

קונטרס

# מעדני יום טוב

ביאורים, עיונים ופנינים יקרים  
בעניני חג השבועות ומתן תורה

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
זצוקלה"ה נבג"מ זע"א



מכון אור החסידות

## מפתח

- זמן מתן תורתנו  
כיצד נתגירו בני ישראל בשבת? ..... 5
- “רואים את הקולות”  
שיטתייהו דר' ישמעאל ור' עקיבא בעניני מתן תורה ..... 9
- “אי לאו האי יומא”  
החידוש דמ"ת בפעולת התורה בעולם ..... 14
- פנינים ..... 25

# בשער

בעזה"ת

לקראת חג השבועות, זמן מתן תורתנו, הננו מתכבדים להגיש בזה לקהל שוחרי התורה ולומדיה קונטרס 'מעדני יום טוב' והוא ליקוט ביאורים ופנינים נבחרים בעניני החג ומתן תורה, מלוקטים מתורת הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

חלק נכבד מן הביאורים בהקונטרס הם בענין החידוש דמתן תורה בהתורה ופעולתה בעולם על דרך החסידות.

וזאת למודעי, שבד"כ לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. על כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו ברשימת המקורות), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויהא רעוא מן שמיא שעוד קודם מתן תורה דחג השבועות נזכה לשמוע "תורה חדשה" מפיו של משיח, ותכף ומיד ממנו.

מכון אור החסידות

שלהי אייר ה'תשס"ו



# זמן מתן תורתינו

## כיצד נתגירו בני ישראל בשבת?

ביאור דעת ר' יוסי ברבי יהודה שטבילת בני לשם גירות  
היתה בשבת, הגם שלכאורה יש בזה איסור

א. אודות כריתת הברית בשעת מ"ת, איתא בגמ' (בריתות ט, א) שאבותינו "לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם (קרבן) . . מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים . . הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל . . טבילה מנלן דכתיב ויקח משה את הדם ויזרק על העם ואין הזאה בלא טבילה".

והנה הפסוקים "וישלח את נערי בני ישראל . . ויקח משה את הדם גוי" נאמרו בס"פ משפטים, ופליגי תנאים במכילתא (יתרו יט, י) בזמנה של פרשה זו: לפי הת"ק הי' כ"ז בחמישי בסיון, שאז בנה משה מזבח והקריב הקרבנות וזרק הדמים כו'. אבל ר' יוסי ברבי יהודה אומר בו ביום נעשו כל המעשים, שבפשטות "בו ביום" היינו ביום דמתן תורה.

[אמנם ברמב"ן (משפטים כד, א) מפרש דברי ר' יוסי ב"ר יהודה ד"בו ביום" הוא היום שלאחר מ"ת. אך ראה מדרש לקח טוב (יתרו יט, י) דמפרש דהיינו היום דמ"ת. וכן הוא פשטות דברי ר' יוסי "בו ביום נעשו", שמשמעו ביום הידוע (והרי לא נזכר בכל ההמשך דברי המכילתא שם - היום שלאחרי מ"ת)].

ולכאורה דיעה זו, שטבילת בני (והרצאת דמים) היתה "בו ביום" דמ"ת, דורשת

ביאור - כיצד הותרו ישראל לטבול לשם גירות ביום זה, והרי אחז"ל (שבת פו, ב) שלכולי עלמא "בשבת ניתנה תורה לישראל", והלכה פסוקה ברמב"ם (הל' איסור"ב פ"ג ה"ו) ושו"ע (יו"ד סרס"ח ס"ד) שאין מטבילין גר בשבת (וכבר נצטוו על שבת במרה או באלוש)?

**ב.** ויש לומר בזה, בהקדם מה שיש לדייק במאמר חז"ל שהכניסה לברית היא "במילה וטבילה והרצאת דם", שלכאורה אמאי לא מנו גם קבלת מצוות, שהיא ענין עיקרי בגירות, ואדרבה, זהו עיקר הגירות, כמו שנפסק להלכה בשו"ע (שם, ס"ג) שאם לא היתה קבלת מצוות בפני שלשה (וביום) מעכבת (משא"כ הטבילה, שלכמה דיעות (ראה שו"ע שם) אינה מעכבת אם לא היתה בפני ג').

אך הביאור בזה - פשוט: קבלת מצוות אינה (רק) א' מהדברים המכניסים את האדם לברית, אלא היא היא (חלק מ)הברית עצמה, וכדיוק לשון הרמב"ם "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית. . . וכן לדורות כשירצה הגוי להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן". הרי, שהענין ד"יקבל עליו עול תורה" הוא חלק מהרצון "להכנס לברית".

ומזה מובן בפשטות למה לא נמנית קבלת המצוות בין תנאי הגירות, כי כשאין קבלת מצוות, אין זה חסרון בתנאי הגירות, אלא אין כאן גירות, ורק לאחר שרוצה "להכנס ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה" יש חלות הגירות במילה וטבילה, משא"כ אם לא הקדים קבלת עול תורה ומצוות, אין כאן מעשה גירות.

ועפ"ז יש לומר, שחלוקה הגירות דבני ישראל בעת מ"ת מגירות שלאחרי מ"ת: לאחרי מ"ת, שג' הדברים באים לאחרי קבלת מצוות, הרי הם מכניסים אותו בפועל לברית ועושים אותו גר; משא"כ בגירות בני" במתן תורה, שקודם מ"ת (אמירת עשה"ד) עדיין לא היתה אצלם קבלת מצוות [נדאף שאמרו "כל אשר דבר ה' נעשה" "נעשה ונשמע" אין אמירה זו נחשבת כמעשה קבלת מצוות לענין המצוות שלאחרי מ"ת, כדלקמן סעיף ג] - הרי ע"י טבילתם והרצאת הדמים עדיין לא נכנסו לברית בפועל, ולא נגמרה גירותם עד אמירת עשה"ד, שאז היתה קבלת מצוות שלהם (כדלקמן ס"ד).

[ומה שאמרו חז"ל שאבותינו "לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם", אין הכוונה בזה, שתיכף לאחרי עשיית ג' דברים הללו נכנסו לברית, אלא שבשביל כניסתם לברית היו צריכים לג' דברים אלה (ובלעדם לא היתה קבלת מצוות שלהם מועלת להכנס לברית), ולכן למדין מזה לדורות ש"לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים"; אבל הגירות אז וכניסה לברית בפועל נעשתה בעת מ"ת גופא].

וזהו גם הטעם שלא הי' אז איסור לטבול ביום השבת לשם גירות - דהנה, בטעם האיסור דטבילת גר בשבת מצינו ב' טעמים:

(א) בגמ' (יבמות מו, ב) איתא דהיינו משום ד"תקוני גברא בשבת לא מתקנינן", (ב) ברמב"ם (הל' איסורי פיג' ה"ו) כתב ד"הואיל והדבר (טבילת הגר) צריך בית דין אין מטבילין אותו בשבת".

ובהטעם דהגמרא, הנה זהו רק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהטבילה גומרת הגירות ועל ידה נכנסים בפועל לברית, נאסרה משום "תקוני גברא"; משא"כ בטבילת ישראל קודם מ"ת, שלא נגמרה הגירות על ידה, אין לאסור טבילה זו בשבת משום "תקוני גברא".

וגם להטעם דהרמב"ם זהו רק בגירות שלאחרי מ"ת, כשהמילה וטבילה כו' באות לאחרי קבלת מצוות והן פועלות הגירות וגומרות אותה, ה"ה בגדר "משפט" שצריך ב"ד; משא"כ בגירות בני"ב מ"ת, כיון שע"י הטבילה (והרצאת דמים) עדיין לא היתה חלות הגירות, אין הטבילה (והרצאת דמים) בגדר "משפט" שצריך ב"ד.

### ג. הסברת הענין:

בפירוש הכתוב (משפטים כד, ג) "ויספר (משה) לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה", כתב רש"י (ע"פ המכילתא) דקאי על מצות פרישה והגבלה, ז' מצות שנצטוו בני נח, ומצות שניתנו במרה (שבת כבוד אב ואם פרה אדומה ודינין) ועד"ז בפסוק (שם, ז) "ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", פרש"י ש"ספר הברית" היינו "מבראשית ועד מתן תורה ומצות שנצטוו במרה".

והנה קבלת ז' מצוות בני נח בודאי אינה בגדר קבלת מצות **דישראל** (תרי"ג מצות), ואפילו קבלת מצוות שנצטוו במרה צ"ע אם די' להחשב קבלת מצוות. כי אע"פ שאין צריכים להודיע לגר כל תרי"ג מצוות (ודי להודיעו "עיקרי הדת שהוא יחוד השם ואיסור עבודה זרה . . . **מקצת** מצות קלות **ומקצת** מצות חמורות") - הרי חייב **לקבל** עליו כל מצוות התורה, דאם קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר א' אינו גר - וא"כ גם במרה בקבלת מצות שנצטוו במרה אין כאן קבלת כל התורה. ועצ"ע.

ונראה לומר, שגם לפי פשטות סוגיית הגמ' (שבת פח, א) שאמירת נעשה ונשמע היתה קבלת כל התורה כולה (שקבלו אותה **קודם** ששמעו אותה, הקדמת נעשה לנשמע) - א"א להחשיב אמירה זו שקודם מ"ת גדר של קבלת מצוות (הנצרך לגירות).

ובהקדם הטעם לסדר קבלת גירות לדורות, שצריכים להודיע אותו "מקצת מצות חמורות . . . ומודיעין אותו עונשן של מצות" שהצורך בהודעה זו הוא בפשטות, (גם) לפי שאם לא נודיע אותו מקצת **החמורות**, וכן **עונשן** של מצות, חסר בקבלת מצות שלו (שיתכן שכשיוודע ע"ד המצוות החמורות או עונשן יתחרט כו').

