

אורה של תורה

חג השבועות ה'תשע"א



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
כפר חב"ד 60840
oh@chasidus.net
טלפון: 03-738-3734
718-534-8673
הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת זמן מתן תורתנו, חג השבועות הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'אורה של תורה' אשר בו נלקטו חדשים וביאורים נבחרים מתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א, המבארים גודל מעלת תורתנו הקדושה, לימודה ופעולתה על האדם העוסק בה.

וזאת למודעי, כי בדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו או נכתבו, ואף עובדו מחדש, ונערכו ע"י חבר מערכת. ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בשולי הביאורים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

*

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

בברכת התורה,
מכון אור החסידות

"הספורים עשו עלי רושם גדול"

ומן העת ההיא, הנה בכל עת בוא החסיד ר"י לליובאוויטש הייתי מתענג בחברתו. הוא זכר כל מה שראה מיום הראשון שבא לליאזנא בקיץ תקנ"ו, ומרגלא בפומי: אלע וואך גיי איך אין מחשבה אויף יחידות צו דעם רבין וואס איך וויל [בכל שבוע אני נכנס במחשבה ל'יחידות' אל הרבי שאליו הנני רוצה להיכנס], כי זכר כל הפעמים שהי' ביחידות אצל כ"ק רבינו הזקן וכ"ק אאזמו"ר וכ"ק אאמו"ר. הי' לו ברכה מכ"ק רבינו הזקן על אריכות ימים, וחי קרוב למאה שנים.

החסיד ר' שמואל דוב מבאריסוב מפליג לפני הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשבח החושים והכשרונות של החסיד ר"י מליעפלי ואומר כי משכיל נפלא ועמקן חריף ומסודר כזה לא ראה, ומעלה נפלאה הי' לו כי אהב את היגיעה במושכלות אהבה עצמית, ולא הפריע אותו שום דבר. כשהי' מעיין באיזה ענין הי' סוגר עיניו ואוטם אזניו, ולא הי' מבלבל אותו שום דבר בעולם.

הסיפורים - אומר לי כ"ק אאמו"ר הרה"ק - בהפלגת כשרונות וחושי החסיד ר"י מליעפלי אשר שמעתי מהוד כ"ק אאמו"ר, ואשר לכל זה הגיע על ידי יגיעה עצומה, וביגיעתו פעל להתהפך מבול עץ לבעל כשרונות וחושים נפלאים, עשו עלי רושם גדול בהנוגע בסדר עבודתי.

הארכתי בכל זה לבאר את האמת הגמור כי ע"י עבודה ויגיעה יכולים להגיע למעלות היותר עליונות במעלת ידיעת המושכלות, ואין הדבר תלוי אלא בהאדם עצמו.

(אגרות קודש ח"ג ע' שסד ואילך)



ממאלע רוסיא והתיישב בליובאוויטש, והתחיל להתעסק עם האברכים בלימוד תורת החסידות, התקנא ר' יקותיאל והשתוקק ג"כ להבין, ויגע ביגיעה עצומה עד שהביא עצמו להשגת הענינים הדקים ביותר.

"הרבה יגע אבל מצא הרבה"

פעם הוקשה לי [לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע] דבר באמרי בינה שער התפילין פל"ב בענין . . . ויגעתי בזה הרבה וננסתי על יחידות להוד כ"ק אאמו"ר [הצמח-צדק נ"ע], והרצאתי שאלותי. ענה לי: כעת פה החסיד ר' יקותיאל ליעפלער, והרבה לספר אודותו, ובתוך הדברים סיפר לי כי הספר אמרי בינה כתב כ"ק אאזמו"ר עבורו, ושאל אותו וכל אשר יגיד תספר לי, ואז אשיב ואבאר לך.

דרכו של הר"י ה' שה' מאריך בתפלה, וצויתי ליוסף מרדכי - אחד המשרתים - דכאשר הר"י יגמור את תפלתו יגיד לי. כאשר הוגד לי כי גמר תפלתו נכנסתי אליו לביהכ"נ והרצאתי לפניו שאלתי. הוא התבונן כשעתא חדא ואמר: אני הנני חנוני ודרכו של חנוני כשמבקשים אצלו סחורה ויש לו מה ליתן, מקבל המחיר תחלה ואח"כ נותן הסחורה. הסחורה יש לי, תן המחיר ואתן הסחורה.

