



# מעדני יום טוב



סוגיות וביאורים  
בעניני מתן תורה





# 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', אשר נלקטו בו סוגיות וביאורים נבחרים בעניני מתן תורה מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א, בסוגיות דמתן תורה.

הביאורים בהקונטרס סובבים סביב עניני מתן תורה, בענינו ע"פ כל חלקי פרד"ס התורה. ובראשו הצבנו 'פתיחה' מכללות ענין מתן תורה כפי שהוא ע"פ תורת החסידות.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו 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, אשר חלק נרחב מן הביאורים בקונטרס נלקטו מתורת החסידות דהבעש"ט ותלמידיו רבותינו הקדושים.

\*

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"ח

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017





# פתיחה



להקדיש "לה" וכמה זמן "לכם". והנה בעוד שבשאר ימים טובים מצינו חילוקי דעות בזה, הרי שלגבי חג השבועות קובעת הגמרא ד"הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם" הואיל ו"יום שניתנה בו תורה הוא". ובפירוש רש"י שם: "דבעינן נמי לכם" – שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו.

והנה אף שבפועל נפסקה הלכה דגם בשאר חג ומועד בעינן "חצי לכם" – עדיין קיים חילוק בין חג השבועות לשאר הרגלים: בשאר יו"ט התירו תענית חלום, דהואיל ו"נפשו עגומה על חלומה, אם-כן התענית הוא עונג לו". אמנם בחג השבועות, הואיל ו"הכל מודים" . . דבעינן נמי לכם" – אסרו להתענות אפילו תענית חלום.

ולכאורה הדבר תמוה: מועדי פסח וסוכות הלא ענינם הוא ישועה גשמית. בחג הפסח חוגגים אנו את החירות משעבוד וגלות מצרים, כאשר "וימררו את חייהם בעבודה קשה", ובעבודת פרך המשברת את הגוף ומפרכתו. וכן חג הסוכות זכרון הוא למה ש"בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" – שהקיף את בני ישראל עם ענני הכבוד לצל, והגין עליהם לבל יכה בהם שרב ושמש. ולמרות זאת, לא החמירו חכמינו כל-כך במועדים אלו, בציון היום דוקא במישור הגשמי, ועד שהתירו להתענות בהם תענית חלום.

ואילו בחג השבועות, שנקבע לציין את היום שבו ניתנה תורה לישראל, שכל כולו הוא חסד רוחני, מתקבל על הדעת שראוי להקדישו "לה" יותר מאשר "לכם". אבל אנו רואים את ההיפך, שדוקא בו מודגשת ציון היום גם במישור הגשמי, ועד שהחמירו חכמינו ואסרו

חג השבועות הוא הזמן שבו ניתנה התורה לישראל במעמד הר סיני, בששה לחודש סיון בשנה הראשונה לצאתם ממצרים. ומאז חוגגים אנו מדי שנה בשנה את יום לידת עם ישראל, בו בחר בנו ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים, "היום בו נהיית לעם".

ואמנם תורתנו תורת אמת, נצחית היא. ציון היום הזה אינו רק 'זכר' למעמד הר סיני שאירע פעם, בימים ההם בזמן הזה, אלא ענין עכשווי הוא: בכל שנה ושנה – מבואר בתורת החסידות – מתגלים ומאירים ביום זה אותם האורות והגילויים שהאירו ונתגלו בשעת מתן-תורה. כל מה שנפעל אז וכל מה שנתחדש, חוזר על עצמו בכל שנה ושנה מחדש. לזאת מובן, דחג השבועות זמן מסוגל הוא ביותר ל'קבלת' עניני תורה ומצותיה מחדש. ולא עוד אלא עת רצון גדול הוא למעלה, וכדבריו הנפלאים של כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע בזה (במכתבו ששיגר לקראת החג – נעתק ב'היום-יום' לימי ג-ד סיון):

חג השבועות הוא עת רצון למעלה, והשם יתברך מטריד את המקטרג על עם ישראל, כדוגמת המרדנו בשעת התקיעות בראש השנה ויום הקדוש דצום כיפורים. וממילא הוא זמן המוכשר לעשות הכל לטובת לימוד התורה והעבודה ביראת שמים, וכן להתעסק בתשובה בהנוגע לתורה באין מפריע משטן המקטרג.



והנה כאשר מתבוננים בעוצם גודל קדושת היום, הרי לאידך, כאשר מעיינים בחז"ל ומתבוננים בדבריהם, מתעוררת שאלה פשוטה: בסוגיית הגמרא (פסחים סח, ב) דנו באופן הנהגת האדם ביו"ט, כמה זמן יש



## מועדני יום טוב

והנה, מצינו דיון בחז"ל: מעלתו של מי גדולה? מצווה ועושה, או מי שאינו מצווה ועושה. ואכן, עם היות שהסברא נותנת, שמי שאינו מצווה בכך ומקבל על-עצמו לעשותו מעצמו, גדול יותר ממי שעושה הדבר רק בגלל שנצטווה בכך, מלמדים אותנו חז"ל (קידושין לא, א. ב"ק לח, א. פז, א): "אמר רב חנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה". ובסברת הדבר כתבו התוספות (קידושין שם), "דמי שמצווה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור".

ובעומק יותר יש לומר במעלת ה"מצווה ועושה": כאשר האדם אינו מצווה בדבר, ומתנדב מעצמו לעשותו, אזי אין ביכולתו לפעול יותר מכחות עצמו. לא כן כאשר האדם מצווה בעשייתו, אזי העובדה שהוא מצווה בכך מועיל לפעול פני-כמה מכוחות עצמו. שכן, אין 'הוא' עושה את הדבר לבדו, ולכן אין כוחותיו מוגבלים רק כפי יכולתו. זאת אומרת: כיון שעשייתו הינה בשליחות וע"פ ציווי הקב"ה – וממילא מקבל גם כוחות עליונים – הרי ביכולתו לפעול יותר ממי שבא רק בכוחות עצמו.

ובכך בא לידי ביטוי גודל כוחותיו של מי ש"מצווה – ובכך זה – עושה" ! שאז משיג הוא מעל ומעבר ליכולתו הפרטית.

ובנוגע לענינו: עם היות שלפני מתן-תורה, למדו האבות תורה וקיימו מצותיה באופן נעלה ביותר, עד ש"מעשה אבות סימן ונתינת-כח) לבנים" – בכל זאת, לימודם בתורה וקיום מצוותם היו מכח עצמם, ולא מצד ציווי הבורא. ולכן, לא היה ביכולתם להשיג יותר מכח הנברא כדי לפעול שינוי בעולם, שהרי לכך יש צורך בכח-עליון, שלמעלה מהנבראים והעולם. ובדוגמת אדם הזקוק לסיוע חיוני, הרי רק כח נעלה ממנו יוכל להצילו מהמצב בו הוא נמצא, כמו שארז"ל (ברכות ה, ב) "אין חבוש מתיר את עצמו". ואילו לאחר מתן-תורה, ניתנה לכל אחד ואחת מישראל האפשרות לפעול בעולם. שכן, כוחותיהם אינם של עצמם בלבד, כ"אם של הקב"ה המצווה אותם.

כח אלקי זה ניתן לידינו באמצעות קיום המצווה, שהרי מצוה היא מלשון "צוותא וחבור", שעל ידה מתחברים ומתקשרים אנו עם הקב"ה. ועל-ידי חיבור והתקשרות זו, ביכולתנו לפעול עם כח אלקי שלמעלה מכח הנבראים.

ומכיון שכן, הרי למרות שגם האבות קיימו כל המצוות קודם שניתנו, ואותם מצוות מקיימים אנו גם

להתענות בו אפילו תענית חלום, למרות שהותרה בשבתות ושאר מועדי השנה?!

ולהבין זאת, יש לעיין בחידושו המיוחד של מתן-תורה, המשתקף גם באופן ציון היום לדורות הבאים אחריו, כולל גם – חגיגת היום במישור הגשמי יותר משאר מועדי השנה.



והנה כאשר מתבוננים בעיצומו של חג-השבועות, זמן מתן תורתנו – מסתבר לשער שלפני אותו היום לא היתה התורה קיימת בעולם, עד שזכינו ובאותו היום ניתנה תורה לישראל במעמד הר סיני. אמנם כאשר מעיינים בש"ס ומדרשי חז"ל רואים בעליל, שגם לפני שניתנה התורה ב"זמן מתן תורתנו", היתה התורה בעולם, ולא עוד אלא שהיו מאבותינו שלמדו בה, ואף קיימו את המצוות המופיעות בה.

וכפי שמצינו במחז"ל אודות אדם-הראשון, וכן גבי נח (שלמד תורה, ולכן כשהכניס את הבהמות לתיבה, ידע להבחין בין הטהורה לטמאה). ובמיוחד אודות האבות, עליהם נאמר בגמרא (יומא כח, ב. קידושין פב, א), "מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם אברהם זקן ויושב בישיבה היה יצחק זקן ויושב בישיבה היה יעקב זקן ויושב בישיבה היה . . קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה". וכיוצא בזה כתב החיד"א בספרו 'מדבר קדמות' בתחלתו (בשם ר' יהודה החסיד) אודות כל שלושת האבות: "אבות העולם אברהם יצחק ויעקב ראו זה את זה ט"ו שנים, ולמדו התורה ביחד בכל יום ובכל לילה ט"ו שעות".

אלא שבהכרח לומר, שאם-כי למדו אבותינו את התורה טרם שניתנה על הר סיני, קיים חילוק יסודי בין לימוד התורה (ובעקבותיו גם – קיום המצוות) שלפני מתן תורה, ללימוד התורה (וקיום המצוות) מאז היום שבו ניתנה תורה לישראל, עד שניתן לקבוע את מעמד הר-סיני דוקא כ"זמן מתן תורתנו". וחילוק זה הוא בשתיים: הן מצד האדם שלומד ומקיים את המצוות לפני מ"ת ולאחריה, והן מצד השפעתו בעולם. שכן מהמטרות העיקריות של קיום התומ"צ היא (לא רק לצרף בהם את הבריות, כ"אם גם) לברר ולזכך את העולם, ולעשותו "דירה לו יתברך בתחתונים".



שנתחדשה במתן-תורה, אלא ב'כוונות' ו'יחודים' בעולמות עליונים.

עוד זאת, דגם חפצי העולם שכן השתמשו עמהם לקיום מצוה – לא נשתנו במהותם מכפי שהיו לפני שנתקיימה בהם המצוה, שכן לא היה גשמיות העולם מסוגל לקלוט את קדושת המצוה טרם שניתנה התורה ונתבטלה הגזירה.

נמצאנו למדים, שאכן למדו וקיימו האבות את התורה קודם שניתנה, אבל בעת מתן-תורה ניתנה לישראל דרגה בתורה שלא היתה קיימת לפני כן בעולם. וכדאיאתא בגמ' שבת (קה, א) שתיבת "אנכי" הפותחת את עשרת הדברות, היא ראשי התיבות "א'נא נ'פשי כ'תבית י'הבית". וידוע הפירוש בזה, אשר בשעת מתן-תורה הכניס הקב"ה כביכול את עצמותו הבלתי מוגבלת לתוך ההגבלות והגדרים של התורה. ומצד כח אלקי זה ניתנה לישראל האפשרות והכוח לחדור את גשמיות העולם בכח התורה והמצוות, ולהעלות את העולם וכל מה שבתוכו לקדושה. לא כן האבות בקיימם המצוות קודם מתן תורה, שלא ניתן להם כח זה ועדיין היתה הגזירה קיימת. וממילא גם אילו נצטוו האבות לקיים המצוות, עדיין לא היה בכח הנבראים להוריד את ה"עליונים" (קדושת התורה) ל"תחתונים" (גשמיות העולם).



ע"פ המבואר יובנו גם דברי הגמרא בקשר למתן תורה (שבת פח, ב), "בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה חמודה גנוזה שגנוזה לך . . אתה מבקשה ליתנה לבשר ודם? תנה הודך על השמים".

ולכאורה תמוה הדבר: איך אפשר לומר שעד מתן-תורה היתה התורה "חמודה גנוזה שגנוזה לך", בה בשעה שנתגלתה כבר לאדם-הראשון ולהאבות?!

אלא שעל כרחנו צריכים אנו לומר, שדרגת התורה שנתגלתה לפני מתן-תורה היא שלא בערך לדרגת התורה שנתגלתה בעת מתן-תורה, עד שניתן לתאר את התורה שניתנה במעמד הר סיני כ"חמודה גנוזה" לגבי התורה שנתגלתה עד אז.



לאחרי מתן-תורה, בכל זאת, להיות קיום המצות שלהם באופן שונה לגמרי, אין קיום המצות שלנו בא כהמשך לקיומם על-ידי האבות, כ"אם אך ורק בגלל שנצטוינו לעשותן בעת מתן-תורה. וכמו שכתב הרמב"ם (פירושי-המשניות שלו, חולין סוף פ"ז): "שים לבך על העיקר הגדול . . והוא מה שאמר מסיני נאסר לפי שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נוהרים ממנו או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה על-ידי משה רבינו ע"ה. לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו. כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי, אינו מפני שהקב"ה אסרו אותו לנח. אלא לפי שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי. וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו מל עצמו ואנשי ביתו. אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על-ידי משה רבינו שנימול . . וכן גיד הנשה, אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו, אלא אחר מצות משה רבינו ע"ה".