ועד"ז י"ל בענינו, דכל זמן שלא ניתנה תורה בסיני **מפי הגבורה**, א"א להיות קבלת עול מצוות שלאחרי מ"ת.

דכיון שהמצוות שלפנ"ז אינם בגדר של המצוות שלאחרי מ"ת, וכמובן, שאינה דומה כלל חומרת המצוות שקיימו האבות מעצמם, לחומרת המצוות לאחרי שנצטוו עליהם, ועד"ז אינו דומה כלל חומר הציוויים שנצטוו ישראל ע"י משה לפני מ"ת, לחומר הציוויים לאחרי מ"ת, שאז שמעו את עשה"ד **מפי הגבורה**,

[כדברי הרמב"ם "שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה . . **מסיני**" - ולא מפני "שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו", דאף שגם אלה היו ציוויי **הקב"ה** לנביאים, מ"מ, אינו דומה כלל לציוויי הקב"ה בסיני],

לכן, כל ענין של קבלת מצוות קודם שמיעת עשה"ד **מפי הגבורה**, אין להחשיבו כ"קבלת מצוות" שלאחרי מ"ת, דקודם שהיה התוקף דתומ"צ שלאחרי מ"ת (שהם "מפי הגבורה") בעולם, לא **שייך** שתהי' ע"ז קבלה (אמיתית), דהוי דבר שלא בא לעולם (ואין להם מושג בסוג ציוויים כאלה).

ד. ולכן מסתבר לומר, שעיקר ענין קבלת המצוות (שעל ידה נכנסו ישראל לברית) הי' בעת שמיעת עשה"ד, שאז הודיע הקב"ה ייחוד השם ואיסור ע"ז - אנכי ולא יהי' לך [עם עונשם - "א-ל קנא גו'"] ואיסור שבת ועוד מהחמורות (שהם בעונש מיתה), וגם מהקלות.

ועפ"ז מתורצת בפשיטות קושיית התוס' (שבת פח. א ד"ה כפה) במחז"ל ש"כפה עליהם את ההר כגיגית" (ולכן "מכאן מודעה רבה לאורייתא", שיש לישראל תשובה ע"ז שלא קיימות התורה, "שקבלוה באונס"), וע"פ הנ"ל י"ל, שאמירת נעשה ונשמע אין בזה תורת "קבלת מצוות", וקבלת המצוות דישראל היתה בשעת עשה"ד, ואז הי' זה באופן ד"כפה עליהם הר כגיגית".

וזהו גם הביאור בשיטת ריב"ר הנ"ל, שטבילתם לשם גירות היתה ביום השבת - כי מעשה טבילה זו של בני"י לא היתה בו חלות כניסה לברית, כיון שעדיין לא היתה קבלת מצוות, והכניסה לברית בפועל וחלות הגירות נפעלה אח"כ ע"י **מעשה הקב"ה** (באמירת עשה"ד כנ"ל), שאז היתה קבלת תומ"צ ע"י ישראל.



# "רואים את הקולות"

## שיטתייהו דר' ישמעאל ור' עקיבא בעניני מתן תורה

ביאור ב' פלוגתות דר"י ור"ע בענין מ"ת - דפליגי אי קבלת התורה  
היא ע"י ביטול מציאות האדם דוקא או לאו

א. בפתחת עשרת הדברות נאמר (יתרו כ, א): "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר". במכילתא (ע"פ) נתבאר, שפירוש המילה "לאמר" בפסוק זה, הוא להשיב מענה, שעל כל דיבור ודיבור מעשרת הדברות, השיבו בני ישראל שקבלו לקיים את מה שהדיבור דורש מהם.

בנוגע לאופן כיצד ביטאו בני ישראל את קבלתם, מובאים במכילתא שתי דעות: לדעת ר' ישמעאל, "היו אומרים על הן - הן ועל לאו - לאו" - על הדברות של "קום ועשה" (הן), השיבו בני ישראל ב"הן", שהם אכן יקיימו. ועל אותן דברות בהם נצטוו שלא לעשות (לאו), השיבו ב"לאו", שלא יעברו על מה שהקב"ה אוסר לעשות. אולם ר' עקיבא סובר, שבני ישראל השיבו "על הן - הן ועל לאו - הן", שעל כל הדברות, הן הדברות של "עשה" והן הדברות של "לא תעשה", ענו באותו מטבע לשון - "הן", לאמור שימלאו את כל מה שציווה ה'.

וצריך להבין מהו תוכן הפלוגתא במחלוקתם? הלא המכוון בשני סוגי המענה הוא לכאורה שווה, שכן איזה חילוק ישנו בין מענה בלשון שלילה, "לאו" (שהם לא יעברו על האיסור), למענה בלשון חיוב, "הן" (שהם יקיימו את ציווי ה', וממילא לא יעברו על האיסור).

ב. בקשר לענין מתן תורה, מצינו (במכילתא) עוד פלוגתא בין אותם תנאים - ר' ישמעאל ור' עקיבא. מכיון ששתי הפלוגות הללו הן בין אותם תנאים ובאותו ענין - מתן תורה, יש מקום לומר שהדעות תלויות זו בזו ובעלי הפלוגתא הולכים לשיטתם.

על הפסוק (שם כ, טו) "וכל העם רואים את הקולות" אומר ר' ישמעאל, "רואין הנראה ושומעין הנשמע" - היינו שהמילה "רואים" לא נמשכת אל המילה "קולות", כי אם אל המילה "לפידים" הכתובה בהמשך הפסוק. את הקולות שהנם דבר הנשמע, אכן שמעו. לעומת זאת סובר ר' עקיבא, ש"רואין הנשמע ושומעין הנראה" - שאת הקולות שבטבעם הנם דבר "נשמע", ראו. ואת הלפידים שבטבעם הנם דברים הנראים - שמעו.

ידוע הכלל (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה הא) ש"לא עבד קוב"ה ניסא למגנא" - ומכיון שכן, מוכרחים לומר שהנס של "רואין הנשמע ושומעין הנראה" (לשיטת ר' עקיבא), לא היה דבר נוסף על ענין מתן תורה (שא"כ היה זה "ניסא למגנא"), אלא שנס זה היה כחלק ממתן תורה - מעמד מ"ת הגביה ורומם את בני ישראל אל המדרגות הכי נעלות שלמעלה מגדרים גשמיים. כחלק ותוצאה מתכלית עילוי זו, היו בני במצב ש"רואין הנשמע ושומעין הנראה".

לאידך לשיטת ר' ישמעאל, צריך להבין מהו החידוש בכך ש"רואין הנראה ושומעין הנשמע", הלא לכאורה זהו דבר טבעי ולמה נזקק הכתוב להדגיש זאת בקשר למעמד מתן תורה?

ג. שיטתם של ר' ישמעאל ור' עקיבא, תובן בהסברת החילוקים שבין ראייה לשמיעה:

א) החילוק בנוגע לאדם ("גברא") הרואה או שומע - ראייה חודרת בנפש הרואה בעומק ובוודאות יותר, מאשר שמיעה. כשאדם רואה בעיניו שדבר מסוים הנו כך, שום הוכחה שכלית לא תשכנעו שהדבר הנו אחרת. שכן הבירור של ראייה מונח בנפש בוודאות ובעומק, יותר מאשר בבירור שכלי. כפי שהדבר מתבטא בפסק הלכה (ראה ר"ה כו, א) ש"אין עד נעשה דיין", שכן עד למאורע לעולם לא יוכל לדון בו. לעומת זאת השמיעה לא חודרת כה עמוק בנפש האדם. דבר הנשמע בחוש השמיעה לא נחקק כל כך בנפש, וכ"ש ששמיעה ("הבנה") בשכל, אין לה את התוקף והוודאות של ראייה.

ב) החילוק ביניהם בנוגע לדבר ("חפצא") הנשמע או הנראה - ראייה "תופסת" (רואה) דבר גשמי, אדם הרואה, רואה דבר גשמי. לעומת זאת, חוש השמיעה אינו יכול לתפוס דבר גשמי, שכן הקול הנשמע הינו רוחני לגבי גשמיות דבר הנראה וכ"ש שמיעה שכלית שהינה רוחנית.

חילוקים אלו בין ראייה לשמיעה תלויים זה בזה: האדם הוא מציאות גשמית, ולכן אך טבעי שהוא יתפוס דבר גשמי, ע"י חוש הראייה, בקירוב וביותר יסודיות מאשר

דבר רוחני. לרוחניות, האדם אינו כלי מן המוכן, ולכן, רוחניות תופס האדם ע"י חושי השמיעה והשכל הרחוקים יותר ממציאיותו הגשמית.

ד. וזהו מה שפעל מעמד מתן תורה בבני ישראל - "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה". שאלקות שהוא דבר רוחני, שמצד גשמיות האדם הוא מסוגל לתופסו רק בחוש השמיעה, הנה במ"ת "ראו" בני ישראל "את הנשמע", אלקות, בוודאות ובמוחשיות של ראייה. ולאידך, העולם הגשמי שתמיד היה "נראה" ומוחשי, בעת מ"ת נתפס אצלם רק באופן של "שומעין" - כדבר עליו רק שמעו או הבינו (כדלקמן).

בוזה גם מובן שהנס של "רואין את הנשמע" לא היה דבר נפרד מהגילוי של מ"ת, אלא מיניה וביה. במ"ת התעלו בני"ז וזכו לגילוי עצמות אוא"ס ב"ה ("אנכי הוי' אלקיך"), גילוי זה גרם לכך שהיו מסוגלים לתפוס אלקות בראיה ("רואין הנשמע"). ובגילוי אלקות כזה, איבדה גשמיות העולם את מציאותה הנראית, כך שיחסם למציאות העולם היה רק בבחי' שמיעה ("שומעין הנראה"). [נדומה למוסבר בתורת החסידות, שלעובדת מציאות העולם הגשמי איננו נזקקים למציאות הנראית, שכן אפשר להיות שכל מציאות העולם אינה אלא דמיון. ההוכחה למציאות העולם, היא ממה שתורת אמת אומרת "בראשית ברא אלקים".]