שאלתי מה הוא המחיר. וענני כי חפץ שאחזור לפניו המאמר דשבת, ולהסבירו במה שאינו מבין. ובמה שלא אדע, אשאל את כ"ק אאמו"ר, והסכמתי. אז ענה לי על שאלתי בטוב טעם ודעת מסודרה אשר לא האמנתי למשמע אזני כי הדברים האלה יוצאים מפי איש כזה שה' בינוני ואפשר גם פשוט בידיעת גליא שבתורה, ובכל הענינים היותר עמוקים בקבלה ובחסידות, דבר בהם לרווחה בהסברים רחבים ובהעמקה גדולה.

כשהרצאתי הדברים שהסביר לי החסיד ר"י לפני כ"ק אאמו"ר אמר: החסיד ר' יקותיאל ליעפלער הוא מופת חי על מאמר רז"ל יגעת ומצאת, הרבה יגע, אבל מצא הרבה.

בערב ההוא בא אלי החסיד ר"י כי אתן לו מחיר הסחורה כאשר התדברנו, ואחזור לפניו המאמר. הוא הקשיב קשב רב, עס איז געווען צו זעהן ווי א אלטער חסיד הערט חזרה, אלע אברים האבען געהערט [ה' זה מחזה לראות כיצד חסיד ישיש שומע 'חזרה', כל אבריו הקשיבו]. וביקש כי ארחם עליו ולמחר בקר בהשכמה אחזור לפניו עוד פעם והבטחתי וגם קיימתי, ורק אז התחיל לסדר שאלותיו, אשר על הרוב מהם הוצרכתי לשאול את כ"ק אאמו"ר. ושבוע של ענג ה' לי אז בהשאלות ותשובות ההם.

תוכן עניינים

- התורה ופעולתה על נפש האדם ז
- ונתן לנו את תורתו יז
- אמיתה של תורה כז
- עיונים וביאורים קצרים לה
- דרכי החסידות נא

ביגיעת נפש וביגיעת בשר להרגיל את עצמי לחשוב ענין אחד כמה שעות רצופות וביגיעת נפש לחזור על ענין אחד כמה עשירות פעמים.

טובה גדולה עשה לי האברך אפרים מסמיליאן, כי הי' חוזר אתי המאמרים כמה פעמים בזה אחר זה, עד אשר יכולתי להתעמק בהבנתם. על הרוב הייתי מתבודד באחד משני המקומות, במרתף אשר מתחת הבית הכנסת הגדול, או ע"ג התקרה מתחת לגג ביהכ"נ. בחדש תשרי ההוא הרגשתי עצמי כברי' חדשה, ות"ל רחצתי את הקדרה - אויסגעוואשען דעם טאָפּ - נעשיתי כלי לקבלה, ונסעתי לביתי.

מענין הוא במאד אותה היחידות שהי' לו להחסידי ר' יקותיאל מליעפלי אצל הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי טרם נסעו לביתו אז, ואין כאן מקומו. אבל מהנ"ל נראה מהלך רוחם של החסידים בימים ההם כשנכנס ליחידות ושמע כי תלוי ברצון הנה לא זו ממקומו עד אשר תיקן במה שחסר לו, מבלי התחשב כלל בכמה יגיעה ועבודה עלה זאת לו.

הספר 'אמרי בינה' נכתב עבורו

הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש מספר להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע], כי הוד כ"ק זקנו כ"ק אדמו"ר האמצעי הי' מחלק את החסידים העוסקים בידיעת תורת החסידות ובעבודה לכמה פלוגות, היינו לבד החלוקה הכללית משכילים ועובדים הי' מחלק כל אחת מהם לכמה פלוגות. כמה סוגים במשכילים וכמה סוגים בעובדים. ולכל סוג וסוג מהמשכילים והעובדים כתב עבורם מאמרים וספר מיוחד. לסוג א' מהעובדים כתב ספר שער התשובה והתפלה חלק ראשון, וחלק שני לסוג אחר, וחלק שלישי לסוג אחר, וכן בסוגי המשכילים דלסוג אחד כתב ספר שער האמונה ולהסוג השני ספר עטרת ראש, ולהסוג המעולה ביותר ספר אמרי בינה. הספרים שער היחוד ושערי אורה הם כללים, ונכתבו עבור כל החסידים, כי שער היחוד הוא המפתח דתורת החסידות, ושערי אורה הוא האל"ף בי"ת דתורת החסידות.