והנה, המהפכה של מתן-תורה הקיפה לא רק את הדעות והאמונות של בני האדם, אלא גם את העולם עצמו. מלבד השינוי שחל בעת מתן-תורה, שבו נתעלה האדם לדרגת "מצווה ועושה", חל שינוי נוסף, שינוי יסודי יותר, בעולם עצמו.

באותה שעה שיצא הקול "אנכי ה' אלקיר" מפי הגבורה, החלה גם תקופה חדשה ביחס והשייכות שבין השמים והארץ – הרוחני והגשמי. וכמדרש הידוע (שמות-רבה יב, ד; תנחומא וארא סו): "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. כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל שנאמר (שמות יט, כ) וירד ה' על הר סיני, ואל משה אמר עלה אל ה'".

כלומר: מאז בריאת העולם עד הזמן שבו ניתנה התורה, היתה קיימת מחיצה המבדלת בין רוחניות וגשמיות, המעכבת את האחד 'לעבור' לתחומו של השני. ומכיון שכן, כל עוד שלא הוסרה המחיצה המפסקת ביניהם, לא הי' באפשרות האדם להוריד את הקדושה (עליונים) לעולם (תחתונים), ועי"ז להחדיר את קדושת המצוה בחפץ שהשתמש לקיים בו מצוה. ולכן לא קיימו האבות את התורה באותה צורה המעשית

## מעדני יום טוב

משימה פלאית שניתנה ליחידי סגולה בלבד, אלא אפשרות פשוטה היא זו, ובהישג יד של כל אחד ואחת מישראל היא. ואפשרות זו חוזרת על עצמה כל פעם שלומדים תורה ומקיימים מצוות, מאז מתן-תורה עד לימינו אלה: מאז הוסרה המחיצה בין 'עליונים' ו'חתוננים', כבר אין ביכולת גשמיות העולם לעמוד מנגד ולהסתיר את השפעת והחדרת הקדושה בו. וכפי שמוצאים אנו בעת מתן-תורה עצמו, שההשפעה האדירה של מעמד הר סיני היתה ניכרת גם בגשמיות וחומריות העולם, באופן פלאי ובצורה בולטת; וכמבואר במדרש (שמות-רבה כט, ט) "אמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן כשנתן הקב"ה את התורה, צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא אפו שרפים לא אמרו קדוש הים לא נודעזע הבריות לא דברו, אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול אנכי ה' אלקיך".

ובדוגמא כזאת הוא גם בזמננו זה כאשר יהודי לומד תורה ומקיים מצוות (וכמבואר בספרים על יסוד דברי הגמרא (ברכות כב, א) שבעת הלימוד, על האדם להרגיש את עצמו כבעת מתן-תורה):

בעת לימוד התורה, מקיף קול התורה לא רק את האדם עצמו כ-אם גם את קירות הבית בו הוא לומד. שכן, בדוגמת מתן-תורה, אין עיכוב ומעצור מול קול התורה, ולכן חודר הקול גם לתוך גשמיות וחומריות העולם ורישומו לא זו משם לעולם, וכן הוא גם בעת התפילה וקיום המצוות בחפצי העולם.

[וכמסופר על הבעל-שם-טוב, שפעם היה עם תלמידיו בשדה, ואמר להם לעמוד בעיגול, וכל אחד יניח ידו על כתף חברו. כשעשו כן, ראו לפתע אנשים רבים מתפללים כשהם עטופים בטליתות ועטורים בתפילין. הסביר להם הבעש"ט, שבמקום זה התפללו יהודים לפני יותר משלש מאות שנה. והוסיף ואמר: מה שראיתם אינן התפלות עצמן, שכן התפלות עלו למעלה. אלא שמכל דבר שבקדושה נעשה רושם, וזהו רושם אותיות התפלה].

ובאותיות פשוטות: הקב"ה ברא את העולם, עולם גשמי וחומרי, מהדומם, הצומח, החי והמדבר. והכל ניתן לידי האדם, לעשות מן ה'גשמי' – 'רוחני'. וכפירוש הידוע על הכתוב: "השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם" – שהארץ נתן לבני אדם להעלותה ולנשאה לדרגת שמים. ואכן ניתנה לאדם הברירה לקחת חתיכת עור בהמה ולעשות ממנו בתים תפילין, או קלף לכתוב עליו ספר-תורה וכיו"ב, שבכך מעלה הוא את העור,

ומעתה יובן היטב מה שהדגישו חז"ל כ"כ בחג השבועות את ה"נמי לכם", שכן עיקר החידוש במתן תורה היה, שמאז ניתנה לאדם אפשרות לפעול גם בגשמיות העולם, לחזור בה קדושת המצוה, ולקשר את העולם וכל הנמצא בו לאלקות. ולכן מצאו חז"ל לנכון לקבוע, שבד בבד עם הצורך להקדיש את היום לענינים רוחניים עקב גודל קדושת היום, יש לתת ביטוי לחג גם בגשמיות העולם. זאת בגלל היכולת שניתנה לנו (שהיא גם חובה המוטלת עלינו) לנצל את החפצים הגשמיים של העולם, את ה"לכם", למטרת קיום התורה והמצוות. לקדש את הגשם ואת החומר ולהעלותם לאלקות, ולעשות את העולם "דירה לו יתברך", שכ"ז החל כנ"ל, בעת מעמד הר סיני.



והנה ענין זה, מה שמאז מתן-תורה ניתנה האפשרות לחזור את גשמיות העולם עם קדושת התורה והמצוות, הוא הוא הדבר המעניק לעולם גם את מנוחתו ושלותו האמיתית. שכן, להיות שכל העולם לא נברא אלא "בשביל התורה ובשביל ישראל", כדי שישראל יעלו את העולם על-ידי לימוד התורה וקיום המצוות ויעשוהו "דירה לו יתברך", הרי כל עוד שלא ניתנה התורה לישראל ולא היה באפשרותם לפעול בגשמיות העולם, נמנע מן העולם האפשרות להשיג את המטרה אשר לשמה הוא נברא. ולכן עד שניתנה התורה לישראל חסר היה העולם את מנוחתו. ואילו כאשר ניתנה התורה, נתרומם העולם למצב של מנוחה והתיישבות, כאשר נתגלתה תכלית ומטרת בריאתו, ואכן החלה המטרה להתקיים – לעשות מהעולם דירה לו יתברך.

וזהו גם כוונת חז"ל, באמרם שבשעת הבריאה התנה הקב"ה את קיום העולם בקבלת התורה. כמו שאמרו חז"ל (שבת פח, ב) "התנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו". הרי שקיום העולם היה תלוי ועומד עד שקיבלו ישראל את התורה, שכן רק אז, נתגלתה כוונת הבריאה, וניתן לעולם היסוד לקיומו מתוך מנוחה והתיישבות.



והנה נקודה זו, שמאז מתן-תורה ניתנה האפשרות לחזור את גשמיות העולם עם קדושת התורה, אינה

ומקדש אותו לה'. שאז נעשה אותו עור למהות חדשה, ל"חפצא של קדושה".



והנה מכיון שמאז מתן-תורה, קדושת התורה והמצוה חודרת את חפצי העולם, באופן שגם לאחרי שהסתיים השימוש בו לצורך מצוה, נשאר החפץ עם קדושת המצוה – קבעו חכמינו ז"ל שחפץ שהשתמשו בו לצורך מצוה, יש להשתמש בו שוב לקיום מצוה נוספת. שכן החפץ נתקדש כבר, וממילא מוטב להשתמש דוקא בו לקיום עוד מצוה.

וכפי שמצינו (ברכות לט, ב): "רב אמי ורב אסי, כי הוה מתרמי להו ריפתא (פת) דערובא, (שערבו בו אתמול ערובי חצרות – רש"י) מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ (בסעודת שבת). אמרי: הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא נעביד בה מצוה אחריתי.

ודוגמתו מצינו גם במצות אחרות, וכמבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן (הלכות פסח סי' תמו ס"ב): "יש נוהגין לשרוף את החמץ בערבה שחבטו אותה בהושענה רבה, לפי שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בה מצוה אחרת. ויש נוהגין לעשות היסק מערבות הלולב כפי התנור בשעת אפיית המצות".

זאת, בניגוד לחפצי העולם שהשתמשו בהם האבות לצורך קיום מצות. שעל אף שבאותה שעה נתקיימה על-ידם המצוה, אבל לא אחרי פעולת המצוה נשאר החפץ במהותו הקודמת בלי כל שינוי, למרות המצוה שנעשתה בו.



והנה עם היות אשר גשמיות העולם קולט ו'סופג'

בתוכו את קול התורה והתפלה, אין הדבר נגלה אלינו בזמננו זה. ואילו לעתיד לבוא, כאשר יקויים הכתוב: "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר", יתגלה גם איך שכל מעשינו ועבודתנו נקלטו בגשמיות העולם, והובילו את העולם למטרת בריאתו – "דירה לו יתברך בתחתונים".

ובנוגע לפועל: בד בכד עם גודל הכח והזכות שניתנה לנו, לחדור את גשמיות העולם עם קדושת התורה והמצוה, מוטל עלינו גם כן האחריות בזה – לנצל כח זה ככל האפשרי.

וכדבריו הנוקבים של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע (נעתק ב"היום יום" לט"ו אדר"ר):

בקשר ללעתיד לבוא נאמר (הבקוק ב, יא) "אבן מקיר תועק וכפים מעץ יעננה". עתה מחריש ה'דומם', אך יבוא זמן בגילויים שבעתיד והדומם יתחיל לדבר, לספר, ויבוא במרוניא לאדם: מדוע דרכת עלי בלא לחשוב או לדבר דברי תורה!?

הארמה עליה דורכים ממתינה אלפי שנים מאז ששת ימי בראשית שתדרוך שם כף רגלו של יהודי, שני יהודים, וישוחחו בדברי תורה.

והרי, בעמדנו על סף הגאולה, הרי זה מעורר אותנו פי כמה "צו אריינכאפן" ולצל הזדמנות-פז זו, לרומם ולקדש את גשמיות וחומריות העולם, ככל היותר, ברגעים האחרונים של הגלות. כך שבבוא הגאולה, בקרוב ממש, לא יהא מקום לטענת ה'דומם', כ"אם להיפך, ה'דומם' יודה לאדם, על כך ששיתף אותו במילוי מטרת בריאתו – "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים"!

יה"ר שנזכה לזה תיכף ומיד ממש ובעגלא דידן, אכ"ר.





# ”קול גדול”

בנוגע לה”קול גדול” שהי’ במתן תורה, מצינו שהפליאו חז”ל במאוד במעלתו. להלן יתבאר מהי שייכותו דקול זה ומעלתו למתן תורה בכלל, ולעבודת האדם לקונו בפרט.

יש מפרשים, דהי’ זה בכדי שלא יהיו נשמעים כשתי קולות ח”ו, אבל לכאורה אין זה מובן, דהלא בת”קול אינה אלא הברת אותו הקול הנשמע, וברור וניכר בה שאינה אלא תוצאה מהקול שנשמע לא-מזמן.

## תורת כל חכמי הדורות – ב”קול” יסודה

התחלת וכלל עשרת הדברות כולם הלא הוא הדיבור “אנכי”. ואמרו בגמרא<sup>4</sup>, דאנכי הוא ר”ת “אנא נפשית כתבית יהבית” – דבמתן תורה “הַקְּתִיב” הקב”ה ומסר ו’הכניס’ את עצמו כביכול לתוך עשרת הדברות. ודברות נעלות אלו נאמרו לכאור”א מישראל בפרט וכדכתיב “אנכי ה’ אלקיך” – לשון יחיד. עוד אמרו<sup>5</sup>, דבמ”ת היו כל נשמות ישראל – הן אלו שקדמו למתן תורה והן אלו שבאו אחריה מכל הדורות כולם – ולכאור”א מאלו ה’ הדיבור “אנכי ה’ אלקיך”. כל אחד דברו בפיו “עמי ה’ הדיבור מדבר”. ולא עוד אלא “אנא נפשית כתבית יהבית” – דלכל אחד בפרט “הכתיב” הקב”ה ומסר את עצמו כביכול.

יכול, דזה לא הי’ אלא בעשרת הדברות, אבל שאר עניני התורה שנתגלו לעתיד ע”י דור דור ונביאיו דור דור וחכמיו, הרי אף ש”דבר הוי’ דבר בס ומלתו על לשונם”<sup>6</sup>, בכל זאת, לא באלו הדברים “הכתיב”

על הנאמר במ”ת! “קול גדול ולא יסף” מובאים במדרש<sup>2</sup> ג’ פירושים: א) שהקול לא נשאר בלשון הקודש בלבד, אלא “קול אחד נחלק לו” קולות והם נחלקים לע’ לשון”. ב) שהקול הולך ונשמע תמיד, והוא הקול “שממנו נתנבאו כל הנביאים שעמדו”, ואף “החכמים העומדים בכל דור ודור, כל אחד קיבל את שלו מסיני”. ג) מעלת והפלאת הקול הוא – “שלא הי’ לו בת”קול”, שלא נשמע אחריו קול הברה.

ובראשית הכל נמנה את הדרוש ביאור בדברי מדרש זה, והוא – איך מגלה פירוש השלישי “שלא הי’ לו בת”קול” גודל הפלא והבלי גבול דהקול גדול דמתן-תורה? לשני הפירושים הראשונים מובן – הקול לא הי’ מוגבל לשפה אחת בלבד או לאותו זמן דוקא, אלא נתפשט לתוך כל השפות ונמשך לכל הדורות, אמנם זה “שלא הי’ לו בת”קול” אין מובן מהי ההפלאה בזה, ואדרבה – ככל שמתחזק ומתגדל איזה קול, מתחזק גם ההברה הנשמעת אחריו. וזה שלקול זה לא הי’ בת”קול הרי זה הוראה על חלישותו.