מעין ודוגמא לשתי צורות הסתכלות: בעת ששני בעלי דין מגיעים לדין תורה בטענת בעלות על חפץ, מעיין הדיין בדינם, בודק את טענותיהם ופוסק את הדין. ואז מכריח השוטר את בעלי הדין לקיים את פסק הדיין. יש בכך שלשה עניינים: (א) הסברות (שמחייבות את הפסק), (ב) הפסק דין ו(ג) החפץ עליו דנים. בנקודה זו נחלקים בעלי הדין, השוטר והדיין. בכל אחד מהם ה"וודאות" וה"מציאות" בעניין זה, שונה:

בעולמם של בעלי הדין קיים רק החפץ, אצלם זו כל ה"מציאות" של הדין תורה. למרות שגם הם מבינים שסיבת החלוקה הוא פסק הדין שניתן לשוטר, פסק דין שבא כתוצאה מהסברות, מ"מ אצלם זהו רק דבר שכלי - ה"מציאות" של הדין, זהו החפץ. השוטר, שעליו מוטל להבטיח שפסק הדין יבוצע, בעיניו ה"מציאות" של הדין הוא פסק הדין. אולם הדיין שפסק את הדין, אצלו כל "מציאות" הדין, הם הסברות שהביאו אל הפסק - הפסק והוצאתו לפועל הם רק תוצאה מהסברות והשקלא וטריא.

ה. אך עפ"ז צריך להבין את דעת ר' ישמעאל: היכן מתבטא עילוי כלשהו ובפרט תכלית העילוי דמ"ת, בהנהגה הטבעית של "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע"?

הביאור בזה: החידוש של מתן תורה הוא, "וירד הוי' על הר סיני" - "עליונים ירדו למטה", "אני המתחיל" (שמו"ר פי"ב, ג) - המשכת אלקות למטה בעולם, דוקא כפי שהוא בגדריו הטבעיים. שגם במצב זה יורגש (ע"י התורה - נותן התורה) אלקות.

לכן סובר ר' ישמעאל שבשעת מתן תורה מעמדם ומצבם של בניי היה בגדרי טבע העולם, אלא שדוקא בזה התבטא החידוש ותכלית העילוי, שלמרות זה ש"רואין הנראה ושומעין הנשמע", הנה הגילוי דמתן תורה האיר באותם חושי ראייה ושמיעה טבעיים את האמת האלקית ("אמת הוי' לעולם"), עד כדי כך שזה הביא את בניי לתכלית הביטול - "וינועו ויעמדו מרחוק".

ו. מהי הסיבה לכך שלדעת ר' ישמעאל תכלית העילוי דמ"ת הוא דוקא ב"רואין הנראה ושומעין הנשמע", ולדעת ר' עקיבא התכלית הוא ב"רואין הנשמע ושומעין הנראה"?

הביאור בזה: ר' ישמעאל שימש בכהונה (גדולה), אשר כהן בטבעו "קדוש הוא לאלקיו" (ויקרא כא, ז). כלומר, שאופן עבודתו היה עבודת צדיקים - המשכת אלקות מלמעלה למטה. לכן, לפי עניינו וסדר עבודתו תכלית המעלה הוא ב"רואין הנראה ושומעין הנשמע" - להמשיך אלקות בעולם כפי שהוא עומד למטה בגדריו. זהו סדר עבודת הצדיקים - המשכת אלקות מלמעלה למטה.

סדר עבודתו של ר' עקיבא היה בתנועה של תשובה - מלמטה למעלה. ר' עקיבא היה בן גרים והוא החל ללמוד תורה רק בהיותו בן ארבעים שנה. מכיון שכך היתה עבודתו בתנועה של תשובה - יציאה מגדרי העולם. כפי שמצינו שר' עקיבא השתוקק כל ימיו למסור נפשו בפועל (ברכות סא, ב). והיא הנותנת שלשיטתו תכלית העילוי הוא ב"רואין הנשמע ושומעין הנראה" - יציאה מכל מגבלות העולם.

ז. תוכן מצוות הקב"ה נחלק לשניים: א. הנקודה המשותפת והצד השווה של כל המצוות - שהם ציווי של הקב"ה. ב. חלוקת המצוות לסוגים ועד לתוכן הפרטי שישנו בכל מצוה לכשעצמה, איך שעל ידה נפעל זיכור פרטי בכוחות מסוימים של האדם ובדברים גשמיים מסוימים, ששייכים בפרטיות למצוה זו.

בשני ענינים אלו מתבטאים שתי השיטות ואופני העבודה של ר' ישמעאל ור' עקיבא.

לשיטת ר' ישמאל ("רואין הנראה ושומעין הנשמע") שתכלית העילוי מתבטא בהמשכת אלקות בעולם, דוקא דרך גדרי הטבע על כל פרטיו - מובן שגם בקיום המצות ע"י בניי אין להסתפק ברגש הכללי של קבלת עול מלכות שמים, אלא עיקר הדרישה הוא להתמסר לזיכור כל פרט ופרט לפי התוכן המיוחד של כל מצוה ומצוה.

זו הסיבה שר' ישמאל סובר שבעת מתן תורה ענו בניי "על הן - הן ועל לאו - לאו". בכל דיבור ודיבור הם הבחינו בתוכן הפרטי של אותו דיבור: במצוות עשה, הכירו בניי בחיוב שבמצוה, העילוי והטוב ("הן"). במצוות לא תעשה הם הכירו ב"לאו" - בהיפך הטוב הקיים באיסורים.

אולם לשיטת ר' עקיבא, שתכלית העילוי הוא בתנועה של יציאה מהגבלות העולם, צריך לומר, שההדגשה בקיום המצוות היא לא בבירורים הפרטיים הנפעלים בעולם, כי אם בעצם קיום ציווי הבורא - רגש שהוא נעלה יותר מפרטים והגבלות.

לכן סובר ר' עקיבא, "על הן - הן ועל לאו - הן". לשיטתו מה שתפס את בני"מ במ"ת, לא היו פרטי המצוות, אלא הציווי הכללי של הקב"ה, שבו שווים כל המצוות. ולכן בתשובתם, לא חילקו בני"מ בין מצוות עשה למצוות לא תעשה. על כל הציוויים, הן מ"ע והן מל"ת, תשובתם הייתה שווה - "הן", הם יקיימו את ציווי הקב"ה.

בסגנון אחר: בעבודת ר' ישמאל (צדיקים) בקיום המצוות, נרגשת המצווה הפרטית ופעולתה בעולם, לכן נחלקות המצוות לפרטים. לעומת זאת בעבודת ר' עקיבא (תשובה ומסירות נפש), נרגש בעיקר מצוה המצוה וקיום רצונו - "הן".



# "אי לאו האי יומא"

## החידוש דמ"ת בפעולת התורה בעולם

ביאור דברי רב יוסף "אי לאו האי יומא (דמ"ת) דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא"

### א

#### פעולת "האי יומא" דמתן תורה

**ויותר** אינו מובן: דהנה, ארוז"ל<sup>3</sup> "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם כו' אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה וכו'", והיינו, שגם קודם מתן תורה היה הענין דלימוד התורה ע"י האבות. וא"כ מכיון שכוונתו של רב יוסף הוא להמעלה שבלמוד התורה, א"כ, מהו הקשר ל"האי יומא" - היום שבו ניתנה תורה, והרי לימוד התורה היה גם לפני כן?

**עוד** צריך להבין: מה מוסיף בהתיבות "דקא גרים" - דלכאורה די אם היה אומר רק "אי לאו האי יומא"?

**א. בענין הפלאת המעלה דמתן תורה**, איתא בגמרא פסחים: "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא, אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא".

**ובמאמר** זה ישנם כמה דברים הדורשים ביאור:

בהלשון "אי לאו האי יומא" צריך להבין, מדוע אמר רב יוסף בלשון זה ("האי יומא")? והרי כוונתו במאמר זה, שזה שהוא נחלק ומובדל משאר האנשים הוא בגלל שלמד תורה (כפי רש"י) - וא"כ, מדוע אומר בלשון "אי לאו האי יומא" ולא באופן ברור יותר "אי לאו תורה"<sup>2</sup> וכיו"ב?

(3) יומא כח, ב. וראה תנחומא ס"פ ויגש. פרש"י שם מו.

כח.

(1) סח, ב.

(2) וע"ד מאמר ר"נ בקדושין (לג, סע"א).

### ג. הביאור בזה:

בפשטות, החילוק שבין לימוד התורה וקיום המצוות שלפני מתן תורה [כדברי רז"ל בנוגע ללימוד התורה לפני מתן תורה (כנ"ל), ועד"ז בנוגע לקיום המצוות<sup>11</sup>] "קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" [ולאחרי מתן תורה - דקודם מתן תורה היה זה באופן של "אינו מצווה ועושה", ולאחר מתן תורה זהו באופן של "מצווה ועושה".

**והנה**, מעלה זו שב"מצווה ועושה" (דלאחר מתן תורה) אינו רק לגבי הגברא המקיים המצוה (שגדול שכרו<sup>12</sup> וכיו"ב), אלא גם (ובעיקר) עילוי בהחפצא של מצוה. דקודם מתן תורה, כיון שקיום המצוות היה רק מצד (ובכח) האדם, ולא מצד ציווי הבורא, לכן לא היה באפשרות שמעשה (המצוה) יפעל שינוי במהותו ואיכותו של החפצא שבה קיים את המצוה, שיהיה נחשב כחפצא של מצוה, אלא רק שינוי (ועילוי) בשייכות להגברא<sup>13</sup> (מצד שהוא פועל עשיית המצוה<sup>14</sup>).