פעם אחת שאל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מאת הוד כ"ק אביו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש איזה שאלה בהבנת הדברים באמרי בינה שער הק"ש בהפרקים נ"ד נ"ה נ"ו שמבאר בענין לחם שמן ויין שבתורה, גליא שבתורה רזא דאורייתא ורזא דרזין, גליא וסתים והמוצע שביניהם, והשיב לו על שאלתו והסביר לו הענין.

אח"כ אמר הוד כ"ק אאזמו"ר להוד כ"ק אאמו"ר: את הספר אמרי בינה כתב הוד כ"ק אאזמו"ר עבור החסיד ר' יקותיאל ליעפליער. הוא - ר' יקותיאל ליעפליער - הי' בול עין, - א פלאחע - הגם שהי' על יחידות אצל כ"ק רבינו הזקן, און א רייכע יחידות [יחידות גדושה ועשירה] אבער קיין קאפ קאן מען ניט ארויף שטעלען [אבל 'ראש' ומה אי-אפשר להעניק]. והי' לו לב רגש והתפלל בהתעוררות טובה. כשחזר כ"ק אאזמו"ר

התורה ופעולתה על נפש האדם

ענינים נפלאים, אבל אני אינני יודע מאומה.

בכל יום ויום - מספר ר"י - כשהנני שומע החזרה מפי האברך, שומע ואינני מבין, נעשה בשרי חדודים חדודים, כל מאמר ומאמר דכאני כמכתש במדוכה, וקראתי את עצמי בכל השמות של בוז ואש הוצת בקרבי לידע את המאמרים להבינם ולהשיגם. בקשתי את האברך כי יחזור לפני עוד פעם ועוד פעם, וגם השתדל להסבירני, וראשי עלי כבול עץ ומוחי אטום מלקבל כל אשר יסבירני האברך.

שלשה שבועות עכבתי את האברך בביתי. בימים ההם עזבתי את החנות על בני ביתי ושמתי לילות כימים לייגע עצמי בהבנת הענינים אשר למדני האברך אבל לדאבון לבבי לא עשיתי פרי. האברך נסע, ואנכי נשארתי כספינה בלב ים, עניתי בצום, בכיתי בכי רב באמירת תהלים, אבל אין שום תועלת, והלכתי לליובאוויטש.

בבואי לליובאוויטש, הנה במשך התשע חדשים מעת היותי שם לפני זה נתהווה עולם חדש: כחמשה ששה מנינים אברכים שוקדים יום יום שעות ארוכות בלמוד החסידות, חוזרים המאמרים ומסבירים זה לזה.

לליובאוויטש באתי ביום הרביעי לשבוע, בש"ק קודם קבלת שבת הי' מאמר ובש"ק קודם מנחה הי' ביאור על המאמר שנאמר קודם קבלת שבת. המאמר הבנתי וגם חזרתי מקצתו בעל פה, אבל הביאור לא הבנתי ומה נפלאתי כי האברכים ידעו גם את הביאור. צער גדול הצטערתי על אשר לא הבנתי את הביאור, וכל הלילה בכיתי מעומקי לבבי וצמתי כל היום.

"אין לך דבר העומד בפני הרצון"

ביום השני כשנכנסתי ביחידות לכ"ק אדמו"ר, ספרתי לפניו מכל העבר עלי בביתי, כי עבר דרך עירנו ליעפלי אחד האברכים המשפיעים וחזר המאמרים ששמע בליובאוויטש, המאמרים הרגילים הבנתי, אבל המאמרים שנתבארו בהם הענינים העמוקים לא הבנתי. סיפרתי כי המאמר הנאמר בשבת זה הבנתי, וביאורו לא הבנתי.