עוד צריך לבאר בענין זה, והוא, הלא כללא הוא ד”לא עביד קוב”ה ניסא למגנא” [לחינם]<sup>3</sup>, ומכיון שע”פ טבע יש לכל קול בת”קול, ולקול גדול יש בת”קול גדולה יותר, מה הי’ אפוא המטרה והצורך לשנות הטבע דקול זה.

(1) ואתחנן ה, יט.

(2) שמו”ר ספכ”ח.

(3) ראה דרשות הר”ן ד”ח “ההקדמה הא’ שחפץ הש”י לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר ושהטבע יקר בעיניו לא ישנהו אלא לצורך הכרחי”. וראה שבת נג, ב. ועוד.

(4) שבת קה, א. כגי’ הע”י.

(5) פדר”א פמ”א. שמו”ר שם.

(6) לשון רבינו הזקן בהקדמתו לספר התניא.

## ”קוֹל” בשבעים לשון

הוראה נוספת ניתן ללמוד מכך שהקול נחלק לשבעים לשון:

ידוע הפירוש<sup>10</sup> במאמר חז”ל<sup>11</sup> “לא הגלה הקב”ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים”, ד”גרים” הם “ניצוצי קדושה” שנפלו בגולה לבין האומות, ועי”ז שישראל פועלים ועובדים עבודתם בתורה ומצוות, הרי זה “עבודת הבירורים” – שמבררים ומעלים הם את אלו הניצוצות לקדושה. וזהו כוונתם באמנם “שיתוספו עליהם גרים” – שיתעלו ויוכללו ניצוצות אלו בקדושה.

גם כוונתו ב”גרים” אל ניצוצות הקדושה שנפלו לתוך השבעים לשון גופא, שע”ז שבני ישראל עוסקים בעסקיהם לשם שמים בהשבעים לשון, ובפרט כאשר מדברים בהם דברי תורה – הרי מתעלים הניצוצות שבהם לקדושה. כדמצינו מביין התנאים ואמוראים שלפעמים השתמשו בביטויי לשון ארמי (וכדומה) בתוך לימודם.

– יכול, דהתורה שאדם לומד בהשבעים לשון אין בהם הקדושה והמעלה דתורה שניתנה מסיני, תלמוד לומר “קול גדול ולא יסף” – “קול גדול” זה נחלק ונמשך לתוך שבעים לשון. שבתוך קול נחות ו”ירוד” זה יש קול פנימי יותר, קול נעלה יותר – המשך הקול גדול ד”אנכי הוי” אלקיך”<sup>12</sup>.

אלא דבכל זה עדיין אינו מבואר (גודל הפלא והמעלה ו)ההוראה שיש לנו ללמוד מפירוש השלישי ב”קול גדול” – “שלא הי’ לו בת-קול” – מהו גודל הפלא דזה הנס ומה יש ללמוד ממנה, כנ”ל.

## שְׁלִיַת הַבַּת-קוֹל’ – מַעֲלָתוֹ הַגְּדוֹלָה שֶׁל הַקוֹל

”בת-קול” הוא דוגמת “אור-חזור”: כאשר אור מגיע למקום שמעלים עליו ומעכב אותו מלהיות נמשך ומאיר, הרי האור “חזור”, שמכה בכח בדבר המפסיק

הקב”ה ומסר את עצמו, לא באלו הדברים נאמר “אנכי הוי” אלקיך” לשון יחיד – אלו הדברים לא נמסרו וניתנו לכאור”א מישראל בפרט, אלא לכללות ישראל כולם נאמרו – תלמוד לומר “קול גדול ולא יסף”, וכפירוש המדרש “שממנו נתבאו כל הנביאים [וכל החכמים] שעמדו”.

כל עניני התורה שהולכים ומתגלים בכל דור ודור כולם המשך אחד הם מאותו קול, אותו קול גדול המדבר לכאור”א ומשמיע ואומר “אנכי ה’ אלקיך” – לכאור”א מישראל בפרט. וזה שלא נתגלה עד אותו נביא ואותו חכם היינו משום ד”עד אותה שעה לא ניתנה רשות להתנבאות” כלשון המדרש, היות “ועת לכל חפץ”<sup>7</sup> – כל ענין בתורה יש לו זמנו המיוחד, בו הוא מתגלה מתוך הקול דמתן תורה.

## ה”קוֹל” – גם במצוות דבני נח

בדומה לזה יש ללמוד גם מפירוש הראשון בהמדרש – שהקול נחלק לשבעים לשון:

ידועים דברי הרמב”ם בהל’ מלכים<sup>8</sup>, “צוה משה רבינו לכופ את כל באי עולם לקבל עליהם שבע מצוות בני נח”<sup>9</sup> (ובזמן שאין יד ישראל תקיפה – להשתדל בזה עכ”פ). ובכדי שלא יחשוב האדם שמצוות בני נח אינם אלא ענין צדדי שאינו שייך למתן תורה, אמר קרא “קול גדול ולא יסף” – “שהקול נחלק לע’ לשון”. גם המצוות עליהם נצטוו שאר הלשונות והאומות, גם להם מקום בקול גדול דמתן תורה.

וזהו גם הביאור בהא דתנאי עיקרי בקיום מצוות אלו הוא – שיודגש בהם ענין מתן תורה, וכפ”ד הרמב”ם, דלא זו בלבד שצריכים לקיימם כציווי ופקודת בורא עולם ומנהיגו, אלא עוד זאת – שצריכים לקיימם היות והוא ית’ צוה עליהם בתורה ושכן הודיענו ע”י משה רבינו, שבני נח חייבים לקיים שבע מצוות. וענין זה נוגע גם לישראל, דכאשר באים בני”י “לכוף את כל באי עולם” בקיום השבע מצוות, הרי זה משום דכן צוה הקב”ה בתורה ע”י משה רבינו.

(10) תורה אור (לבעל התניא והשו”ע) יא, ב.

(11) פסחים פז, ב.

(12) ואדרכה זה (גופא) מורה ששרשו נעלה יותר – ד”כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר”.

(7) קהלת ג, א. ובקה”ר שם.

(8) פ”ח ה”י.

(9) שבזה ג”כ כמה ענינים של שאר המצוות ותורה כנגד כולם, וכמו האיסור ללמוד תורה, לשבות וכו’.

## מעדני יום טוב

נקלט הקול לתוך כל דבר ודבר<sup>13</sup> – אין לו בת קול.

\* \* \*

והאמת דגם עכשיו כן הוא: כאשר יהודי לומד תורה הרי קול התורה שהוא משמיע חודר לא רק לתוך מציאותו אלא הוא נקלט גם בכותלי ביתו, וכמאחז"ל<sup>14</sup> דלעתיד "קורות ביתו של אדם מעידין בו". הואיל ומעכשיו קולטין הם דבריו ומעשיו. אלא שעתה הרי כל זה בהעלם (והעלם זה יש לו מקום ע"פ תורה, תורת אמת, דלכן יש חילוקים בהלכה, כגון בהנוגע לצניעות, אם זה בחדרי חדרים או בגלוי), ולעתיד הרי כותלי ביתו וקורותיו זועקים ומגלים כל מה שקלטו עד עכשיו, וכדכתיב<sup>15</sup> "אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה".

(ע"פ לקו"ש ח"ד פר' ואתחנן, 1092)

13) וצ"ל שני התנאים דוקא: הענין שבה"קול גדול" השייך אליו – נקלט בו; ושהעניינים שבה"קול גדול" שאינם שייכים אליו (ועאכו"כ – שלא יוקלטו בו) – לא עיכב אותם.

14) תענית יא, א. וש"נ. זח"ב כח, א. ואף ששם המדובר הוא בנוגע עשיותיו של אדם שהיפך הטוב כו' – הרי מובן מזה במכ"ש בנוגע לתומ"צ, כי מרובה מדה טובה (סוטה יא, א).

15) חבוק ב, יא.

וחוזר מעליו. כמו כן הוא גם ה"בת-קול": כאשר הקול פוגע בכותל וכדומה שאינו מניח לקול לעבור דרכו, הרי הוא מכה בו בכח ומשמיע קול בחזרה. שזהו הנקרא "בת-קול", שתולדת הקול שהלך ונמשך, חוזר הוא ומשמיע קול כאשר נפסק בדרכו. ועל דרך הכדור הנזרק בקיר.

אמנם, תנאי עיקרי בזה הוא – שהדבר המפסיק אינו קולט את הכדור, האור או הקול.

ובזה הוא דמתגלה גודל הפלא דנס זה – "שלא הי' לו בת-קול": כאשר יצא מפי הגבורה "אנכי הי' אלקיך" הי' זה בקול גדול – שום נברא ומציאות לא הי' באפשרותו להפסיק הקול – הקול חדר, נקלט ונמשך לתוך תוכו של כל דבר ודבר, אפילו הדומם. כל דבר ודבר קלט לתוך פנימיותו את הקול הגדול היוצא מפי הגבורה "אנכי הי' אלקיך", ועל כן לא הי' מקום על פי טבע להיות לו בת-קול. "לא הי' לו בת-קול", לא משום חלישות הקול, אלא אדרבה ואדרבה: בהיותו "קול גדול" כל כך, לפיכך "לא יסף" – "שלא הי' לו בת-קול".

לא הי' בזה לא נס ולא מופת, אלא ענין טבעי: כאשר אין לו לקול, ממוצע המפסיקו ועומד בדרכו, וכאשר



# ”זירד ה' על הר סיני”

בשעה שעלה משה לקבל התורה, טענו המלאכים ”תנה הודך על השמים”, ורצו הם לקבל התורה. שקו”ט וביאור נפלא בדברי המפרשים שטענתם היתה מדין ’בר מצרא’, והסברת טענת ופירכת משה רבינו כנגדם

המלאכים ”תנה הודך על השמים” ע”פ הלכה הוא הדינא דבר מצרא:

הדין הוא<sup>7</sup>, שכאשר אדם רוצה למכור את שדהו, יש לבר מצרא שלו, השכן שלו, זכות לקחת את השדה מהלוקח, משום שזו טובה לבר מצרא שיהיו שדותיו ביחד<sup>8</sup> ולא מפוזרים והתורה אמרה<sup>9</sup> ”ועשית הישר והטוב”. וזאת היתה טענת המלאכים: כיון שהתורה היא גנוזה<sup>10</sup>, כלומר, נמצאת במרום (בשמים), והם נמצאים בשמים, חל עליהם הדין של ”בר מצרא” לקבל את התורה, ולכן – ”תנה הודך על השמים”.

[ועפ”ז מובן כיצד הי’ ברצון המלאכים לקבל את התורה והרי כבר כתוב<sup>11</sup> בה ”צו את בני ישראל”, ”דבר אל בני ישראל” (וכיו”ב) – כי הדין דבר מצרא הוא,

אודות מתן תורה מסופר בגמרא<sup>1</sup>: ”בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב”ה רבש”ע מה לילוד אשה בינינו. א”ל לקבל תורה בא. אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה וכו’ אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, מה אנוש כי תזכרנו וגו’<sup>2</sup> תנה הודך על השמים<sup>3</sup>. א”ל הקב”ה למשה החזיר להן תשובה וכו’. אמר לפניו רבש”ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה<sup>4</sup> אנכי ה’ אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אמר להם – למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם. שוב מה כתיב בה<sup>5</sup> לא יהי לך אלקים אחרים, בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה (ועד”ז ענה להם משה בנוגע ליתר הדיבורות): כלום אתם עושים מלאכה . . . משא ומתן יש ביניכם . . . אב ואם יש לכם . . . קנאה יש ביניכם יצה”ר יש ביניכם . . . מיד הודו לו להקב”ה וכו’”.

## יסוד טענת המלאכים – דינא דבר מצרא

והנה, מבואר בספרים<sup>6</sup> אשר יסוד טענתם של

- (1) שבת פח, ב ואילך.
- (2) תהלים ח, ה.
- (3) תהלים שם, ב.
- (4) יתרו כ, ב
- (5) יתרו שם, ג.

(6) בס’ שתי ידות (להר”א חזקוני. אמשטרדאם תפ”ו) ר”פ תרומה מביא זה בשם המדרש. ובס’ שארית יעקב (להרי”א אלגאזי. קושט’ תקי”א. ליוורנו תק”נ) פ’ במדבר בשם ”כת הקורמי

ז”ל, ”ראשונים”. ובפני דוד (להחיד”א) פ’ יתרו דהוא ”שוגרת ומשוגרת”. ושקו”ט בזה בהרבה ספרים – ומהם (נוסף על הנ”ל): באר יצחק (להרי”א שאנגי. שאלוניקי תצ”ה) פ’ יתרו דרוש ב’. ראש דוד (להחיד”א) פ’ יתרו. חסדי אבות לאבות (להנ”ל) פ”ג מ”ד. מערכי לב (להר”א חזן. שאלוניקי תקפ”א) ערך מ”ת דרוש י”ב. ברית אבות (להר”א בורייאט. ליוורנו תרכ”ב) פ’ יתרו. שפת אמת עה”ת פ’ יתרו. פתח שער לנחל יצחק ח”א וח”ב. וראה אנציקלופדיא תלמודית מע’ בר מצרא.

(7) ב”מ קח, א. רמב”ם הל’ שכנים פי”ב ה”ה. טושו”ע חו”מ סי’ קענ ס”ו.