### ב. לכאורה היה אפשר לבאר,

שבהלשון "האי יומא" אין כוונתו של רב יוסף למעלת היום מצד זה שבו ניתנה תורה, אלא לכך שב"האי יומא" נעשו בני"ל ל"והייתם לי סגולה מכל העמים"<sup>4</sup> - שהקב"ה בחר בישראל מכל עם ולשון<sup>5</sup>. ומצד זה (אמר רב יוסף ש) הוא מובדל ונחלק מה"כמה יוסף בשוקא". ולכן לא אמר רב יוסף בלשון "אי לאו תורה" אלא דוקא "האי יומא" ומוסיף גם את התיבות "דקא גרים", כי עי"ז הוא מדגיש שאין כוונתו לענין נתינת התורה, אלא לענין אחר שנגרם ע"י אותו היום.

**אבל** קשה לומר כן שזהו הטעם היחידי לזה<sup>6</sup>, כי הרי רש"י, שהוא ראש הפשטנים, מפרש בזה: "שלמדתי תורה", וכמובן גם מתוכן הסוגיא שלפני<sup>7</sup> ולאחרי זה<sup>8</sup> שמדובר בה במעלת התורה ולימודה, ועוד ועיקר: הרי לפי<sup>9</sup> המעלה היא אצל כל בני"ל (לגבי "כל העמים"), וממאמר ר"י משמע<sup>10</sup>, שהוא מדבר בנוגע למעלה מיוחדת בו (לגבי שאר בני"ל).

11) יומא שם. קדושין פב, א. בפרש"י תולדות כו, ב (בנוגע לאברהם). שם כו, יב. כו, ג. כו, ט (בנוגע ליצחק). וישלח לב, ה (ביעקב). וירא יט, ג ובפרש"י (בלוט).

12) ראה קדושין לא, א. ב"ק לח, א. פז, א. ובכ"מ. וכפי התוס' קדושין שם ד"ה גדול\* (ועוד) שהוא במעלת פעולת הגברא. ולהעיר מפירוש המשניות להרמב"ם שצויין בסוף הערה 17.

13) להעיר מהדיעות דאיטורי דרבנן הם רק איטורי גברא וההסברה בזה, ועד"ז במצות דרבנן. ראה אתון דאורייתא כלל י"ד. לקו"ש ח"ח ע' 55.

14) וע"פ מרז"ל שער מ"ת הייתה הגזירה דתתנונים לא יעלו למעלה כו' (שמור"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו) י"ל שכן הוא גם בו' מצות בני נח לפני מ"ת אף שנצטוו עליהם. והטעם כי תוכנם הרי הוא - ישוב העולם, בין אדם לחבירו\* - ואי"ז

\* ביאור התוס' - ראה אוה"ת מסעי ע' תיג.

4) פרשת יתרו יט, ה. וראה פרש"י שם: אם עתה תקבלו כו'.

5) ראה מ"א בשו"ע או"ח סי' ס' סק"ב. אדה"ז שם ס"ד.

6) נוסף על הדוחק שגז"ז הוא מצד נתינת התורה, כבמ"מ שבהערה שלפני<sup>7</sup>.

7) "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכס מ"ט יום שניתנה בו תורה" - "להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו" (פרש"י שם).

8) "רב ששת כל תלתין יומין מהדר ליה תלמודיה ואמר כו'".

9) וכמאמר רע"ק במו"ק כא, ב: כמה עקיבא בשוק. ר"נ בקדושין שם: כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא.

10) אף ש(בדוחק עכ"פ) י"ל, ד"והייתם לי סגולה מכל העמים" תלוי בהתנאים "אם שמוע גו' ושמרתם גו'", ובה מעלת רב יוסף לגבי "יוסף בשוקא".

אבינו רצה להשביע את אליעזר בנקיטת חפץ של מצוה<sup>19</sup>, אמר לוי<sup>20</sup> "שים נא ירך תחת ירכי" - שלכאורה הרי זה היפך הצניעות - הרי אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה וא"כ היה לו כמה חפצי מצוה אחרים שבהם היה יכול להשביע את אליעזר?

**אלא** ההסברה בזה כנ"ל, דכיון שקיים המצוות ע"י אברהם אבינו לא היה מצד ציווי הבורא, אלא מצד עצמו, לכן לא היה בכוחו לשנות את החפצא שיהיה לחפצא של מצוה<sup>21</sup>. ובזה נתייחדה מצות מילה, שבמצוה זו נצטוה ע"י הקב"ה, ולכן נעשה לחפץ קדוש<sup>22</sup>.

**ומ"מ** כתב הרמב"ם<sup>23</sup>: "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנימול". דהגם שציווי הקב"ה לאברהם היה "אתה זורעך אחריו לדורותם"<sup>24</sup>, הנה שלימות הענין של קדושת החפצא (גם במצות מילה) הוא דוקא לאחר מתן תורה. ואחד הטעמים בזה י"ל - דאינו דומה ציווי בנבואה לאברהם, דהיינו מצוה פרטית לאיש פרטי, לציוויים של הקב"ה במתן תורה<sup>25</sup> ע"י משה רבינו, כשניתנו אז כל

משא"כ לאחר מתן תורה, כשנצטוו ע"י הקב"ה במ"ע ובמצוות ל"ת, אז נתחדש דהמצוה תפעל גם בהחפצא. דע"י ציווי הבורא להאדם, יש ביכולתו לשנות את החפצא שמקיים בו את המצוה (או העבירה, ר"ל)<sup>15</sup> - דכאשר מקיים מ"ע פועל זה גם בגוף החפצא, שהדבר נעשה לחפצא של מצוה כו"<sup>16</sup>. ועד"ז במל"ת, דכאשר עובר עבירה, פעולת העבירה אינה רק על הגברא, אלא היא פועלת גם בהחפצא, שהחפצא משתנה ונעשה לדבר מתועב<sup>17</sup>.

**[עפ"ז מובן גם (כמבואר בארוכה במ"א<sup>18</sup>) הטעם לכך, שכאשר אברהם**

שייך לחפצא. וראה לקוטי שיתות חלק י"ז ע' 317 שוה"ג להערה 21 ש"פ פש"מ משמע דרק בזה שמפורש (נח ט, ד ואילך) נצטוו ב"נ בפירוש. ואב"מ.

15) ועפ"ז יומתק זה שמ"ת דוקא פעל קיום העולם, כדר"ל (שבת פה, א. ושי"נ. וראה המשך הגמרא פסחים שם "והא"ר אליעזר כו"), אף שלפני זה קיימו האבות כל התורה, כי רק התורה שלאחרי מ"ת פועלת בחפצא והעולם, משא"כ דלפני מ"ת. וראה צ"ח פסחים שם.

16) וכמה דרגות בזה: תשמישי מצוה, תשמישי קדושה, קדושה כו' - ראה מגילה כו, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"ה ה"ג ואילך. טוש"ע או"ח סי' קנר. יו"ד סרפ"ב. וראה שו"ע אדה"ז סי' מב ס"ו.

17) ועיין תניא פל"ז שלאחרי שמביא הדוגמא בזה "אתרוג שאינו עולה" מוסיף "ומעות הצדקה שאינן גזל"<sup>\*</sup>. ובהנהגה שם מדמה "כל מצוה הבאה בעבירה" לאתרוג דערלה! וראה לקח טוב כלל י"ב בית האוצר מערכת א' כלל קכד. וראה צפע"נ להל' מאכלות אסורות פ"ב הכ"ה. הלכות תרומות (ל, א).

וע"פ הנ"ל בפנים י"ל שגם ז' מצות ב"נ (ראה לעיל הערה 14) - נתחדש לאחר מ"ת שמשנים החפצא (ראה רמב"ם ספ"ח מהל' מלכים).

ולהעיר מפ"י המשניות להרמב"ם ספ"ג דתרומות. וראה לקמן בפנים סי"א. ואב"מ.

18) לק"ש ח"א ע' 38 ואילך. ח"ג ע' 760.

19) שבועות לה, ב. שו"ע חו"מ סי' פז סי"ג-טו.

20) חיי שרה כד, ב.

21) וצ"ע בגדרו של יצחק לאחרי העקידה - שנקרא "עולה תמימה" (פרש"י תולדות כו, ג. מב"ר פ' סד, ג). וראה לקו"ש חט"ו ע' 205 הערה 44 ובשוה"ג שם.

22) ראה תוד"ה האי דינא (שבועות שם). ועי' לשון רש"י עה"פ שם. ובמפרשי רש"י. ואב"מ.

23) פיה"מ ספ"ד דחולין. וראה סנהדרין נט, ב. וצפע"נ שם.

24) לך יז, ט.

25) ראה בארוכה לקוטי שיתות חלק י"ט עמוד 177 סעיף ז' ואילך.

\*וגם ע"ז - ה"ז אדרבה יסוד ישו בו של עולם וכמש"נ אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (וירא כ, יא).



התרי"ג מצוות לכל בני ישראל<sup>26</sup>].

**אלא** שע"פ הנ"ל מובן: כשם שהחידוש שב"האי יומא" (הגם שגם קודם לכן קיימו מצוות) הוא, שקיום המצוה משנה את החפצא של המצוה, כן הוא גם בלימוד התורה. דהגם שע"י לימוד התורה דקודם מתן תורה השיגו ג"כ את חכמת התורה וקנו דברי תורה - מ"מ, לא פעל זה שינוי ועילוי בה"חפצא" של לומד התורה. משא"כ ע"י לימוד התורה שלאחר מתן תורה נעשה שינוי בהחפצא דהאדם עצמו - "ונתרוממתי"<sup>28</sup>.