כ"ק אדמו"ר ענה: אין לך דבר העומד בפני הרצון. ויסביר לי דהגם דרצון הוא גם כן רק כח הנפש ולא עצם הנפש אבל בכחו גם להטות את הנפש לגלות גילויים עצמיים בפתחת הכחות עצמיים והתפתחות החושים. . וכאשר רוצים באמת אז גם החושים מתרחבים.

כאשר שמעתי מכ"ק אדמו"ר כי אין הדבר תלוי אלא ברצוני, החלטתי להשאר בליובאוויטש עד אשר אתחיל להבין. עם העוברים ושבים דרך לעפלי הודעתי כי איזה זמן אתעכב ועל כן ינהלו את החנות בעצמם. כארבעה חדשים יגעי ביגיעה עצומה

פעולת היגיעה בתורה

ע"י עבודה ויגיעה יכולים להגיע למעלות היותר עליונות במעלת ידיעת המושכלות, ואין הדבר תלוי אלא בהאדם עצמו

בעיר לעפלי גר אחד מחסידי הוד כ"ק רבינו הזקן, חנוני מוכר מלח, ור' יקותיאל שמו. הוא ה' אחד העובדים* הידועים - היחידות הראשונה שלו אצל הוד כ"ק רבנו הזקן מבוארת במ"א בארוכה - אבל השגתו בידיעת התורה בכלל ותורת החסידות בפרט היתה מצומצמה ביותר.

פעם עבר דרך לעפלי אחד האברכים המשפיעים ויתעכב שם כשבוע ימים ובכל יום ויום ה' חוזר מאמר של הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי בעל פה. בהמאמרים ההם נתבארו ענינים עמוקים עיונים ביותר. . ובהיות האברך בעל כשרון נפלא בהשכלה והשגה ונוסף לזה דברן נפלא, אשר כל הגה היוצא מפיו ה' מחוטב וברור מילולו, הנה פעל רושם עז על כל השומעים.

"אני אינני יודע מאומה..."

אמנם החסיד ר' יקותיאל בהיותו בעל שכל לא גדול לא הבין את המאמרים ההם. הדבר נגע אל לבו במאד ודיכא את רוחו, והי' שפל בעיני עצמו מזה, ומייסר ומוכיח את עצמו בקריאת שמות של בוז.

החסיד המשכיל הנודע ר' שמואל דוב נ"ע מבאריסוב סיפר את אשר שמע מהחסיד ר' יקותיאל בעצמו בענין זה. - הגע בעצמך אמר ר"י לרש"ד - אנכי הייתי אז כבן ארבעים, וכחמש עשרה שנה הייתי הולך לרבינו, - כוונתו הוד כ"ק רבינו הזקן - בכל משך העת למדתי לפי כחי, והנה חדשה נהיתה, בא אברך צעיר, אפרוח ממש, חוזר מאמרי כ"ק אדמו"ר בזמרה ובחיות, ואני שומע ואיני מבין. מרגיש אנכי כי הענינים עמוקים במאד,

*משכילים' ו'עובדים': עובדי ה' ע"פ דרך חסידות-חב"ד חלוקים לשתי מחלקות כלליות, המוזכרות במכתב זה פעמים אחדות:

'משכילים' הם אותם שעיקר עבודתם הוא בלימוד תורת החסידות, וספרי תורת חב"ד, ובהתבוננות בעיון גדול בהבנת והשכלת עומק הענינים ודקותם.

לעומת זאת עיקר עסקם של ה'עובדים' הוא בעבודה עם הנפש הבהמית וביורור המידות, ובתפלה באריכות גדולה שעות רצופות מתוך שפיכת הנפש ויגיעה גדולה.

ומובן דאף ששני הסוגים עוסקים המה הן בלימוד החסידות והן בעבודת התפלה וביורור המידות, עכ"ז ה"ה חלוקים באם עיקר עסקם הוא ב'עבודה' או ב'השכלה'. המו"ל.

שלמדתי תורה ונתרוממתי

לא, כלום על אנשים ששמם יוסף בלבד התרומם?! ומהו דנקט "בשוקא"; דהול"ל "כמה יוסף איכא" ותו לא, ומה הקשר בין הא ד"למדתי תורה ונתרוממתי" אל אנשי השוקא דוקא?