(8) רש”י ב”מ שם. רמב”ם שם.

(9) ואתחנן ו, יח. ובתשובות מיימוניות לס’ לקנין (סי’ טז) שהוא קרוב למ”ע.

(10) ועפ”ז יומתק זה שלא אמרו בקיצור חמודה שגנוזה.

(11) אבל ראה בר”פ פ”א, ד.



## מעדני יום טוב

ו(עאכו"כ) בנים<sup>21</sup>, לא חל הדין דבר מצרא.

ד) על משה רבינו נאמר<sup>22</sup> שהי' "איש האלקים", ומבואר במדרש<sup>23</sup> "מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה האלקים", וא"כ הרי שגם משה רבינו הי' "בר מצרא" לתורה שהיא בשמים.

ה) על הפסוק<sup>24</sup> "ויעמוד העם על משה מן הבקר ועד הערב" אמרו חז"ל<sup>25</sup>, ש"משה רבינו הי' דין דין אמת לאמיתו" והרי "כל דיין שדן דין אמת לאמיתו". כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". והדין הוא<sup>26</sup>, שאם הלוקח הוא שותפו של המוכר לא חל עליו<sup>27</sup> דינא דבר מצרא<sup>28</sup>.

20) כגירסת הבה"ג (הובא בכ"י – בשם הר"ן – לטור חו"מ שם ד"ה ואפילו. ד"ה וכתב עוד) בכ"מ שם, ד"קרו"ב ות"ח לית בהו משום דינא דבר מצרא.

21) תשובת הר"ף הובא בש"מ"ק לב"מ שם. ובש"ך חו"מ שם סק"ל: ולזה הדעת נוטה לכאורה, וצ"ע.

22) ר"פ ברכה. תהלים צ, א.

23) דב"ר פי"א, ד. מדרש תהלים (באבער) מזמור צ. וראה ספרי ר"פ האזינו (ועד"ו בת"י ותיב"ע שם. תנחומא שם ב): משה קרוב לשמים.

24) יתרו יח, יג.

25) שבת י, א. וש"נ.

26) רמב"ם שם פי"ב ה"ה. רא"ש ב"מ שם סל"א. נמוק"י שם. טושו"ע שם סמ"ט.

27) תי' זה הוא אליבא דמ"ד (זבחים קטז, א) יתרו קודם מ"ת בא (כמ"ש בס' באר יצחק).

28) והגם שלכאורה יש להקשות על ב' התירוצים האחרונים: הרי משה קיבל תורה מסיני לא רק לעצמו אלא לכל בני ישראל?

יש מפרשים שתירצו: א) שכל בני ישראל הם בני מצרא לתורה, כי נשמות בני ישראל "גזורות מתחת לכסא הכבוד" (זח"ג כט, רע"ב. וראה הנסמן בנצנוצי זהר לזח"א קיג, א). ב) בשעת מתן תורה היו כל בני ישראל שותפים להקב"ה, מצד זה שקבלו עליהם מצות שבת במרה (לפני מתן תורה) (סנהדרין נו, ב), וארז"ל (שבת קיט, רע"ב) "כל המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו וכו' כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית".

29) ומ"ש במפרשים, דבזה שא"ל הקב"ה למשה "אחוז בכסא כבודי" רמז לתשובה (דלעיל בגוף השיחה) דנשמות גזורות מתחת כסא הכבוד – אינו מובן, שהרי בדברי משה אין כל רמז לזה. וראה

שגם לאחר המכירה, יש בכח הבר מצרא לסלק את הלוקח מהשדה<sup>12</sup>].

ובנוגע להפירכא<sup>13</sup> על טענה זו דהמלאכים – מצינו במפרשים<sup>14</sup> כמה תירוצים, ומהם:

א) דינא דבר מצרא שייך רק בקרקע ולא במטלטלין<sup>15</sup>, ותורה איננה קרקע<sup>16</sup>.

ב) דינא דבר מצרא הוא רק במכר ולא במתנה<sup>17</sup>, והתורה ניתנה במתנה.

ג) בני ישראל קרובים להקב"ה, כמש"נ<sup>18</sup> "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו". זאת ועוד: בני ישראל הם "בנים למקום"<sup>19</sup>, ובנוגע לקרובים<sup>20</sup>,

12) ואדרבה, עיקר דינא דב"מ הוא על הלוקח שצריך להסתלק, ולא על המוכר (פרש"י ב"מ שם, ב ד"ה עכו"ם. ועודא). וראה בס' מערכי לב שם, שמטעם זה אמר הקב"ה למשה שהוא יחזיר להם תשובה ולא השיב להם בעצמו, כי טענת המלאכים היתה על משה (הלוקח). ומה שהמלאכים טענו להקב"ה – י"ל: א) כיון שסו"ס צריך משה להחזירה לשמים א"כ הפוכי מטרתא למה לי – ע"ד כתובות קי, א (משא"כ בדובין לעכו"ם (ב"מ שם, ב)). ב) החיוב שעל הלוקח – מטיל על המוכר האיסור דלפני עוור. (אבל עפ"ז צ"ע – דסו"ס יש על המוכר איסור אף – שאינו איסור דבר מצרא), משא"כ הפוכי מטרתא – טרחא בעלמא).

13) לכאורה אפשר לומר, שתוכן תשובת משה היא שהתורה אינה שייכת בשמים בכלל, ובמילא אין בזה מצרא וב"מ – אבל ראה לקמן בפנים, שטענת המלאכים היתה (לא על חלק הפשט, כ"א) על חלק הסוד שבתורה.

14) בהתירוצים שהובאו לקמן – ראה בס' שנשמנו בהערה 6.

15) העיטור ח"א אות מ' מכירת קרקעות – הובא במ"מ הלי' שכנים פי"ג ה"ד. הר"י ברצלוני – הובא בטור שם. טו"ע שם סנ"ג.

16) להעיר מתניא (פ"ד) "ומשם נסעה וירדה כו'".

בס' ברית אבות כ', שלתורה דין קרקע יש לה כי היא קיום העולם והעולם נברא על ידה. אבל צ"ע: א) סוף-סוף התורה עצמה היא דבר המטלטל, ומאי נפק"מ שע"י הוא קיום העולם. ב) העולם נברא בשביל התורה ולא להיפך, ח"ו. ג) זה שע"י הוא בריאת וקיום העולם הוא רק בחי' אחוריים שבה ולא בחי' פנים (תניא קו"א ד"ה דוד זמירות. ובכ"מ). וראה לקמן הערה 49.

17) ב"מ שם, רע"ב. רמב"ם שם פי"ג ה"א. טושו"ע שם סנ"ד.

18) ואתחנן ד, ז.

19) אבות פ"ג מי"ד. ראה יד, א. שמות ד כב"כג.

ד) חוץ מפילפולא דאורייתא שניתנה למשה אלא שנהג בה טובת עין ונתנה לישראל (נדדים לח, א).

ה) ופשוט דאין לומר שהאדם ב"מ לשמים (יותר מהמלאכים) מצד זה שהוא מורכב "מן העליונים" (ב"ר פ"ח, פ"ח. יא. פי"ב, ח). ובג' (ד) דברים דומה (רק – דומה) למלאכי השרת (תגיגה טז, א. אדר"נ פל"ז, ב. ב"ר פ"ח שם).

א) וראה לקו"ש ח"ט ס"ע 55 ואילך.  
ב) במערכי לב שם כ' דהקב"ה גילה להם שטענתם היא רק כלפי משה. אבל עפ"ז צ"ל שידעו דין דב"מ – לבד כללות ענינו שהוא על הלוקח!  
ג) בעיטור שם: אפי' מטלטלין. אבל במ"מ שם: לבר ממטלטלי. וראה שער החדש לעיטור שם אות קסח.

## טענת משה חסרה מן הספר

אמנם, כל התשובות הנ"ל צריכים עיון, כי העיקר חסר בהם מן הספר – דאף לא אחד מן הביאורים דלעיל מזכיר ומבאר את התירוץ במענה משה רבינו עצמו למלאכים ("למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם" וכו').

ואדרבה: בג' תירוצים האחרונים משמע, לכאורה, להיפך מטענת משה רבינו: בתירוצים אלו מודגש עד כמה משה (וכאור"א<sup>28</sup>) קרובים להקב"ה, שייך לשמים, ושותף להקב"ה; ואילו מן טענת משה (המובאת בגמרא) משמע להיפך: שהתורה קשורה עם ירידה למצרים וכו'; הדגשת הגשמייות של הלוקח, ועד ל"קנאה", "יצה"ר" וכו' (ולא קירבתו ו"שכנותו" לקב"ה, לרוחניות).

ובנוסף לשאלה כללית זו, יש להקשות בשני התירוצים הראשונים:

(א) בתירוץ הא' (דהתורה היא מטלטלין): הא שאין במטלטלין דינא דבר מצרא הוא מטעם שיסוד הענין דבר מצרא – שיוכל לאחד את שדותיו במקום אחד – אינו שייך בהם, דהרי מטלטלין אפשר לקנות במקום רחוק ולהביא למקומו<sup>30</sup>. אמנם בנוגע לתורה, אין שייך לכאורה טעם זה<sup>31</sup> – דהרי התורה היא דבר שאי אפשר להשיגו בשום מקום<sup>32</sup>.

מ"ש במפרשים הנ"ל – ע"ד הפלפול – בכמה תירוצים דלעיל. (30) ומ"ש בסמ"ע (חור"מ שם סקצ"ז) "דדוקא בקרקע שהוא קנין עולם תקנו דין מצרנות כו' ולא בהני" – היינו לפי ששם איירי שא' מן השותפותין רוצה למכור ובוזה לא שייך טעם המבואר בפנים. והא דמפרש (וכן בפרישה לטור) שבשו"ע איירי בנדון דשותפות! – י"ל, כי בלא"ה פשוט שאין שייך במטלטלין דרב"מ מטעם המבואר בפנים.

(31) ואין להקשות דא"כ שוב בטל הדין דבר מצרא, שהרי דינא דב"מ הוא רק אם הלוקח יכול לקנות שדה במק"א – כי בקשת המלאכים תנה הודך על השמים פשיטא דהיינו שתהי' רק כמ"ש בלקו"ת תזריע (כג, ב. ובאוה"ת (שם כרך ב' ע' תקלא ואילך)) – הלימוד (בעולם המלאכים) יצירה, והוא עתה בלימוד תנ"ך ורז"ל בכתהאריז"ל (ליקוטי תנ"ך והש"ס שלו וכו'). (ורק) באופן כזה ילמדוה ג"כ בני"י נשמות בגוף בעוה"ז, אבל אז עיקרה בשמים כי (למטה ידועה רק מציאות הרוחניות ולא מהותה. ואפילו אם גם בזה ישתוו עם המלאכים – ככ"ז) קל יותר הבנתה למלאכים, שהם יותר רוחניים, ובני"י יצטרכו ליגיעה יותר (ולמשלים מהגשם – דוגמת קנית במק"א).

(1) ובפרט שבמקור הדין (נסמן בהרא"ה 15) לא נזכר שאיירי בנדון דשותפות. וראה השקו"ט בב"י לטור שם ד"ה אבל לא במטלטלין.

(ב) בתירוץ הב' (דהתורה ניתנה במתנה): על התורה מצינו ג' לשונות: א) "ירושה"<sup>33</sup> – כדכתיב<sup>34</sup> "תורה צוה לנו משה מורשה וגו'". ב) "מכירה"<sup>35</sup> – כמרז"ל "אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כו'". ג) "מתנה"<sup>36</sup> – כמחז"ל "ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל תורה כו'". וכנוסח התפלה: זמן מתן תורתנו<sup>37</sup>. וג' לשונות אלו מורים על ג' אופנים של שייכות התורה לבני ישראל (כמבואר בכמה מקומות)<sup>38</sup>, וא"כ, כיון שיש לתורה גם דין ד"מכר", הרי כבר בה<sup>39</sup> שייך דינא דבר מצרא על התורה<sup>39</sup>.

## מכר נכסיו ו"דחיקא ל"י שעתא"

והנה, ישנו ביאור נוסף, אשר בהשקפה ראשונה מתאים לדברי הגמ' – בהקדים אשר יש מפרשים<sup>40</sup> שטענת המלאכים היתה על רק על חלק הסוד שבתורה. דגם המלאכים ידעו שלחלק הפשט שבתורה אין להם שום שייכות (דזה שייך לעולם המעשה) אמנם טענתם (מצד דין בר מצרא) היתה על חלק הסוד. והפירכא לטענתם היא – דמכיון ולבני ישראל ניתנה כל התורה, והמלאכים יכלו לקבל רק חלק אחד (חלק הסוד) – הנה

(32) כי לאחר שניתנה תורה למטה "לא בשמים היא" (ב"מ נט, ב).

(33) ונוגע להלכה – ראה סנהדרין נט, א.

(34) ברכה לג, ד.

(35) שמור"ר פל"ג, א. וראה ברכות ה, א: בא וראה שלא כמדת הקב"ה כו' אדם מוכר חפץ כו'.

(36) ברכות שם. וראה ב"ר פ"ו ה: ג' דברים נתנו מתנה לעולם. וראה שמור"ר פכ"ח, א: במתנה נתנה לו. ועד"ז שם פל"ג, ב. וראה שבת קה, א: אנא...יהבית.

(37) ראה המשך וככה תרל"ז פע"א: וי"ל מתן תורה הוא בחי' מתנה שבתורה. בנוגע לנוסח ברכת התורה – ראה לקו"ש ח"ג ע' 115 הערה 23.