**ד. ע"פ** הנ"ל יובן גם הלשון "האי יומא) דקא גרים":

**דהנה**, בחידוש ועילוי שב"האי יומא" של מתן תורה יש ענין נוסף:

קודם מתן תורה לא היה להחפצא דעניני העולם גדר של איסור או מצוה - אלא רק ציווי על הגברא עשה או לא תעשה. משא"כ לאחר מתן תורה (אפילו לפני שהאדם מקיים את המצוה או עובר על האיסור ח"ו), יש בה(חפצא של ה)עולם הגדר של המצוה או האיסור.

**ומעין** דוגמא לדבר מצינו לפני מתן תורה גופא:

דהנה, במה שאברהם אבינו המתין ולא קיים מצות מילה עד שנצטווה על כך (אף ש"קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה") מבואר, דהיות שאז לא היתה עדיין קיימת מצות

**וזהו** הפירוש בדברי ר"י "אי לאו יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא": דבאמת, גם "אי לאו האי יומא" של מתן תורה, היו לומדים תורה ומקיימים מצוות (כנ"ל) וכללות ענין התורה והמצוה הוא "יוסף"<sup>27</sup> - הוספה דקדושה על ענין העולם מצד עצמו. אבל ה"כמה יוסף" פעולת ההוספה של התורה ומצוות שלפני מתן תורה הוא באופן שהעולם הוא "בשוקא" - דהעולם נשאר "שוקא" כמו קודם לימוד התורה וקיום המצוות, כי הפעולה היא רק על הגברא ולא בעניני העולם, שיהיה לחפצא של קדושה כנ"ל.

דוקא מצד ה"האי יומא", כשהיה הציווי מהקב"ה על תורה ומצוות, פועל "יוסף" הוספה (ושינוי) שהעולם לא ישאר "בשוקא" - דפעולת ההוספה בלימוד התורה וקיום המצוות היא לא רק בהגברא (ואילו ה"שוקא" נשאר כמקודם), אלא שהמציאות של ה"שוקא" נהפך לחפצא של מצוה, מקום קדוש וכו'.

**עפ"ז** מובן מה שמוסיף כאן רש"י "שלמדתי תורה) ונתרוממתי" - דלכאורה: כיצד לומד רש"י מלשונו של רב יוסף שהוא מתכוון גם לענין של "נתרוממתי"? הרי הפירוש הפשוט הוא, שע"ז שלמד תורה נבדל משאר האנשים שבשוק שאינם לומדים תורה.

<sup>28</sup> משא"כ ר"נ קדושין (לג, סע"א) דקאמר "אי לאו תורה" דלא קאי ברוממות ובמעלת עצמו אלא "בשביל תורה". ולהעיר מדעת רב יוסף (שם לב, סע"א) "אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול". ו"ל כיון דנתרוממתי הוא שינוי חפצא בו הרי יכול למחול. ראה שם "תורה דיליה היא". ואב"מ.

<sup>26</sup> ראה לקמן בפנים ס"ד' החילוק בפשטות.

<sup>27</sup> וברע"ק ובר"ג (ראה לעיל הערה 9) - גם בהיותם "בשוק" (ולא תורתם) - צניע ומעילי (רע"ק - כתובות סב, ב), יראת חטא (ר"ג - שלחי סוטה. וראה שבת קנן, ב).

מקיימים בו את המצוה בפועל, דרק בשעה שמקיימים בפועל מצות תפילין<sup>32</sup>, מצות נטילת ד' מינים עם אתרוג וכו', או דוקא נעשים התפילין וכו' לחפצא של קדושה.

**וזהו** מה שאמר רב יוסף "אי לאו) האי יומא דקא גרים: הפירוש הפשוט של "גרים" הוא, שהחידוש שבפעולה לא בא באופן ישר, אלא באופן של גרם.

**וכן** הוא בנדו"ד, דהחלות ושינוי החפצא ("ונתרוממת") נפעל ע"י לימוד התורה וקיום המצות בפועל. אלא ש"האי יומא" גורם שלימוד התורה וקיום המצוות ישנו את החפצא - ובב' ענינים<sup>33</sup>:

(א) במתן תורה נתחדש הגדר של חפצא דמצוה (ועבירה) בעניני העולם, שיהיו כלים מוכשרים לקיים מצוות בהם ועל ידם;

(ב) נתחדש אז שינוי בהחפצא דבני ישראל עצמם - שהיה גמר הגירות (ונכנסו תחת כנפי השכינה)<sup>34</sup>, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי<sup>35</sup>; כלומר, שגופם של בני ישראל כפשוטו, נעשה ל"גוי קדוש"<sup>36</sup> -

המילה, במילא לא היה כלל (במציאות דתורה) הגדר של ערלה, ובמילא לא היתה קיימת המציאות של מילת הערלה, והיה זה רק כחותך בעלמא.

**ואף** שעד"ז הוא גם באכילת מצה וכיו"ב, שלא היה בזה (קודם הציווי ע"כ) הגדר של מצה, וכן בכמה עניני מצוות כיו"ב - ואעפ"כ מצינו אכילת מצה וקיום כל המצוות באברהם (ובניו אחריו)<sup>29</sup>, הנה ההסברה בזה, שהיה עכ"פ הגדר של אכילת מצוה (וע"ד עשיית צדקה וחסד, שכולל גם פעולה בלבוש ובבית, ואעפ"כ אי"ז חפצא של מצוה, אלא מעשה מצוה). [ועוד: קיום שאר המצוות אינו מבטל את הקיום כדבעי; משא"כ במילה, אם היה מל עצמו קודם לציווי הקב"ה, כשעדיין לא היה הגדר של ערלה, היה מבטל בזה את קיום המצוה של מילת ערלה<sup>30</sup> שצוה אותו הקב"ה<sup>31</sup>].

**וכך** הוא גם לאחר מתן תורה:

דכשם שבאיסורים הרי ציווי התורה אינם רק חלות איסור על הגברא, כ"א, שהחפצא עצמו הוא דבר המתועב, כך הוא גם בהמצוות, שגם קודם עשיית המצוה ע"י האדם, הנה מצד הציווי עצמו נתחדש מציאות וחלות של קדושה על החפצא שמקיימים בו המצוה, דזהו ענין שלא היה קודם מתן תורה.

**אמנם**, מובן בפשטות, דחלות הקדושה על החפצא הוא רק כאשר

(32) ולהעיר אשר תפלה של ראש אחר שכבר לבשן אסור לשנותן לשל יד, משא"כ באם לא לבשן אדם (אף שגם אז אסור לשנותה לדבר חול). ראה מנחות לד, ב. רמב"ם הל' תפלין פ"ג הי"ז. טוש"ע (ואדה"ז) או"ח סי' מב ס"א. וכמה דינים כיו"ב.

(33) להעיר מאוה"מ מסעי ריש ע' א' שס.

(34) ראה יבמות מו, ב. כריתות ט, א. רמב"ם הל' איסורי פי"ג בתחילתו. פרש"י משפטים כד, ו.

(35) יבמות כב, א. וש"י.

(36) פרשת יתרו יט, ו. ונאמר כמ"פ (ואתחנן ז, ו. ראה יד, ב) "כי עם קדוש אתה".

(29) ראה תור"ה אלא ר"ה יא, א. פרש"י וירא יט, ג. פדר"א פל"ב הובא בפרש"י תולדות כו, ט. תיב"ע שם. צפע"נ וירא יח, ו. תולדות כו, ג ואילך. ובכ"מ.

(39) וע"ד מה שהובא בריב"א ס"פ לך בשם הר"ף.

(31) אף שהיה יכול להטיף דם ברית הרי מ"מ היה חסר ענין עקרי - העברת ערלה.

שמ"שוקא" יהיה מקום קדוש וחפצא דקדושה. וכך גם אצל היהודי גופא, שבשעה שהוא לומד תורה בפועל, נפעל שינוי ועילוי בו גופא ("ונתרוממתי") נוסף ע"ז שהוא קדוש בלאו הכי<sup>38</sup>.

שמצד זה יש ליהודי את היכולת ואת הכח<sup>37</sup>, שכאשר הוא לוקח דבר מן העולם ומקיים עמו ציווי של הקב"ה, מתגלה בפועל החלות חפצא דהמצוה (או קדושה) - ה"יוסף" - הוספה, כנ"ל,

## ב

### הטעם שפעולה זו היא ע"י התורה דוקא

שמ"ש" - פועלים בהם הוספה (יוסף), שמעלים אותם וממשיכים בהם גילוי אלקות - מ"מ נשאים הם במציאות דרשות דחול, "שוקא". ועד"ז בנוגע להאדם שמתעסק בהעבודה בעובדין דחול - שנשאר מציאות ד"יוסף" ש"איכא בשוקא", שנמצא במקום שהוא (כפי הנראה בגלוי) שוק (ולא מקום קדושה, בית המדרש כו').

**ואפילו** ע"י קיום המצות, שפועלים ויכוך בהדבר הגשמי (שמקיימים בהם את המצוה), ונעשה 'כלי' להקדושה השורה בו - הנהגה<sup>40</sup> המצוות נקראים "אברין דמלכא", וכשם שבאברי האדם, הנה הגם שבטלים הם להנפש, הרי אינם מיוחדים עם הנפש (דאינם דבר אחד עמה), כך גם בהמצוות (אברין דמלכא), אין הם פועלים שלימות ההתאחדות של הדבר הגשמי עם אלקות.

**ולכן**<sup>41</sup>, גם בהחיבור שבין בני" להקב"ה שנפעל ע"י המצוות - הנה הגם שע"י קיום המצוות, מלשון צוותא

**ה. והנה**, בעבודה זו גופא - ענין ההוספה ("יוסף") דהתורה בהעולם - ישנם כמה אופני עבודה. דישנה העבודה דקיום המצוות והפעולה בדברי הרשות ש"כל מעשיך יהיו לשם שמים", שפועלים ע"ז הבירור והזיכוך בחפצי העולם. וישנו אופן העבודה שע"י לימוד תורה.

