היא, הרי שמצד בחירתו של הקב"ה בבני ישראל, הרי "הם בעיני ולפני לכלום".

אמנם, עם היות שבחירתו של הקב"ה בבני ישראל אינה מחמת מעלה מסויימת שלהם כנ"ל, ואם כן יהודי הוא "נבחר" מכל האומות בכל מעמד ומצב שיהי, גם אם אין לו מעשים טובים וכו', בכל זאת רצונו של הקב"ה הוא שבחירתו בבני ישראל תבוא לידי גילוי, והיינו, שגם במישור המעשי יהיה ניכר על יהודי כי "בו בחר ה'", וזאת – על ידי שהוא יתנהג כפי שיהודי צריך להתנהג, בקיום התורה והמצוות.

לכן מקדים הקב"ה "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי" – אף על פי שלא זו הסיבה שמחמתה בוחר הקב"ה בבני ישראל, בכל זאת רצונו הוא שבני ישראל יתנהגו בגלוי כ"עם סגולה", בשמיעה בקולו של הקב"ה ובשמירת בריתו.

(ע"פ לקוטי שיחות חח"י ע' 21, 408. חי"א ע' 5 ואילך)

"אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים"

"אשר הוצאתיך מארץ מצרים – כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" (רש"י)

בפשטות, כוונת רש"י במ"ש "שתהיו משועבדים לי" היא, שזהו פירוש התיבות "אנכי ה' אלקיך", דהטעם שתלה הכתוב ענין קבלת מלכותו ית' (– אנכי ה' אלקיך) ביציאת מצרים הוא, לפי ש"כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי".

אמנם מזה שרש"י מציין בדיבור המתחיל רק "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" ולא את תחילת הפסוק "אנכי ה' אלקיך" מוכח שבדבריו הוא בא לפרש את התיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (כידוע גדול הדיוק בפרש"י עה"ת וכמשנת בריבוי מקומות). ולפ"ז צריך ביאור מהי כוונתו בדבריו.

ויש לומר:

רש"י למד בפסוק ש"אשר הוצאתיך מארץ מצרים", הוא חידוש וענין נוסף על "אנכי ה' אלקיך". וזה מה שבני ישראל צריכים להיות "משועבדים לי", זה שייך לחלק השני של הכתוב "אשר הוצאתיך מארץ מצרים".

וביאור הענין:

"אנכי ה' אלקיך" ענינו הוא קבלת עול מלכותו יתברך. והיינו כמו בני המדינה שבטלים אל המלך, כמו"כ בני מקבלים עליהם עול מלכותו ית'. אמנם "משועבדים לי", הוא הרבה יותר מאשר קבלת עול רגילה, שהרי מה שבני המדינה מקבלים עליהם עול המלך, אין זה מבטל את החפשויות שלהם לגמרי, שהרי המלך אינו יודע כלל מה נעשה בחייהם הפרטיים של עבדיו, ואין זה אלא שהם מתנהגים על פי חוקיו כפי מה שציוה, אבל במה שלא ציוה, בזה הוא ברשות עצמו להתנהג כחפצו.

משא"כ "שעבוד" פירושו, שהאדם אינו ברשות עצמו כלל וכלל, כי הוא משועבד בכל כולו, וכל רכוש וכל זמן שעומד לרשותו, הנה באמת אינו שלו אלא של אדונו. וזה עוד יותר מאשר עבד, שהרי עבודת העבד הוא לאותם המלאכות שעושה לאדונו, אבל בזמן שאין לו מלאכה מיוחדת לעשות, הרי הוא חפשי לעצמו, משא"כ שעבוד הוא שאין לו שום זמן חופשי וכל כולו משועבד לאדונו.

וזהו כוונת רש"י בפירושו, ש"כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" הוא פירוש על "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", כיון ש"אנכי ה' אלקיך" הוא רק קבלת עול מלכותו ית', אבל כיון שהוא ית' הוציאנו ממצרים, ששם היינו משועבדים לפרעה, ושעבוד זה הי' באופן דעבודת פרך בדוגמת שעבוד הנ"ל, לכן מובן שהשייכות להקב"ה צריכה להיות באופן דומה – "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו ע' 124 ואילך)