(38) ראה בכ"ז בארוכה: המשך וככה ששם פס"ו. סח. ד"ה אם רוח המושל תר"ל פ"ג. ד"ה תורה צוה תרנ"ד. ד"ה אם רוח המושל תרצ"ה פ"ד ואילך (סה"מ קונט' ח"ב שסא, א ואילך). ד"ה תורה צוה תש"ב. לקו"ש שם ס"ב ואילך.

(39) במכ"ש מהא דמתנה שיש בה אחריות יש בה דינא דב"מ (ראה בהמצוין בהערה 17). וגם לפמ"ש הרשב"ם (ב"ב נא, א ד"ה ה"ג במס'. וראה תוד"ה ולמה קידושין כו, א) דהיא שכתב בשטר לשון מכר ומתנה לית בה דינא דבר מצרא – הרי מפורש שם הטעם כי "במתנה ביקש ליתנה לו ולמה כתב לו בלשון מכר כדי ליפות כחור". אבל בתורה הרי ישנם ב' ענינים ואופנים נפרדים דמכר ומתנה, ומצד המכר שייך בזה דב"מ.

(40) אלשיך לתהלים מזמור ח. חדא"ג שבת כאן. ועוד. וראה

## מעדני יום טוב

הכוונה ד"נתאוה<sup>44</sup> הקב"ה להיות לו (ית'<sup>45</sup>) דירה בתחתונים". והיינו, שבעולם הזה התחתון ישכון אור שכינתו ית'. וידוע הדיוק<sup>46</sup> בלשון "דירה", שכשם שהאדם נמצא בדירתו בכל עצמותו ומהותו, כך גם ה'תאוה' של הקב"ה שתהי' לו "דירה" בתחתונים, היא – שישכון בתחתונים בכל עצמותו ומהותו (ולא רק דרגות השכינה התחתונות והמצומצמות לפי ערך העולמות). וענין זה (שעצמותו ית' ישכון בעולם הזה) נפעל ע"י התורה, כי ע"י התורה "אויתי אתם לוקחים"<sup>47</sup> – מתקשרים בעצמותו של הקב"ה ("אויתי"). וזוהי הכוונה בנתינת התורה – שעל ידה ימלאו את הכוונה ד"דירה" בתחתונים.

ומצד זה מופרכת טענתם של המלאכים מצד דינא דבר מצרא:

הדין הוא<sup>48</sup>, שאם הבר מצרא צריך את הקרקע בכדי לזרוע אותה, והלוקח רוצה את הקרקע על מנת לבנות לו בית, נותנים את השדה ללוקח, משום ש"שוב עדיף ולית בה משום דינא דבר מצרא". ועד"ז בעניינינו<sup>49</sup>:

(44) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו.

(45) כן ה' מוסיף (פעמים רבות) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע – נתבאר בלקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך.

(46) אוה"ת בלק ר"ע תתקצז. המשך תרס"ו בתחילתו (ס"ע ג'). ובכ"מ.

(47) ויק"ר פ"ל, יג (לענין מצות). וראה שמו"ר ר"פ תרומה. פל"ג, ו. תנחומא תרומה ג. וראה תניא פמ"ז. ועוד.

(48) ב"מ שם רמב"ם שם פי"ד ה"א. טושו"ע שם סכ"ו.

(49) ראה עד"ז בס' שארית יעקב (שבהערה 6), שמכיון שבתורה נברא העולם, ותנאי התנה הקב"ה במע"ב אם ישראל מקבלים תורתו מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו, הר"ז דוגמת הדין דארעא לבתי עדיף משם דישוב עדיף לן. אבל טעם זה אינו מספיק, כי: א) גם החיות של עולמות העליונים תלוי בתורה! (ראה תניא רפכ"ג. קו"א ד"ה דוד זמירות. ובכ"מ). ב) זהו רק בחי' אחוריים שבתורה ולא בחי' "פנים" שבה (קו"א שם). ג) ועיקר: זה שקיום העולם הוא ע"י התורה אינו נרמז כלל בתשובת משה.

משא"כ עפמ"ש"כ בפנים, שתשובת משה היא כי התכלית של נתינת התורה הוא לעשות לו ית' דירה בתחתונים – דוגמת ישוב וחיזוק העולם. ובוהו מתבטא עצם ופנימיות התורה – ראה לקמן בגוף השיחה ובהערה 60.

ז) ואף שזה תלוי בקיום התורה, היינו קיום המצות הכתובות בתורה (שזהו פני' מוד"ל בראשית בשביל התורה ועוד), במעשה המצות של התחתונים (תניא וקו"א שם) – הרי (לולא הטעם דלקמן) זהו מפני שהתורה ניתנה למטה, שהרי פשוט שכשביקשו המלאכים תנה הודך על השמים – גם קיום המצות כלול בזה (אלא שהוא ברוחניות). ולהעיר ממדו"ל (ראה תניא פ"ד ופ"כ) דאחור"ד הם שרש כל מ"ע ומל"ת – ואחור"ד ה"ה עבודת המלאכים וכו'. וראה תניא רפל"ט.

הדין הוא<sup>41</sup> ש"מכר כל נכסיו לאחד לית בה משום דינא דבר מצרא".

ועוד זאת, דישנו דין נוסף כבר מצרא<sup>42</sup>, שאם הבר מצרא צריך את הקרקע להרוחה והלוקח צריך אותה משום ש"דחיקא לי' שעתא", לא חל בנדון זה הדין דבר מצרא. וכן הוא בנדו"ד: מה שבני ישראל זקוקים לתורה הוא בדוגמת "דחיקא לי' שעתא", כי התורה היא החיות של בני ישראל ("כי הם חיינו"), וע"י התורה יכולים הם להתגבר על היצה"ר כמרז"ל<sup>43</sup> "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין"; משא"כ המלאכים שחפצם ה' בחלק הסוד שבתורה, ולהם אין יצה"ר, הרי זה ע"ד להרוחה.

אבל גם בתירוץ זה צ"ע: דהרי מענה משה רבינו "למצרים ירדתם כלום אתם עושים מלאכה . . מו"מ . . אב ואם . . יצה"ר יש ביניכם" – שלמלאכים אין שייכות לחלק הפשט והעשי' שבתורה, לא ה' בגדר חידוש לגבי המלאכים (דלכן היתה בקשתם לכתחילה רק בנוגע לחלק הסוד שבתורה). והתירוץ על זה ש"מכר כל נכסיו לא' לית בה משום דינא דבר מצרא", או שהתורה היא חיותם של בני ישראל – אינו מוזכר אפי' ברמז בדברי משה?

[אמנם, אה"נ דהפרט דהתורה היא "דחיקא לי' שעתא" לגבי בני ישראל מצד מלחמת היצר הוא ביאור על המצב של "יצה"ר יש ביניכם"; אבל מלשון תשובת משה רבינו והאריכות בזה "כלום אתם עושים מלאכה . . משא ומתן . . אב ואם יש לכם" משמע, שמענה משה למלאכים הוא (לא כ"כ מצד הענין של מלחמת היצר, אלא) מצד כללות הענין, שחלק הפשט והמעשה שבתורה לא שייך במלאכים].

## ה"בית" שכונה הל"קוח

ויש לומר הביאור בזה:

הנה ידוע, אשר תכלית בריאת העולם היא עבור

בכמה מהס' שנשמנו בהערה 6. וראה אוה"ת בשלח ע' תרמו ואילך.

(41) ב"מ קת, ב. רמב"ם שם פי"ב ה"ו. טושו"ע שם סל"ו.

(42) רש"י ב"ב ה, א ד"ה ארבעה. בעה"מ לב"מ שם, הובא בנמוק"י ב"מ שם. העיטור אות מ' מכירת קרקעות. רמ"א בשו"ע שם מס, ט. ופליגי על התוס' ב"ב שם ד"ה ארבעה. רמב"ן במלחמות ב"מ שם. הג"מ שם פי"ב ה"ג. דיעה הב' ברמ"א שם.

(43) קידושין ל, ב.

מחננו<sup>56</sup>), פועלים עלי' זו גם בכל העולמות. ולכן ניתנה התורה בעולם הזה דוקא.

וזהו גם מה שמשנה רבינו הדגיש בתשובתו "קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם" – בשביל להדגיש את ענין ה'תחתון' שבעולם "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו" – עד שהוא מלא קליפות וענינים בלתי רצויים<sup>56</sup>.

## החידוש שפועלת הנשמה

אמנם עדיין דורש זה ביאור מעט, דא"נ שבכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים צריך את התורה כאן למטה – אבל אין זה מיישב את טענת המלאכים מצד דינא דבר מצרא: סוף סוף הם בני מצרא והם רוצים לעשות "דירה" ("בית") – עכ"פ – בעליונים?

ובהכרח לומר, שענין הדירה לו ית' – המשכת העצמות – אינו יכול להתממש כלל (אפי' לא בעליונים) ע"י עבודת המלאכים<sup>57</sup>; דוקא ע"י עבודת התחתונים בעוה"ז יש את היכולת להמשיך את עצמותו ית' בעוה"ז ובכללות העולמות (גם העליונים).

הטעם לדבר: כח העצמות שבתורה מתגלה בפועל רק בעבודת הנשמה המלוכשת בגוף גשמי ובמיצרים וגבולים של עוה"ז<sup>58</sup>;

דנהג, עצמותו ית' הוא המציאות היחידה שמציאותו הוא מעצמותו, ואין מציאות קודמת לו ח"ו, ולכן דוקא הוא בכחו ויכלתו ליצור ולהוות דבר מחדש<sup>59</sup> (מאין ליש – מהעדר מציאות למציאות). ובוזה מתייחדת דרגה זו דעצמותו ית' משאר הדרגות המצומצמות והנמוכות יותר באלקות – שבהם אין שייך ענין זה לחדש דבר מעיקרו.

ומובן, שהמשכת העצמות צריכה להתבטאות גם בדבר שהוא בדומה לה – שיש בו ענין ההתחדשות.

56) תניא שם.

57) ראה אוה"ת ויצא תתנה, ב. וראה ג"כ אוה"ת בשלח שבהערה 40.

58) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות סי"ט (בביאור מרז"ל קידושין ל, ב – בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין), דעצם התורה שמיחדת בעצמותו ית' מתבטא דוקא בזה שהיא תבלין להיצה"ר.

59) אגה"ק סי' כ (קל, רע"ב).

כיון שתכלית הכוונה בנתינת התורה הוא, לעשות לו ית' דירה ("בית"<sup>50</sup>) בתחתונים, שוב נופלת טענת המלאכים מצד דינא דבר מצרא.

וזהו מה שמשנה רבינו השיב למלאכים: "למצרים ירדתם<sup>51</sup>. . כלום אתם עושים מלאכה. . משא ומתן יש ביניכם וכו'": התורה שייכת לבני ישראל מצד שהם נצרכים לה עבור ישובו של עולם, עוה"ז הגשמי ("בין עמים. . קנאה יש כו'") דוקא (כי התורה ניתנה בשביל לעשות לו ית' דירה בתחתונים<sup>52</sup> – בעניני העולם).



## דוקא בתחתונים

אמנם, מה שהתורה לא ניתנה למלאכים, אין זה מצד זה שהעליונים (המלאכים) אינם זקוקים להמשכת העצמות שע"י התורה – כי גם בעולמות העליונים מאיר בהם מצד עצמם רק הארה מאלקותו ית'<sup>53</sup> (ואינו נמצא בהם בכל עצמותו), ונמצא שאף הם זקוקים להמשכת עצמותו ית' (ע"י התורה) ואף הם זכאים לכך מצד דין 'בר מצרא';

אלא, שבכדי לפעול עלי' בעולמות העליונים<sup>54</sup> (מקום המלאכים), הוא דוקא ע"י עבודת התחתונים: וכידוע<sup>55</sup> המשל בזה, שכאשר רוצים להרים בנין אזי צריך להרימו מן חלקים התחתונים שבו דוקא, כי כאשר יגביהו מאמצע הבנין כו' לא יגבי' החלקים תחתונים. וכך גם בעולמות – דדוקא ע"י שפועלים המשכת עצמותו ית' בעולם הזה התחתון ("שאין תחתון למטה

50) להעיר מהמבואר (ד"ה בשעה שהקדימו תשי"ב. ד"ה יבחר לנו תשכ"ג) שהכוונה דדירה בתחתונים (שמושרשת בעצמותו ית'), היא הסיבה (וע"ד) מה שכל אדם יש לו רצון מוחלט בעצמותו לבנות בית.

51) מל' מיצר וגבול, בחי' העלם והסתר (תו"א מט, ד. ועוד) – כללות עוה"ז שאינו מאיר שם גילוי אלוקותו ית' שלמעלה מן הטבע (ראה שם, נ, ב – לענין זמן הגלות).

52) וראה מדרש תהלים מזמור ח: א"ל אינה ראוי' להתקיים בכס. . והיכן היא מתקיימת בתחתונים שנאמר אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי.

53) תניא פל"ו. וראה ד"ה באתי לגני ה'תשי"א פ"ד.

54) להעיר מדה"נ"ח תרמ"ג ספ"א [נדפס ב"התמים" ח"ג ע' מז].

55) תו"א ד, א.