**ויש** לבאר, בדמאמר זה דרב יוסף מרמו דהעיקר הוא אופן העבודה שע"י התורה<sup>39</sup>. וזהו התוכן ד"אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" - דאע"פ שה"כמה יוסף איכא בשוקא" פועלים ע"י עבודתם בקיום המצוות לברר ולזכך את ה"שוקא" (העולם), אין זה מגיע להוספה ("יוסף") שנפעלת ע"י התורה.

### הביאור בזה:

אע"פ שע"י העבודה בבירור דברי הרשות (בשוקא), "כל מעשיך לשם

37) ועפ"ז מובן שבעכו"ם אין שייך זה. וראה לעיל הערה

17. וראה שבת קמו, רע"א.

38) ועפ"ז יומתק מה שהוסיף רש"י פסחים שם "שלמדתי תורה (ונתרוממתי)", ו"ל שמקורו הוא מל' הגמרא "קא גרים ולא רק "האי יומא".

39) וכפרש"י במימרא זו "אי לאו האי יומא - שלמדתי תורה ונתרוממתי".

40) בהבא לקמן בהחילוק בין מצוות ותורה - ראה תניא פ"ה ופכ"ג. ובקיצורים והערות לשם (ס"ע קד ואילך). המשך תרע"ב ח"א פקע"ט (ע"ש ואלך). לק"ש חט"ז ע' 436, 440.

41) כן משמע מתניא פכ"ג, ובקיצורים והערות לשם. וראה גם לק"ש חט"ז שם ע' 440.

נעשית שלו (של האדם הלומד), "תורה נקראת על שמו", "דיליה הוא", שנעשה כביכול בעה"ב עליה (שלכן הרב שמחל על כבודו כבודו מחול)<sup>47</sup>.

ואדרבה - "לא בשמים היא"<sup>48</sup>, דהכח לפסוק דינים ניתן דוקא לבניי, שהם יפסקו כפי שמבינים **בשכלם** הם למטה נשמות בגופים (ואין משגיחין בבת קול<sup>49</sup>), ועד ש"הקב"ה אומר למלאכי השרת אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו"<sup>50</sup> לשמוע איך לפסוק את הדין<sup>51</sup>.

**והכח** ע"ז ניתן במתן תורה שבניי יתאחדו עם התורה, באופן ש"דיליה הוא" (וע"י התורה - עם הקב"ה), כנ"ל.

וע"ד כמו שהיה אצל משה רבינו מקבל התורה מהקב"ה במתן תורה, "משה קבל תורה מסיני ומסרה כו"<sup>52</sup> עד סוף כל הדורות, כמ"ש<sup>53</sup> "זכרו תורת **משה** עבדי", דהתורה נקראת על שמו. שזה היה מצד תכלית הביטול של משה להקב"ה, שלא היה מציאות לעצמו, "ונחנו מה"<sup>54</sup>. וכמרומו גם בשמו "משה", על שם "מן המים משיתיהו"<sup>55</sup>, דהיינו

וחיבור<sup>42</sup>, נעשה מקיים המצוה בטל להקב"ה, הרי אינו **מתייחד** עם מצווה המצוה, הקב"ה.

**משא"כ** על התורה נאמר<sup>43</sup> "אורייתא וקוב"ה כולא חד", והיינו, שתורה ואלקות הם דבר אחד, לא כשני דברים הקשורים זב"ז אלא "חד", מציאות אחת<sup>44</sup>.

**ולכן** גם היחוד דהאדם הלומד תורה עם התורה (וע"ז - עם קוב"ה) הוא באופן דיחוד גמור: כשיהודי לומד תורה (חכמתו ורצונו של הקב"ה) ומבין בשכלו (באופן שהוא "משיג ותופס ומקיף בשכלו"<sup>45</sup>), נעשה (כפי שהוא במציאות) מיוחד עם התורה ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה<sup>45</sup>. וע"י היחוד עם "אורייתא" - נעשה האדם הלומד **מיוחד** עם קוב"ה (ביחוד נפלא כו' להיות לאחדים ומיוחדים כו'), שהוא וחכמתו אחד, הוא היודע והוא המדע כו'<sup>46</sup>, וממילא, כשמתאחד בהתורה (חכמתו) מתאחד הוא עם הקב"ה עצמו כביכול.

**ו. והנה**, הכח ליחוד זה (דישראל וקוב"ה ע"י אורייתא) ניתן ונפעל במתן תורה - שהקב"ה נתן התורה למטה בארץ דוקא, שבניי ילמדו בה בהבנתם והשגתם **שלהם**, ועד לאופן שהתורה

(47) ראה קידושין לב, סע"א.

(48) נצבים ל, יב.

(49) ב"מ נט, ב.

(50) היינו שנתנית התורה למטה היתה (לא באופן של מדליק נר מנר, ונשאר גם למעלה, אלא) באופן ש(כנוגע לפס"ד) ניטלה מן השמים. וע"ד מארז"ל "אמר להם הקב"ה לישראל לשעבר היה בידי כו' מכאן ואילך הרי מסורה בידכם כו'" (שמו"ר פ"ט, ב).

(51) דבר"פ ב, יד. וראה ב"מ פו, א: "מאן נוכח רבה בר נחמני". וראה כס"מ לרמב"ם הל' טומאת צרעת ספ"ב. לקו"ש ד"ב ע' 68.

(52) אבות רפ"א.

(53) מלאכי ג, כב.

(54) שמות טז, ז.

(55) שמות ב, י.

(42) לקו"ת בחוקותי מה, ג.

(43) ראה זח"ג עג, א. תניא שם.

(44) תניא פ"ד-ה, פכ"ג.

(45) תניא פ"ה.

(46) שם פ"ד.

**עפ"ז** מובנת ההוספה ("יוסף") ורוממות ש"האי יומא" (מתן תורה) פעל ברב יוסף לגבי "כמה יוסף איכא בשוקא" (העבודה בקיום המצוות ובבירור העולם) - כי עי"ז ש"למדתי תורה" בהבנה והשגה (שבא מצד "האי יומא", מתן תורה<sup>56</sup>) נעשה תכלית ההתאחדות בין האדם להקב"ה, ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל בגשמיות [כולל - בהעבודה ב"שוקא"] להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה, כנ"ל. משא"כ העבודה ד"יוסף" ב"שוקא" - אע"פ שפועל בזה הוספה (המשכת אלקות) בהעולם, ה"ז כמו דבר נוסף ל"שוקא", כי ה"שוקא" כפי שהוא במציאותו (שוק) אינו מתאחד בגלוי עם אלקות<sup>58</sup>.

ע"ד ברואים שבים<sup>56</sup> שהם מציאות אחת עם מקור חיותם והתהוותם (המים), ועד שישנה דעה<sup>57</sup> שבריה שבים אינה חוצצת, כי מציאותה היא - מי הים, עד"ז אצל משה - "שכינה מדברת מתוך גרונו", כי כל מציאותו היא מציאות ה' כביכול, ולא כמו "עבד העושה ציווי רבו", אלא "כשלומד הדין זה ומדבר דין זה הוא כמלך שמצוה לעשות משפט עמו כו"<sup>58</sup>.

**וממתן תורה ע"י משה רבינו הרי זה נמשך לכאורא מישראל, הכח להיות "מאן מלכי רבנן", שע"י לימוד התורה "כשלומד הדין הזה ומדבר דין זה הוא כמלך שמצוה לעשות משפט עמו כו" - כי אורייתא וקוב"ה כולא חד.**

## ג

### הפעם שהידוש זה נאמר ע"י רב יוסף דוקא

התנאים, ולא מצינו שאחד מהם ידגיש את הענין של "אי לאו האי יומא"?

**ויש** לבאר זה, דהנה בהחידוש של "האי יומא" - שמצד הקב"ה נתחדש ענין המצוות (ועד"ז באיסורים) גם בחפצא - יש לחקור אם החלות בהחפצא נפעל דוקא ע"י מי ש"מצווה ועושה", והיינו, שמצד הציווי שישנו עליו לקיים המצוה (או לא לעבור העבירה) נפעלת החלות

**ז. אך** עדיין צריך להבין: דכיצד ניתן לומר שהעילוי והענין שנתחדש במתן תורה נאמרו לראשונה ע"י רב יוסף? (בשייכות לאמוראים שלאחרי רב יוסף לא קשה - כי רב יוסף כבר אמר וגילה זאת, אבל) הרי היו כו"כ אמוראים לפני רב יוסף, וקודם להם - כל הדורות של

(56) והרי זהו המשל לשייכות בני" תורה - "כדגים שבים . . . כיון שפורשים מדברי תורה ומן המצוות מיד כו" (ע"ז ג, סע"ב).

(57) מקוואות פ"ז משנה ז'. ידיים פ"ב מ"ב. וראה ד"ה וראיתי תרס"ב.

(58) תו"א וראא נו, א.

(59) ועפ"ז יומתק השם "מתן תורה" ולא "מתן מצוות" או "מתן התורה ומצוות", כי עיקר החידוש במתן תורה הוא - היחוד שנעשה ע"י התורה דוקא, שלמעלה מהיחוד שע"י המצוות, כנ"ל בפנים.

(60) לאידך: המעלה בקיום המצוות ועבודה בדברי רשות (כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו) היא - שע"י נעשה דירה בתחתונים, בדברים גשמיים ועד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שהרי התורה גם כפי שנמשכת ויורדת למטה, אינה מתלבשת (כ"ב) בדברים תחתונים גשמיים, משא"כ מצוות הם דוקא בדברים גשמיים, ועאכו"כ דברי רשות (ראה לקו"ש חט"ז ע' 440-441). והמעלה שבתורה היא - שהתחתונים (כפי שהם במציאותם) מתאחדים עם אלקות, כבפנים.