## מועדני יום טוב

ידוע<sup>61</sup> שענין ההולדה הוא מעין ההתחדשות מאין ליש, שלכן הוא רק בכח הא"ס. וכח זה אין במלאכים<sup>62</sup>;

וזה הי' טענת משה, שכח ההתחדשות נמצא רק בנשמות ישראל למטה, שע"י עבודתם הם 'מולידים' – לוקחים ענינים תחתונים ועושים מהם (ועי"ז מכל סדר ההשתלשלות) דירה לעצמותו ומהותו ית'.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יח עמ' 28 ואילך)

ולכן זהו דוקא בעבודת הנשמה בעולם הזה הגשמי – דהנשמה יורדת לעולם שהוא "מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש"<sup>56</sup>, ובעולם זה עצמו נלחמת היא ביצה"ר, גוברת על כל ההעלמות והסתרים, ומהפכת חשוכא לנהורא; אשר ענין זה – הפיכת הקליפות "שהן נגד הוי' ממש" לענין של קדושה – הוא ענין של חידוש, עושים מה"יש" (ישות) – אין<sup>60</sup>. וזה הוא בכח העצמות דוקא – אשר ממנו ניתן היכולת לחדש זאת.

וגם מעלה זו של כח ההתחדשות מרומזת בתשובת משה – "אב ואם יש לכם":

(61) המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 3 ואילך. וראה לקו"ת שה"ש מ, א.

(62) לקו"ת שם (לט, ד ואילך), ביאור"ז ה, ד.

(60) ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 23 ואילך. חי"ב ע' 5-74. וש"נ.



# שבת דמתן תורה

## שבת בה ניתנה תורה והשבת שלאחרי

- החילוק ביניהם ע"ד ההלכה -

בגמ' שבת דף ס"ט ע"ב איתא: היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ומשמר יום אחד. ולרדב"ז הוי שבת מדאורייתא. אך לרש"י הוי מד"ס. בזה תמוה והרי "שבת מיקדשא וקיימא" מצ"ע ואינה שייכת למנין ישראל. בענין דלקמן מבאר רבינו נשייכות דמנין בני" למציאות השבת ולפ"ז מסיק דכיון שנתחדשה מצות שבת ביום מ"ת שהי' בשבת אזי לא המשיכו לשמור אותה השבת, וא"כ השבת הראשונה שקיימו בני" (מצות שבת מסיני) היה בשבת שלאחר מ"ת וזה בהקדים שקו"ט אם זמן השבת הוא נקודה א' או כל רגע הו"ע בפ"ע

אפילו אותן שנצטוו אז עליהן (שבקיומם הי' המעלה של "גדול המצווה ועושה כו"4), מכיון שעדיין הי' אז הגזירה מאז הבריאה שהעליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים<sup>5</sup> – שהי' "כריתות" ("גזירה") בין עליונים (רוחניות) ותחתונים (גשמיות) – אין בהם העילוי שבמצוות שלאחרי מ"ת, כשנתבטלה הגזירה.

ומזה מובן גם בנוגע למצות השבת, שאע"פ שעל השבת נצטוו כבר במרה<sup>6</sup>, מ"מ אין זה כמצות השבת כפי שניתנה בסיני.

ומכיון שכל הענינים חוזרים וניעורים כשבא זמנם בשנה<sup>7</sup>, מובן שבשבת שלאחר חגה"ש – זמן מ"ת –

א. כתב הרמב"ם: "עיקר גדול" ש"כל מה שאנו מרחיקים או עושים היום, אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו" – שהמל"ת ["מרחיקים"] או המ"ע ["עושים"] שאנו מקיימים היום, הרי זה רק מפני שהקב"ה ציווה כן למשה רבינו ע"ה [בסיני<sup>2</sup>], ולא מפני שציווה זה לנביאים הקודמים [לפני משה, ואפילו גם לא למשה לפני מתן תורה<sup>2</sup>].

וכמשנ"ת כמה פעמים<sup>3</sup>, שהמצוות לפני מ"ת,

(1) פיה"מ ספ"ז דחולין.

(2) כן מוכרח בכוונת הרמב"ם שם. שהרי (א) במשנה שם: "בסיני נאמר". (ב) ברמב"ם שם מסיים: "הלא תראה מה שאמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה חסיני כו". אלא שעפ"י צע"ק למה לא מנה בפיה"מ (וכן בפסיקתא דר"כ ר"פ בחודש הג') גם מצוות שנצטווה משה לפני מ"ת, שבהן חידוש נוסף (ובפרט שבכמה כת"י הפסיקתא אין תיבת בסיני).

(3) ראה לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 757 ואילך. ובארוכה יותר – שיחת ש"פ וירא תשכ"ה (נדפסה בלקו"ש ח"ה ע' 316 ואילך). לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. ועוד.

(4) קדושין לא, א. וש"נ.

(5) שמור"ר פ"ב ג. תנחומא וארא טו.

(6) סנהדרין נו, ב.

(7) ראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד – להחיד"א – פכ"ט. וידועה הרא"י ממשנה גטין ספ"ג: ובהוצאת סמדר כו'.

## מעדני יום טוב

עה"פ "מחללי" מות יומת<sup>16</sup> (שנאמר משך זמן לאחרי ששי בסיון – בפרשת תשא) איתא במכילתא "הרי הגוים שהקיפו את ארץ ישראל וחללו ישראל את השבת [שכך היא ההלכה שבמלחמת מצוה, או פקוח נפשות וכיו"ב<sup>17</sup>, מחוייבים לחלל את השבת], שלא יהו ישראל אומרינן הואיל וחללנו את מקצתה נחלל את כולה, ת"ל מחללי' מות יומת, אפילו כהרף עין".

וצריך להבין: למה מביא במכילתא את הסברא והלימוד הזה דוקא במציאות בלתי-רגילה זו דהקיפו גוים את א"י<sup>18</sup>.

וגם: הטעם שהיינו אומרים (לולי הכתוב דמחללי' ש"הואיל וחללנו את מקצתה נחלל את כולה" – בפשטות הוא, כי (לולי הכתוב דמחללי' הוה נקטינן ש) כל המעל"ע של שבת הוא כנקודה אחת שנקודה אינה מתחלקת<sup>19</sup>. ולכן כשמחללים את מקצת השבת – כולה מחוללת (כל הנקודה), והזהירות ממלאכה בשעות השבת שלאח"ז לא תוסיף כלום, כיון שהשבת היא כבר מחוללת ועומדת<sup>20</sup>. וע"ז בא הלימוד ממחללי', שכל "כהרף עין" של השבת היא נקודה בפני עצמה<sup>21</sup>, ועל כל רגע ישנו חיוב בפני עצמו.

(16) שמות לא, יד.

(17) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ו הי"א. טושו"ע או"ח ס"ו סכט ובכ"מ.

(18) משא"כ במדרש לקח טוב.

(19) וכמו שפירש הרגזובי (ראה בצפ"ע עה"ת תשא שם).

(20) בדוגמת כהן ונזיר לאחרי שנטמאו, אשר – לפי דעת הראב"ד (הל' נזירות פ"ה – ראה מ"מ רפ"ג מהל' אבל) – אינו צריך להזהר מליטמא, כי כהונתו ונזירותו נתחללו כבר.

ואף שלכאורה, בחילול שבת אינה שייכת סברא זו – כי גם כשאדם עושה מלאכה בשבת, לא נתחללה ע"ז השבת מקדושתה (שהרי כל ישראל מוזהרין עלי'), ורק שהאדם עובר על איסור – מ"מ, מכיון שהאיסור דעשיית מלאכה שעל האדם הוא מצד השביתה דשבת, והשביתה בכל משך יום השבת היא נקודה אחת, הרי במילא, כשלא שבת וחילל כבר נקודה זו, אין שום תועלת (בשבילו) בשביתתו בהשעות שלאח"ז.

(21) אין לומר שהכתוב "מחללי" מלמדנו חידוש, שאף על פי שהשבת היא נקודה בכל זאת יש איסור חילול אחר חילול (ובמכל שכן מכהן ונזיר שנטמאו – לדעת אלה שאסור להטמא) – כי לפי"ז קטן שהביא ב' שערות בשבת יהי' מותר במלאכה (כי הלימוד מ"מחללי" לפי"ז הוא רק שישנו איסור לחלל את השבת (גם כשנתחללה כבר), ולא בנוגע לענין חלות השבת. וכיון דהתחלת היום (הנקודה) – חול, (תומ"י) כולו חול, היפך סוגיית הש"ס דיבמות (לג, א). – אף שבדוחק י"ל ש"חול" אינו מציאות, כ"א העדר (דקדושת שויו"ט) ולכן גם באמצע היום חלה קדושת שבת ובמילא חלה גם למפרע.

בכל שנה ושנה, מתעורר עוה"פ החידוש שנפעל<sup>8</sup> בשבת הראשונה שלאחרי מ"ת – שבת שמצד מ"ת.

**ב.** לכאורה אפשר להקשות ע"ז: מכיון ש"בשבת ניתנה תורה לישראל"<sup>9</sup>, נמצא שבאותו יום עצמו הרי השעות שלאחרי מ"ת היתה בהן המעלה של שבת שמחמת מ"ת. וא"כ מה נתחדש בשבת שלאח"ז?

ואין לומר, שכל המעל"ע דשבת הוא נקודה אחת, ומכיון שהשעות שקודם מ"ת – שבשבת ההיא – לא הי' בהן ענין השבת כמו שהוא לאחרי מ"ת, הרי גם בשעות שלאחריהן באותה שבת לא נמצאה מעלה זו<sup>10</sup> – אינו כן. כי כל רגע בשבת הוא ענין בפני עצמו. כמו שמוכרח מהדין שקטן שהביא ב' שערות בשבת<sup>11</sup> וגר שנתגייר בשבת<sup>12</sup> מתחייבים בכל חיובי השבת בשעות היום הנותרות אחרי שנתגדל ונתגייר. ולפ"ז נמצא לכאורה שהשעות שלאחר מ"ת בשבת ההיא (ובפרט שמ"ת הוא לכו"ע כמו אחר התחלת גירות<sup>13</sup>), היתה בהן מעלת השבת כמו שהיא לאחרי מ"ת.

ואף ש"ל, דהואיל ובשעות הלילה לא הי' הקדושה דשבת שלאחר מ"ת, שהרי מ"ת הי' "בהיות הבקר"<sup>14</sup>, במילא הי' חסר גם בשלימות הקדושה דשעות היום, כי "יומא דשבתא" תלוי, במדה ידועה, ב"מעלי דשבתא"<sup>15</sup>, מ"מ, מכיון שגם בשבת זו שבה ניתנה תורה, כבר הי' המצוה דשבת שלאחרי מ"ת – והי' חסר רק בשלימות הקדושה – נמצא, שבשבת השני' לא נפעל שום ענין חדש.

**ג.** לכאורה הי' אפשר לומר שהדין שכל רגע בשבת הוא ענין בפני עצמו, נתחדש רק (לאחר שכבר עבר) משך זמן אחרי מ"ת:

(8) ומכיון שכל ההתחלות קשות, הרי מובן שבשבת הראשונה שלאחרי מ"ת הי' ענין זה בתוקף יותר, כי אז נפתח הצנור כו'.

(9) שבת פו, ב. שו"ע אדה"ז סתצ"ד סעיף א'.

(10) ועפ"ז יומתק המד"א (שבת סט, ב) כאדה"ר ולכן משמר שבת תחלה – אף שהיו לאדה"ר לפני השבת כמה שעות (סנהדרין לח, ב). ועיין רש"י ד"ה כאדם (שבת שם) ויום א' למנינו כו'.

(11) יבמות לג, א.

(12) ירושלמי עירובין פ"ד ה"ה.

(13) ראה יבמות מו, א"ב.

(14) יתרו יט, טז.

(15) ראה רמב"ן שמות (כח, ח). ולהעיר מיומא פא, סע"א.

שהקיפו את ארץ ישראל כו". כמשי"ת להלן.

ה. ויובן זה בהקדים הדין<sup>24</sup> "הי' מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד", שלשיטת הרדב"ז<sup>25</sup> עליו לשבות ביום השביעי מדאורייתא. דלכאורה תמוה: איך שייך לומר שעל ידי מנינו של מהלך במדבר (שגם הוא עצמו יודע שיתכן שמנינו אינו אמיתי), תחול המציאות דשבת?

והקושיא חזקה יותר: אילו היתה השבת תלויה בספירת ב"ד, הי' אפשר להסביר בדוחק, שמי שאינו יודע את קביעות השבת שלפי ספירת הב"ד, נקבעת השבת שלו עפ"י מנינו, כי שבת קשורה בספירה ומנין. אבל מכיון ששבת מקדשא וקיימא<sup>26</sup>, קדושת השבת באה מאיליה ואינה תלויה בפעולת ישראל – א"כ איך אפשר שע"י מנין ששה ימים יחול אצלו ענין השבת?

הרי מוכח מזה, שקביעות השבת תלויה בזה שהוא יום השביעי במנינם של ישראל [אלא שאין צורך שישראל ימנו בפועל שבעה ימים. כי אם מספיק המנין שברוך ממילא, שישראל יודעים שיום זה הוא יום השביעי].

אבל כשאין לגמרי מנין ע"י ישראל, גם לא באופן דממילא, כגון שכל ישראל איבדו את חשבון הימים [או במציאות שהמנין אינו נוגע לישראל, שאז אפילו כשמונים אותו בתור יום השביעי אין המנין מציאות, כדלקמן סעיף ז], אין זו מציאות ד"יום השביעי".

ומה שאמרו "שבת מקדשא וקיימא" – הדיוק בזה הוא "מקדשא" קדשותה של השבת – שהיא השייכת לאמירת מקדש ישראל<sup>27</sup>.