**ועד"ז** יש לחקור בנוגע לסומא ר"ל, דלדעת ר' יהודה<sup>67</sup> הוא פטור מכל המצוות האמורות בתורה<sup>68</sup> - אם קיום המצוה שלו פועל בהחפצא או לא, מכיון שהוא אינו מצווה ועושה<sup>69</sup>.

**והנה**, מצינו בגמרא<sup>67</sup>: "אמר ר' יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות קא עבידנא יומא טבא לרבנן, מ"ט מפקדינא וקא עבידנא מצות, והשתא דשמיעת להא דר' חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מאן דאמר לי אין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן, מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי".

**וממאמר** זה מוכח (א) שלרב יוסף היה ספק אם ההלכה היא כרבנן שסומא חייב במצוות, או כר' יהודה, שפטור מכל המצוות; (ב) מפשטות הלשון "מאן דאמר לי הלכה כר' יהודה . . . עבידנא . . . דלא מפקדינא וקא עבידנא", משמע, שרב יוסף סבר שלדעת ר"י אינו מחוייב כלל - אפילו לא מדרבנן (שעפ"ז מובן גודל שמחתו אם ההלכה היתה כר"י)<sup>70</sup>.

אבל ראה מחה"ש שם סק"א. פמ"ג לט"ז שם. וראה בכורי יעקב שם סק"א.

(67) ב"ק פז, א.

(68) ומשמע דפטור גם ממצוות ל"ת, כדמוכח ממ"ש התוס' (ב"ק שם ד"ה וכן היה הב'. ד"ה דילמא עירובין צו, סע"א. ד"ה מי מגילה כד, סע"א) "ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל". וראה שד"ח קונט' הכללים מערכת סמך כלל סו. דברי חכמים סס"ט. וש"נ.

(69) וסומא גרוע מאשה שהרי פטור גם ממ"ע שאין הזמ"ג ולדעת התוס' שבהערה שלפנ"ז גם מלאוין.

(70) בתוס' (במקומות שנסמנו בהערה 46 ור"ה לג, א ד"ה הא) דצ"ל דסומא חייב מדרבנן. אבל (נוסף ע"ז שלדעת כמה (ראה אתון דאורייתא כלל יו"ד) אין דרבנן שייכת להחפצא)

דמצוה וקדושה בהחפץ, אבל מי שאינו מצווה ועושה אין נפעלת פעולה זו על ידו;

**או** יש לומר, דכיון שבמתן תורה נתקדשו כל בני ישראל בקדושת הגוף, ונתחדשו הגדרים של הקדושה בהחפצא (ועד"ז איסורי חפצא) **בעולם**, אפשר שתהיה חלות דמצוה על החפץ גם ע"י מי שאינו מצווה ועושה.

ולדוגמא: נשים שפטורות ממצות עשה שהזמן גרמאי<sup>61</sup>, מ"מ ישנם מצוות שברשותן לקיים<sup>62</sup> - ויש לחקור אם המצוות שהן מקיימות הוא רק בפעולת האדם, או שהמצוה פועלת גם<sup>63</sup> בהחפצא של המצוה<sup>64</sup>.

**ונפק"מ** להלכה בכמה ענינים, ומהם:

**בהדין** דאתרוג שאתקצאי לכולי יומא ואסור לאכלו (וכיו"ב) כל שבעה<sup>65</sup> - יש לחקור אם באתרוג של אשה חל הדין של אתקצאי (דפעולת המצוה פועלת גם על החפצא של אתרוג), או לא<sup>66</sup>.

61 משנה קדושין כט, א. רמב"ם הלכות ע"ז פ"ב ה"ג. טוש"ע (ואדה"ז) א"ר"ח סי' יז, ס"ב (א).

62 וכו"ה להלכה שכל המצוות רשות בין לקיים, תוד"ה דלמא (עירובין צו, א) תוד"ה הא (ר"ה לג, א). רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ט. רא"ש ר"ן לר"ה שם. המחבר בשו"ע א"ר"ח סתקפ"ט ס"ו.

63 ובפרט לפי דעת ר"ת (תוס' עירובין ור"ה שם. ובכ"מ. רא"ש ר"ה פ"ד ס"ז. ר"ן ר"ה שם. ראב"ד הלכות ציצית שם. וכן הוא המנהג - רמ"א (ואדה"ז) א"ר"ח סי"ז ס"ב (ס"ג). סתקפ"ט ס"ו (ס"ב)) שמברכות על כל מ"ע שהז"ג "וצוננו". וראה לקמן הערה 49. שו"ת צ"צ א"ר"ח ס"ג.

64 ולהעיר משו"ע אדה"ז סתפ"ט ס"ב (ממ"א שם סוסק"א) שמו הנשים מצוה זו עליהם חובה". וראה מנח"מ מצוה שו.

65 סוכה מז, ב. רמב"ם ספ"ז מהל' לולב. טוש"ע א"ר"ח ס' תרסה ס"א. ולהעיר מל' רש"י שם ד"ה תינוקת דוקא.

66 ולדעת הט"ז (ובאר היטב) שם סק"א השאלה היא אם אפילו ביום ראשון קודם שנטלה למיפק בה יש איסור מוקצה.

להיות **שגם** הוא יכול לפעול בזה (הגם שאין זה בשלימות).

**גם** אינו מבואר כל צרכו, קושיא הנ"ל (ריש ס"ז): אפילו אם מאמר רב יוסף "אי לאו האי יומא דקא גרים" - קשור לזה שהיה סומא, נשאר עדיין השאלה: והלא ר"י לא היה הסומא הראשון בין התנאים והאמוראים (וכמו שמצינו שגם בבא בן בוטא היה סומא<sup>73</sup>) - וא"כ למה לא מצינו שום תנא או אמורא (סומא) מאלה שקדמו לו שיאמר "אי לאו האי יומא" (אף שבדוחק י"ל שהם סברו כרבנן שסומא חייב במצוות).

### ט. הביאור בזה:

ר' יוסף היה "סיני"<sup>74</sup>, "קריה ר"י אנפשיה ורב תבואות בכוח שור"<sup>75</sup>, ש"משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני"<sup>76</sup>, ולכן שלחו מתמן ש"סיני עדיף דאמר מר **הכל צריכין** למרי חטיא"<sup>74</sup> ומינו אותו לראש ישיבה וכו'.

**ולכן** לדיעה ש"סומא פטור מן המצוות" (שהיה אצל רב יוסף בגדר ספק, כנ"ל), אמר רב יוסף "אי לאו האי יומא דקא גרים":

כיון שרב יוסף היה "סיני" הנה הגם שמצד היותו אינו מצווה ועושה מסתבר לומר שהוא מצ"ע אינו פועל (כ"כ ב) **חלות** וגדר חפצא כמו מי שמצווה ועושה, מ"מ, כיון ש"הכל צריכין למרי חטיא" - כולם מזדקקין לתורתו, הוראותיו ופסקיו, כולל אלו שהם

(73) ב"ב ד, רע"א.

(74) ברכות סד, א. הוריות בסופה.

(75) סנהדרין מב, א. ראה תוד"ה ורב תבואות שם.

(76) פרש"י הוריות שם.

**ועפ"ז** מובן מדוע דוקא רב יוסף אמר "אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא", והחידוש שבדבר:

החידוש של "האי יומא", שבני ישראל נתקדשו בקדושת הגוף ונתחדש הגדר של חפצא מצד ציווי הקב"ה, גרם שאפילו סומא (כר' יוסף) שלומד תורה, פועל זה "ונתרוממתי" - שינוי בהחפצא, וכך הוא גם כשמקיים מצוות, למרות שאינו מצווה, פועל מעשה זה גם על החפצא. כיון שלאחרי מתן תורה זהו מעשה מצוה<sup>77</sup>.

**ח. אך** עדיין אינו מחוור: שהרי סוף סוף, הגדר שפועלים בהחפצא הוא מצד ציווי הקב"ה, וא"כ, מסתבר לכאורה, שבלימוד התורה וקיום המצוות של מי שמצווה ועושה חל הגדר וחלות החפצא יותר ממי שאינו מצווה ועושה<sup>72</sup> - וממאמר רב יוסף משמע שהוא מפליא בגודל לימוד התורה (וקיום המצוות) שלו - בשייכות לחפצא - ולכאורה ההדגשה של רב יוסף היתה צריכה

דעת חידושי הרשב"א ב"ק שם דלר' יהודה פטור לגמרי מכל המצוות ואפילו מדרבנן והיינו דרב יוסף דקאמר דאנא לא מפקידנא ועבידנא. וגם ההוכחה מפסחים קטז, ב דחי בתוס' (עירובין ר"ה שם) דאפילו רשות יכול להוציא. וראה ריטב"א קדושין (לא, א) ד"ה ויש דוחין דלעולם.

(71) וכן משמע לכאורה מדברי ר"י בב"ב "מריש הו"א מאן דאמר כו' דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות". דאת"ל דאי"ז מצוה כלל היאך ס"ד דגדול אינו מצווה ועושה, וכ"מ גם ממ"ש "דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי". וראה לשון הר"ן ר"ה שם (הובא בב"י או"ח סי"ז. סתקפ"ט) בהראיה לדברי ר"ת דנשים מברכות במ"ע שה"ז "מדאמר כו' גדול המצווה ועושה נמי יש לו שכר. הלכך בכלל מצוה הן". ובהמשך לשונו שם (בנשים) "דיכין שהאנשים נצטוו ואף הן נוטלות שכר". וראה לשון אדמו"ר בשו"ע שם סי"ז.

(72) ראה שו"ת הצי"צ או"ח ס"ג אות יו"ד "לא דמי לנטילת לולב שהאשה נוטלת שלא נתקיים שום מצוה גמורה עי"ז".