ועפ"י מובנת שיטת הרדב"ז שהדין דמשמר יום אחד הוא מדאורייתא: מכיון שקביעות השבת תלויה במנין ישראל, לכן "יום השביעי" של יחיד – כשאין לו (בידיעתו) קביעות השבת – נקבע עפ"י מנינו שלו.

24) שבת סט, ב.  
25) ח"א סי' עו.  
26) ביצה יז, א.

27) עיין ברש"י ביצה (שם), ברכות מט, א. ומרוז"ל כזה ראה וקדש ואומרים מקודש כו' דכתיב מקראי קודש כו' ולא הספיקו לומר מקודש ה"ז מעובר (ר"ה כד, א). וברמב"ם הל' קדה"ח פ"ב סוף ה"ח כופל ומדגיגש "שאמרו מקודש". ולהעיר משמור"ר פט"ו, כד.

ומכיון שהלכה זו שכל רגע של שבת הו"ע בפני עצמו נאמר ונתחדש לראשונה באמירת מחללי גוי שנאמר (בפרשת תשא) לאחרי מ"ת, נמצא שבשעת מ"ת, כשכתוב זה עדיין לא נאמר, הי' הדין שכל המעל"ע דשבת היא נקודה אחת. ובמילא לא חל הציווי על שבת (שבעשה"ד) על השעות שלאחרי מ"ת, כנ"ל.

ד. אבל באמת צריך לומר, שהסלקא דעתך "הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה" אינה מחמת שהיינו סוברים (לולא הכתוב דמחללי) שכל המעל"ע דשבת הוא נקודה אחת, כי אם הוא מטעם אחר.

כי להסברא שכל המעל"ע דשבת הוא נקודה אחת, צריך לומר שגם כשיחיד חילל את השבת, ואפילו באיסור (לא מחמת פיקוח נפש וכיו"ב)<sup>22</sup>, שוב אינו מוזהר על שמירת השבת ההיא. וא"כ למה נקט במכילתא את המציאות ד"גוים שהקיפו את ארץ ישראל" שזהו מקרה בלתי רגיל כלל וכלל, הרי הי' יכול לומר "הרי שחילל מקצת שבת כו"?

ומזה משמע, שדבר פשוט הוא (גם לולא הלימוד ממחללי) שכל רגע בשבת הו"ע בפני עצמו<sup>23</sup>. שלכן, בנוגע ליחיד שחילל את השבת אין כל סברא לומר ש"הואיל וחילל את מקצתה יחלל את כולה". וזה שזוקקים להלימוד ממחללי הוא רק במציאות ד"גוים

22) אלא שיש לומר שהס"ד בהמכילתא היא משום שהחילול הי' בהיתר. שאז דוקא יש סברא לומר "נחלל את כולה", כי ענין השבת עצמו (משא"כ שביתת האדם בשבת) היא נקודה אחת, ומכיון שמצד פקו"נ הותר רגע זה (עיין צפנת פענח הל' שבת פ"ב ה"ב), נתבטלה במילא הקדושה של כל יום זה. משא"כ כשחילל באיסור, מכיון שהשבת עצמה לא נשתנתה (ראה לעיל הערה 20), אין סברא לומר "נחלל את כולה", כי חיוב השביתה שעל האדם היא על כל רגע ורגע בפ"ע.

ועפ"י יתרוץ מ"ש במדרש לקח טוב (וכנראה שכ"ה גירסתו במכילתא) "שאם חילל חצי השבת מחמת אונס יכול לחלל שאר היום", שלפי גירסא זו מוכח, שהס"ד הוא כשחילל בהיתר דוקא – גם כשרק יחיד חילל.

אבל לפי הגירסא במכילתא שלפנינו "שחללו ישראל", הקיפו את ארץ ישראל" (או "ערי ישראל" – לפי גירסת היל"ש), מוכרח ככפנים.

23) ראה צפנת פענח – להרגצובי – יתרו ע' צ' (שגם לפי הסברתו, שלפי המכילתא צריך ללמוד מ"מחלל" שכל רגע ורגע דשבת הוא מציאות בפ"ע), "גמרא דילן לא הביאו זו", כי א"צ קרא, עיי"ש. ולפי המבואר בפנים – א"צ לעשות פלוגתא בין ש"ס דילן להמכילתא, כי הם ב' ענינים שונים.



## מעדני יום טוב

הרי, משמע מזה, שע"י שהוא מונה<sup>30</sup> נקבע<sup>31</sup> אצלו מדרבנן יום השבת שלו, ולכן צריך למנות דוקא "כבריייתו של עולם" או "כאדם הראשון" כי דוקא ע"י מנין זה נקבע יום השבת.

ומזה שעל ידי מנינו של ה"מהלך במדבר" (שמתקנת חכמים) – שמנין זה הוא רק כסדר ימי הבריאה או ימי אדם הראשון (ואין זה המנין הנכון) – נקבע זמן השבת מדרבנן, – מוכרח שכשישראל (יודעים ומונים<sup>32</sup> את המנין הנכון כמו שהוא עפ"י תורה, נפעלת ע"י מנינם קביעותה של השבת מן התורה. (כי אם נאמר שקביעות השבת אינה שייכת ואינה תלוי' כלל במנין ישראל, הרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון – ואיך לא שייך שמנינו של המהלך במדבר יהי' בכחו לפעול קביעות השבת אפילו מדרבנן).

ז. כבר נתבאר פעם באריכות<sup>33</sup>, ש"מנין", ענין המנין כשהוא לעצמו (היינו, ללא קשר לעניני תורה ומצות), אינו מציאות<sup>34</sup>. דוקא כשהמנין קשור עם ענין של תורה – ע"ז נפעלת מציאותו, ובדוגמת "מצותי" אחשבי' איסורא אחשבי'<sup>35</sup>.

ולכן ישנה סברא לומר שכשם שכששכח לספור יום אחד ספירת העומר, אינו יכול בימים לשאח"ז לספור בברכה<sup>36</sup> – נכי מכיון שכתוב בספירת העומר "תמימות תהיינה"<sup>37</sup>, צריך המספר שבכל יום לכלול גם את הימים הקודמים ("היום שני ימים לעומר" פירושו שיום זה כולל שני ימים של ספירה, שלשה ימים – כולל שלשה

ז. והנה אפילו לשיטת רש"י – וכן הלכה<sup>28</sup> – שהדין שמשמר יום אחד אינו אלא מדברי סופרים "לזכרון בעלמא שיהא לו שם יום חלוק משאר הימים ולא תשתכח תורת שבת ממנו" – מוכרח שזה שמשמר יום השביעי כשבת זהו (לא רק לסימן, אלא) מפני שע"י מנינו, נקבע אצלו מדרבנן יום השביעי שלו בתור "יום השביעי", ויום זה יש בו (ביחס אליו) קדושת שבת מדרבנן<sup>29</sup>.

וההוכחה לזה: בכדי שיום אחד "חלוק משאר הימים" יזכירו על תורת שבת, הרי אין חילוק איזה יום בשבוע ישמר: גם ע"י שישמר איזה יום שהוא מימי השבוע – לאו דוקא יום השביעי "מיום שנתן אל לבו שכחתו" – "לא תשתכח תורת שבת ממנו". וא"כ למה ההלכה היא שלע"כובא עליו [למנות ששה ימים ו] לשמור דוקא את היום השביעי למנינו?

ויתירה מזו: מחלוקת היא בגמרא בנוגע למהלך במדבר, איך עליו למנות הימים מיום ששם אל לבו שכחתו, שרב הונא ס"ל – וכן הלכה – שמונה "כבריייתו של עולם" – מונה ששה ימים ואח"כ משמר יום אחד, וחייא בר רב ס"ל שמונה כאדם הראשון – משמר יום אחד ואח"כ מונה ששה.

ולכאורה, בכדי שיהי' אצלו "יום אחד חלוק משאר הימים" בלבד, אין צריך להיות חילוק לע"כובא אם ימנה "כבריייתו של עולם" (ויום השביעי ישמר כשבת) או שימנה "כאדם הראשון" (ויום הראשון ישמר כשבת) [או שיקבע מנין ימיו באופן אחר, ויום השבת שלו יהי' באחד מן הימים שבין יום ראשון ליום השביעי]. כי בכל אופן שימנה, נמצא שיום אחד בשבוע יהי' חלוק אצלו משאר הימים. וא"כ למה ס"ל לרב הונא שעליו למנות דוקא כבריייתו של עולם, ולחייא בר רב – דוקא כאדם הראשון?

(28) אור"ח סי' שדמ.

(29) ומ"ש שהוא "לזכרון בעלמא כו" – היינו שמה שתיקנו שיהא מונה כו' הוא בכדי שלא תשתכח תורת שבת ממנו. אבל תוקף תקנה זו הוא שיהא "חל עליו שבת מד"ס", ע"י מנינו יהי' נקבע אצלו – מד"ס – יום הז' שלו לשבת. ובכ"ז הודגש "לזכרון בעלמא" – דלא כזכרון דמצוות דאורייתא (זכר למעשה בראשית – שבת, זכר ליצי"מ כו').

(30) ובזה יומתק מ"ש בטור ובשו"ע שם "מונה ז' ימים כו" – ולא "מונה ששה ימים" (כלשון הגמרא) – כי המציאות דשבת נעשה אצלו ע"י שמונה (גם) את יום השביעי.

(31) שלכן, בז' שלו אסור בכל שבות כמו ביו"ט שני – לפי שחל עליו שבת מד"ס (מג"א שם סק"ג. שו"ע אדה"ז שם סעיף א').

(32) להעיר מדעת הרמב"ן (שמות כ, ח) בפ"י זכור את יום השבת שצ"ל זכור בכל יום.

(33) ראה לקו"ש ח"א ע' 271. וראה לקו"ש חל"ח ע' 10 ואילך. סה"ש תנש"א ח"א ע' 452 ואילך.

(34) י"ל דוגמא לדבר שמציאות "עדים" – היא דוקא ביש נפק"מ לדינא. וראה שו"ת צ"צ חו"מ ס"ו.

(35) בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה (ביצה כז, ב). וראה אנציקלופדיא תלמודית ח"ב מע' אסורו חשובו.

(36) שו"ע אדה"ז סתפ"ט סכ"ד.

(37) ויקרא כג, טו.

(38) אבל אין זה חסרון בהימים שספר כבר – כי (גם לפי דיעה זו) כל לילה היא מצוה בפני עצמה, והחסרון הוא רק בהימים שלאח"ז, כמבואר בפנים. וראה בלקו"ש ח"א שם, שעפ"י הסברה

ולכן כשגוים הקיפו את ארץ ישראל, שאז מנין יום השביעי אינו נוגע למצות השביתה בשבת מכיון שע"פ תורה, כל<sup>42</sup> ישראל צריכים לצאת למלחמה (ולא זו בלבד שאינם מצווים לשבות בשבת זו, אלא אדרבא: המצוה היא שבשבת זו לא ישבתו)<sup>43</sup> – אין אז מציאות של "יום השביעי"<sup>44</sup>. ולכן ישנה קס"ד במכילתא "הואיל וחללנו מקצתה נחלל את כולה" כי ע"ז ש"חללו ישראל את השבת" – כל ישראל הוזקקו עפ"י תורה לחלל שבת זו – נתבטלה המציאות דיום השביעי.

**ט.** לכאורה יש להקשות: הן אמת שחלק היום שבו "גוים הקיפו את ארץ ישראל" לא נקבע כיום השביעי מחמת זה שבשעות אלו אין מצות השביתה (שעל ידה מתהווה המציאות ד"שביעי" כנ"ל) – אבל מכיון שכל

(43) ומכיון שבשבת זו לא ישנו איסור השביתה מהמלאכות הנצרכות למלחמה בהמקיפים, נתבטל במילא כל ענין השביתה דשבת (שלכן הס"ד דהמכילא הוא "נחלל את כולה" באיזו מלאכה שתהי"). כי אף שעל כל מלאכה יש חיוב בפ"ע, הרי [נוסף שלהמ"ד הבערה לחלק יצאת (שבת ע, א) – שנאמר לאחרי הפסוק מחללי (שהרי הפסוק לא תבערו נאמר ממש לישראל, והפסוק מחללי אמרו ה' למשה) – יש לומר שהקס"ד דהמכילתא הוא קודם שנאמר לא תבערו (אבל לאחרי הלימוד מהבערה, גם לולי הלימוד ד"מחללי", אין סברא לומר "נחלל את כולה", ואפילו לא באותם המלאכות שהותרו בשעת המלחמה, כי מכיון שישנו תוכן וחשיבות בהמנין ד"יום השביעי" (גם בשעת המלחמה) לגבי שאר המלאכות, הרי במילא נעשה המציאות דשבת בנוגע לשביתה כל המלאכות, אלא שבשעת המלחמה עצמה הותרו מלאכות הנצרכות מצד המלחמה, פקו"ג]

יש לומר (א) שהדין ד"חילוק מלאכות" הוא רק בנוגע לעונשין. אבל בנוגע לאיסורין, כל המלאכות הם איסור אחד כפי האזהרה – "לא תעשה כל מלאכה". (ב) גם אם נאמר שהדין ד"חילוק מלאכות" הוא גם בנוגע לאיסור – זהו דוקא לאחרי שישנה המציאות דשבת. אבל בנוגע לעשיית (וקביעות) ענין השבת עצמו, מכיון שהטעם ד"לא תעשה כל מלאכה" הוא – כמפורש בעשה"ד – להיות בדוגמא כמו שהקב"ה "וינח ביום השביעי" ("שבת מכל מלאכתו" – בראשית ב, ג), הרי כל השביתות מכל מלאכה ומלאכה הן נקודה אחת. ובאם ישנה מלאכה אחת שאין מזהירים משביתה, א"א ממילא לחול ענין הדוגמא לוינח גו' (שזהו ענין השבת) גם בנוגע לשאר המלאכות. (וע"ד המבואר להלן סעיף ט', שבנוגע לעשיית השבת, כל המעל"ע דשבת הוא נקודה אחת – אף שלאחרי שחל כבר השבת, כל רגע ורגע הו"ע בפ"ע).