**ולכן** דוקא רב יוסף הוא זה שאמר  
 "אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף  
 איכא בשוקא", כי דוקא החידוש של  
 "האי יומא" - שפעל את הגדר של חפצא  
 במצוות (או עבירות) בעולם - גרם שרב  
 יוסף (אפילו שאינו מצווה, אלא מפני  
 שהיה ה"סיני" שבדורו) יכול היה לבוא  
 ל"ונתרוממתי", לתכלית השלימות  
 שבשינוי החפצא.

**מצווין**, ופעולת המצוה שלהם היה  
 באופן של שינוי חפצא בשלימות - הנה  
 עי"ז נפעל ה"ונתרוממתי" ושינוי חפצא  
 בשלימות גם אצל רב יוסף [משא"כ  
 אצל בבא בן בוטא (או שאר התנאים  
 ואמוראים לפני רב יוסף) לא מצינו  
 שהיה ה"סיני" שבדורו, ש"הכל צריכין  
 למרי חטיא"<sup>77</sup>].

---

(77) אף שהיה דיין (ראה סדר הדורות בערכו).





# פנינים

"הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי מעמא יום שנתנה תורה הוא"

(פסחים סח, ב)

## עת רצון להתפלל על קץ הגאולה

הנה בספר מאמר מרדכי (על מס' פסחים) להרה"צ הרה"ק ר' מרדכי מנדבורנא מבאר בזה ש"בעצרת שהוא זמן קבלת התורה ואחז"ל (ראה עירובין נד, א ועוד) חירות משעבוד מלכיות, אזי הוא הזמן המוכשר לעת רצון להתפלל לקרב קץ הגאולה. וזהו הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, ד"בעינן" לשון "אם תבעיון בעיו" (ישעיה כא, יב) והוא לשון תפילה ובקשה, "נמי לכם" גימטריא ק"ץ. היינו שהוא זמן המוכשר להתפלל שיתקרב קץ הגאולה."

ונראה לבאר עוד בהקשר בין "עצרת" ל"קץ הגאולה" (שלכן הוא זמן מוכשר להתפלל שיתקרב קץ הגאולה), כי חידושו של יום שנתנה בו תורה הוא כמחז"ל (תנחומא וארא טו, ועוד) "שהתחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", היינו, שיהיה גילוי אלקות ("עליונים") למטה בעוה"ז ("תחתונים"), ונתינת כח שע"י העבודה דתומ"צ יפעלו שהעוה"ז מצד עצמו יהיה כלי לאלקות ("התחתונים יעלו לעליונים"). והיינו שגילוי האלקות בהעוה"ז יהיה לא רק מצד הגילוי מלמעלה אלא גם מצד גדרו של העולם.

והשלימות דגילוי אלקות בהעוה"ז הגשמי - ש"כבר היה לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה" (תניא פל"ו) יהיה בגאולה האמיתית והשלימה (ב"ק"ץ הגלות) שאז יהיה

"ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעיה מ, ה). וזוהי השייכות ד"עצרת" ל"קץ הגאולה", דבגאולה העתידה יהיה שלימות הענין שהתחיל במ"ת.

ויש להוסיף בזה ע"ד הרמז בדיוק לשון חז"ל "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם", שהענין דעצרת פועל ש"הכל - כל עניני העולם - מודים" שצריכים וזקוקים ("בעינן") לקץ הגלות ("נמי לכם"). כלומר, שע"י הפעולה של יום שניתנה בו תורה (שהתחתונים יעלו לעליונים כנ"ל) הנה גם מציאות העולם עצמה באה לידי הכרה בגודל הצורך וההכרח לגאולה האמיתית והשלימה - שאז תהיה השלימות שלה (של מציאות העולם).



### בטעם השם "עצרת"

בהטעם שקורין לחג השבועות בשם "עצרת" ישנו ביאור מהרה"צ הרה"ק ר' לוי יצחק מברדיטשוב (בספרו קדושת לוי, דרוש לשבועות בתחילתו) ש"בכל החגים יש בהם שני מיני עבודות להבורא ב"ה, הא' הוא בעשיית המצוה השייך לחג פלוני, כפסח אכילת מצה ודומיהן, והב' הוא איסור עשיית מלאכה. ובחג השבועות אינו כן, רק מצוה אחת, דהיינו, שאנו נעצרים מעשיית מלאכה, ועל זה נקרא בשם עצרת".

וראיני השואלים בזה, שהרי בזמן שבית המקדש היה קיים הרי מלבד הענין שנעצרו מעשיית מלאכה בחג השבועות היו גם ענינים חיוביים, ולדוגמא - הקרבת הקרבנות הקשורים עם החיוב דעליה לרגל, קרבנות החג, שתי הלחם וכיו"ב, וא"כ מדוע נקרא חג השבועות בשם "עצרת" גם בזמן שבית המקדש היה קיים (שהרי השם עצרת הובא במשנה (מנחות פ"י מ"ג) לגבי קצירת העומר בזמן שביהמ"ק היה קיים)!!

וי"ל בזה ובפשטות, דעצם העובדה שגם לאחר חורבן ביהמ"ק נשאר היו"ט דחג השבועות בכל התוקף בנוגע לאיסור מלאכה (משא"כ בנוגע להקרבות וכדומה) הוא הוכחה שעיקרו של יו"ט זה אינו הענינים החיוביים שהיו בזמן הבית (שהרי הם נתבטלו לאחר החורבן), כי אם הם היו מהענינים העיקריים של החג לא היו מתבטלים לאחר החורבן. אלא עיקרו של יו"ט זה הוא - איסור עשיית מלאכה - "עצרת".



”החזיר הקב”ה (לתורה) על כל אומה ולשון ולא קבלוה

עד שבא אצל ישראל וקבלוה”

(ע”ז ב, ב)

## הטעם ש”החזירה הקב”ה על כל אומה ולשון”

לכאורה צ”ל במאחז”ל זה, הרי הקב”ה ידע גם קודם לכן אשר אומות העולם לא יקבלו את התורה, ולא יזוה צורך החזירה על ”כל אומה ולשון”?

ומה שאמרו (מכילתא יתרו פ”ה) ”ולפיכך נתבעו או”ה כדי שלא ליתן פתחון פה כלפי שכינה אילו נתבענו כבר קיבלנו עלינו” - צריך ביאור, דהרי הענין ד”שלא ליתן פתחון פה כו”, ועי”ז למנוע מהם שכר לעתיד (אף שיש מעלה בזה, וע”ד הענין ד”וינצלו את מצרים”) הוא דבר חיצוני וטפל לגבי התורה שהיא שעשועי המלך בעצמותו, ואין שייך אשר בשביל הנ”ל יחזיר את התורה, כי העיקר אינו נגרר אחר הטפל.

ומוכרח לומר, שהחזרת התורה על כל האומות, נוגע **לעצם** הענין דמ”ת ג”כ - ולא רק להנ”ל.

והביאור בזה:

דהנה, בשעת מ”ת בחר הקב”ה בישראל. ואמיתית ענין הבחירה היא רק כאשר אין שום טעמים וסיבות להבחירה (כי כאשר יש טעמים לבחירתו הרי הוא **מוכרח** בזה, דבר שכל, טעם שכלי מכריחו וכופהו יותר מאשר הכפיה בשוטים). והיינו שהבוחר מצד עצמו, מושלל הוא **לגמרי** מהדבר שבוחר בו, ואין לו שום נטיות אליו, ורק שבוחר כן בבחירתו **החופשית**.

והנה ענין הבחירה החופשית היא רק בעצמותו ומהותו ב”ה. דבהדרגות והספירות השייכים לענינים מסויימים (וכמו ספירת החכמה וכיו”ב), הנה מצד שהם שייכים לענין מסויים (ענין החכמה, עד”מ), יש להם נטיה אליו. ורק מצד עצמותו ומהותו ית’, שמופשט הוא מכל הציורים, במילא אין לו נטיות כלל, ולכן דוקא מצד עצמותו ית’ שייך ענין הבחירה החפשית. והיינו, דמצד עצמותו ית’ הרי לכאורה אין הפרש בין ישראל לאומות העולם (דהרי אין שייך בו נטיה לאיזה דבר), ומ”מ בוחר הוא בישראל דוקא בבחירתו החפשית, וככתוב (מלאכי א, ב-ג) ”הלא **אח** עשו ליעקב” - דברגא זו יעקב ועשיו שוים, ומכל מקום - ”ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי”. (ביאור הענין בהרחבה ראה ספר תורת שלום, שיחת פורים העת”ר ובהמזיון שם).

והנה התורה ניתנה מעצמותו ממש, שלגבי - ”אח עשו ליעקב”. ולכן החזירה על **כל** האומות, ומ”מ בחר ונתן את התורה לישראל דוקא - ”כי יעקב בחר לו י-ה”.



## רשימת המקורות

זמן מתן תורתינו

ע"פ לקוטי שיחות חלק לג עמ' 26 ואילך

דבריו עושים פירות

ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 119 ואילך

גילה מדרש הנעלם

ע"פ לקוטי שיחות חלק טז עמ' 643 ואילך

תורת מנחם התוועדויות ה'תשמ"ט ח"ג עמ' 274 ואילך

פנינים

עת רצון להתפלל על קץ הגאולה

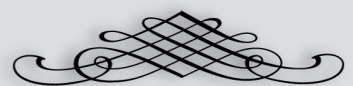
ע"פ תורת מנחם - התוועדויות תנש"א ח"ג עמ' 263

בטעם בהשם "עצרת"

ע"פ תורת מנחם - התוועדויות ה'תשמ"ג ח"ג עמ' 1602

"החזירה על כל אומה ולשון"

ע"פ לקוטי שיחות חלק ד עמ' 1308



יוצא לאור על ידי

**מכון אור החסידות**

ארץ הקודש:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway

Brooklyn, NY 11213

Tel: (718) 732-9017/8