(44) ואף שישנה להמציאות דשבת ע"י המ"ע שבה, קרבנות וכו' – יש לומר, שס"ל להמכילתא (כפשוטו כל הכתובים דשבת) שעיקר ענין השבת הוא להיות בדוגמא "וישבות מכל מלאכתו", וגם אפילו ה"ויקדש אותו" הוא אך ורק "כי בו שבת מכל מלאכתו".

ימים של ספירה וכו'), וכשחסר יום אחד בספירתו, הרי כל הימים שלאח<sup>382</sup> אינם "תמימות" – כך גם עבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה, לא יוכל לספור בברכה לאחרי שנשתחרר – אפילו אם ספר קודם שנשתחרר – כי מכיון שספירתו הקודמת לא היתה מצוה, הרי הספירה לא היתה מציאות.

השאלה היא גם בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, שיש לומר שאינו יכול לספור בברכה לאחרי שנתגדל<sup>39</sup>. כי אע"פ שגם בהיותו קטן היתה עליו מצות ספירת העומר מדרבנן – מ"מ אין לומר שהמצוה שמדרבנן עשתה את ספירתו הקודמת למציאות גם מדאורייתא (מחמת מצותי אחשבי), כי האיסורים והחייבים שמדרבנן הם (לכמה דעות<sup>40</sup>) רק על הגברא, ולא על החפצא, ונמצא שאי אפשר לומר שע"י מציאות הספירה שרבנן הטילו על הגברא (היינו על האב<sup>41</sup> שיחנך את בנו בספה"ע) – תקבל הספירה חשיבות ומציאות ביחס לענינים דאורייתא.

והשאלה היא גם בזמן הזה – אע"פ שמצות ספה"ע (גם בגדולים) היא רק מדרבנן – כי בדרבנן גופא יש חילוק בין "חד דרבנן" ל"תרי דרבנן".

**ח.** מזה מובן גם בנוגע ל"מנין" של יום "השביעי" שנמנה ע"י ישראל (שע"י המנין (הידיעה, כנ"ל) שלהם, נקבעת השבת כנ"ל בארוכה) – שמציאות המנין היא דוקא מחמת זה שהמנין נוגע לדיני שבת: אילו לא היתה מצות השבת, לא היתה בכלל מציאות דיום "השביעי".

זו מתורץ (א) מה שמבכרים על ספה"ע בכל לילה ולילה, (ב) מה שמבכרים גם קודם ספירת יום האחרון ואין חוששים שמא ישכח לספור. עיי"ש.

(39) ראה מנ"ח מצוה שו. ציונים לתורה – להר"י ענגל – כלל יב.

(40) ראה שו"ת צפע"ג (ירושלים תשכ"ה) סל"ג ובהנסמן ב"מפענח צפונות" קונטרס "מאה סברות" בתחלתו. וראה תניא רפ"ח. אתון דאורייתא כלל יו"ד. ואכ"מ.

(41) אור"ח שסמ"ג. וראה גם הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתו.

(42) ופשיטא שאין בזה ההגבלות דארש אשה וגו'. שהרי "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" היא מלחמת מצוה (רמב"ם הל' מלכים רפ"ה) וב"מלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה" (שם פ"ז ה"ד). ולא עוד, אלא שזהו עוד יותר ממלחמת מצוה (דשבעה עממין), וכפס"ד המפורש באור"ח סו"ס שכט. וק"ל.

## מעדני יום טוב

בפני עצמו (ולכן קטן שהביא ב' שערות בשבת מחוייב בכל דיני השבת מדאורייתא, כי דיני השבת הם בכל רגע ורגע בפני עצמו). אבל בנוגע לפועל (ולקבוע) את מציאות השבת, אין שייך לומר שחלק אחד של היום הוא (מציאות של) שבת, כי מציאות של יום (זה שיום נקבע כ"יום אחד, שני כו', יום השביעי") הוא ענין אחד שאינו מתחלק לחלקים.

במלים אחרות: מעת לעת איננו רק עשרים וארבע שעות (כמות גדולה יותר) בלבד, כי אם – מציאות חדשה (איכות), ובלשון הכתוב: ויהי ערב ויהי בוקר – (נעשה מציאות חדשה) – יום אחד. ובזה יובן גם הדין ד"יומי מיפסקי מהדדי"<sup>46</sup>. ובדוגמת עשרה יהודים ביחד – שנעשים מציאות חדשה עם דינים חדשים וכו'.

**י"ד.** עפ"י יובן גם בנוגע לשבת שבה ניתנה התורה: המצוות שניתנו בסיני (הנה לא זו בלבד שהוסיפו על המצוות שהיו מקודם, שבשעת מ"ת נתוסף בהם מעלה, אלא גם) ביטלו את הציוויים הקודמים.

(וכמובא לעיל (סעיף א) מהרמב"ם, שהמצוות שאנו מקיימים היום, אין אנו עושין אותן "אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו", שלכן גיד הנשה<sup>47</sup> "נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה" – אע"פ שאיסור גיד הנשה שלפני מ"ת<sup>48</sup> נהג (לפי פשוט לשון הש"ס בחולין) גם בבהמה טמאה – כי בשעה שנאמר האיסור בסיני נתבטל האיסור הקודם).

וכן הוא גם בנוגע למצות השבת, שבשעה שניתנה מצות שבת בסיני, נתבטל ציווי השבת שניתן במרה, אע"פ שנאמר כאשר צוך – במרה<sup>49</sup>. ונמצא שמאז ואילך הנה השעות הקודמות של היום ההוא היו חול (בנוגע מכאן ולהבא), ולא נקבעו כ"יום השביעי". ומכיון שקודם שנאמר הפסוק "מחללי גו" לא היתה

(46) נזיר ז, א.

(47) חולין ק, ב.

(48) דלדעת הרמב"ם (בפיהמ"ש חולין שם ובהל' מלכים רפ"ט) ועוד נהג לפני מ"ת גם לרבנן ודלא כפרש"י (וכפשוט לשון הש"ס) בחולין שם. וראה תו"ש לוישלח לב, לג שהאריך בזה (אבל ממש"כ בפסיקתא דר"כ פ"ב אין קושיא לרש"י, כי י"ל דפ"ל כר"י ולא כרבנן).

(49) שבת פז, ריש ע"ב.

רגע של השבת הינו ענין בפני עצמו (כנ"ל סעיף ד), א"כ למה תתבטל ע"י מציאות השבת גם בחלק היום שבו אין גוים מקיפים את ארץ ישראל?

על אחת כמה וכמה במקרה שהגוים באו משך זמן לאחרי כניסת השבת – שאז כבר נתהוותה בפועל מציאות השבת (ברגעים הקודמים) – א"כ למה תתבטל מציאות השבת ע"י חלק היום שה"גוים הקיפו כו" (שאו אין מצות שבתה), גם בנוגע לשעות שלאחרי שהלכו להם הגוים?

והביאור בזה: יום השבת – "יום השביעי" – הוא ענין אחד שאינו מתחלק לחלקים. ולכן, אם יש רגע אחד במעל"ע שבו אין המציאות דשבת, איננו רגע של יום השביעי [אפילו אם הרגע הוא באמצע היום], הנה גם שאר שעות היום אי אפשר להם שיקבעו בתור יום השביעי, מכיון שכל יום השבת הוא ענין אחד שאינו מתחלק. ולכן כש"גוים הקיפו את ארץ ישראל", אפילו כשבאו באמצע השבת, מתבטלת למפרע<sup>45</sup> המציאות דיום השביעי גם של השעות הקודמות.

בסגנון אחר קצת: יום השבת הינו זכר למעשה בראשית, שאז "וינח ביום השביעי", ולכן גם עכשיו מציאותו של יום השביעי צריכה להיות כמו שהיתה ביום השביעי ההוא.

ומובן שאי"ז סתירה להנ"ל (סעיף ד) שכל רגע בשבת הו"ע בפני עצמו – כי כשכבר ישנה מציאות השבת, חלה קדושת השבת עם כל דיני' על כל רגע

וכן בעשה"ד: "וינח גו' ע"כ גו' ויקדשהו". ועוד.

ולהעיר מהדין דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה (ברכות כ, ב).

ואף את"ל דהמ"ע והקרבות לא הוי טפל עד כדי כך – דבטל עיקר בטל טפל, מ"מ י"ל דס"ל להמכילתא דאי אפשר שעיקר המציאות דשבת (קדושה חמורה – עד כדי איסור מלאכה – דעונשו מיתה) ייעשה ע"י טפל.

(ואינו דומה להא דספה"ע דרבנן מהני לחה"ש דאורייתא – כי (א) בספה"ע, הדרבנן הוא לפני יום חה"ש, ופעולת הדרבנן נגמרת לפני חלות הדאורייתא. משא"כ בנדו"ד שצ"ל פעולת הטפל בב"א עם התהוות העיקר. (ב) כמו דהלל קבע כל הר"ח ואדידי' סמכינן – כן גם בנוגע לספה"ע. ועוד י"ל).

ויש לברר בנוגע לקרבות וכיו"ב דיוהכ"פ דחנוכת ביהמ"ק בימי שלמה דכל בני' אכלו וכו' (מ"א ח, סה ורש"י שם. מו"ק ט, א) – וללמוד לנדו"ד. ואכ"מ.

(45) ובדוגמת תענית, שבאם אכל באמצע התענית – משמע דגם הזמן דלפניו אינו עת רצון.

מובן שהשבת הראשונה שהיא מחמת מ"ת, היתה רק שבט שלאחרי מ"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ח עמ' 49 ואילך)

יט, אות ס) על מה שאמרו (שבת פח, ב) "כל דיבור ודיבור כו' חזרו לאחוריהן י"ב מיל", דלכאורה הרי יש בזה איסור תחומין – אשר סבירא להו שבשבת שבו ניתנה תורה היו מוזהרין באיסור מלאכה, כי יש לומר שקושייתם הוא מה שחזרו על כל דיבור גם בדיבורים הקודמים לזכור את יום השבת, קודם שבטל הציווי דשבת דמרה.

ואף שמכיון שכל המעל"ע דשבת הוא נקודה אחת, הרי לאחרי שנאמר זכור גו' נעקר עי"ז המציאות דשבת (דמרה) למפרע – מ"מ, מכיון שעקירה זו נעשית בעת הדיבור זכור גו'. הרי עד אז היו אסורים במלאכה, אף שלאח"ז נעקר השבת למפרע. (ובדוגמת נדר, שאף שכשחכם מתירו נעקר הוא למפרע, מ"מ, כשעובר על נדרו מקודם, הוא עושה איסור, אף שכלפי שמיא גליא שהחכם יתירו (וראה ח"י הצ"צ ר"פ השולח: הרי עכ"פ צ"ל התרת הקשר). ועד"ז הוא בתנאי (ראה רשב"א גיטין (פד, ב) בע"מ שתבעלי לפלוני "דלכתחילה לא תבעל לו להא אינה מגורשת עד שתבעל לו, נמצא תחילת ביאה באיסור", אף שלאחרי שתבעל לו חל הגט למפרע – ראה ב"י לטור אה"ע סקמ"ג ד"ה והרשב"א כתב. שו"ע שם סי"ח ושם ס"ב)).

יכולה מציאות השבת לחול רק על חלק מהיום, נמצא<sup>50</sup> שגם השעות שלאחרי מ"ת לא היו<sup>51</sup> שבת<sup>52</sup>. אשר מזה

50 ועפ"ז מובן טעם "גדול אחד" – הובא במשנה ברורה סו"ס תצ"ד וכצב ע"ז שהוא "טעם נכון" – דאכילת מאכלי חלב בכה"ש הוא זכר לזה שלאחרי מ"ת לבשר הי' צריך הכנה רבה לשחוט ולבשל כו' ולכן אכלו לפי שעה מאכלי חלב – דלכאורה הול"ל דשבת הוא ואסור הוא וכל היום (וכמו שהובא טעם זה בשם ס' גאולת ישראל).

51 ויתירה מזו יש לומר שמכיון שבהשעות שלאחרי מ"ת לא הי' מציאות שבת – גם לא השבת שניתן במרה – נעקר עי"ז למפרע המציאות דשבת גם בהשעות שלפני מ"ת (כנ"ל סעיף ט).

ואין להקשות ממה שאמרו (שבת פו, ב) "בשבת ניתנה תורה לישראל" – כי גם במצרים, קודם שנצטוו במרה, נאמר "השבת" (נסמן ב"תורה שלימה" בשלח טז, כט), על שם שבו שבת הקב"ה.

כן אין להקשות ממה שאמרו (שבת שם) "בעיצומו של יום" – כי הכוונה הוא, שהאמירה (ולא הציווי. ועיי"ש – דבלאה"כ מוכח כן) זכור וגו' הי' ביום זה גופא.

52 אין להוכיח ממה שהקשו כמה ראשונים (נסמן בתו"ש יתרו