'יוסף' מורה על אנשי נעלים אך ללא התורה הינם עדיין ב'שוקא'

וי"ל דדברי רב יוסף מרמזים על המעלה המיוחדת דלימוד התורה ביחס לשאר מצוות ה' ואופני עבודת ה'. ונקודת הביאור בזה, דהשם יוסף הוא מלשון **הוספה** - שכן כתיב "ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף הוי' לי בן אחר" (בראשית ל, כד) - ואנשים ששמם "יוסף" מורה על אנשים כאלה שעסוקים בעבודת ה' ובקיום המצוות.

וזהו הרמז בדברי רב יוסף, דדרגת המעלה שהגיע אל' ע"י לימוד התורה הוא לא רק נעלה מאנשים סתם, אלא

דברי ר' יוסף במעלת מתן תורה ותמיהה בהם

בביאור החידוש דמתן תורה - איתא בפסחים (סח, ב) מימרי' דרב יוסף, שהי' מצוה לאנשי ביתו להכין סעודה חשובה "ביומא דעצרתא", "אמר . . אי לאו האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא". ופרש"י: "אי לאו האי יומא - שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבינם".

דברי רב יוסף תמוהים לכאורה, דאיזה ביאור יש בדבריו במעלת מתן תורה. דהי' לו לבאר גודל העילוי דהתורה, וגודל העלוי דנתינתה לעם ישראל וכו', ותחת זה - בחר לדבר **על עצמו** ולומר שהוא התרומם ע"י לימודה וכו', שכל זה תמוה לכאורה.

גם צ"ב דיוק הפרטים: א) "כמה יוסף איכא", ב) "**בשוקא**" דוקא. דלכאוו': למאי נפק"מ שאנשי השוקא שמם "יוסף" או

דרכי החסידות

והן העבודה "דלעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו - ובתיב"ע עה"פ, דהוי כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת) - שמקיים את מצוות ה' בחפצים הגשמיים שבעולם הזה (כידוע שרוב המצוות הם מצוות מעשיות שמקיימים בדברים גשמיים דוקא), שכל זה הוא העבודה ד"יוסף" - בירור וזיכוך העולם וגילוי כבודו של הקב"ה, מי שאמר והי' העולם.

ובסגנון המבואר בתורת החסידות: תכלית הבריאה היא "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. הובא ונתבאר בתניא פל"ו). דעולם הזה נקרא "תחתונים" מכיון שבו הוא "הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל", ותכלית המכוון היא, לפעול ב"תחתונים" הוספה לגבי דרגתם הם [דמצד עצמם הרי הם בבחי' העלם, ועד שכך הוא שמם (ששמו של כל דבר מורה על תוכנו): "עולם" - מלשון העלם (לקו"ת שלח לז, ד)], ולעשות בהם דירה לו יתברך.

ע"י תורה נפעלת התרוממות באדם - שמתאחד עם הקב"ה

וכל זה הוא העבודה ד"יוסף". אמנם בביאור גודל העילוי דמתן תורה, אזלינן, דאע"פ ש"כמה יוסף איכא" שפועלים ההוספה בעולם ע"י עבודתם, הרי כולם נמצאים "בשוקא", וכדלקמן. ובזה הוא החידוש ד"האי יומא דקא גרים" - שע"י מתן תורה נפעל אופן עבודה חדש, "שלמדתי תורה ונתרוממתי", שניתן הכוח לאדם הלומד תורה להתאחד עם הקב"ה ביחוד גמור.

גם מאלה ששמם יוסף. ובזה גופא ביאר ואמר "כמה יוסף איכא בשוקא" - דבזה מרמז, דאותם אנשים ששמם "יוסף", אף כי להם יתרון והוספה לעומת אנשים סתם, אמנם עדיין נמצאים הם "בשוקא"; ודוקא הוא - רב יוסף - הנה ע"י ש"למדתי תורה", נעשה "נתרוממתי", וממילא גם אינו בבחי' "שוק".

ניצול העולם לקדושה מוסיפה בו, ולכן העוסקים בזה מכוונים 'יוסף'

ביאור הדברים (בפנימיות הענינים): "יוסף" מלשון הוספה מורה על כללות העבודה דתורה ומצות, שענינם לפעול הוספה בעולם. וכמאחז"ל עה"פ "אשר ברא אלקים לעשות", ד"לעשות" פירושו "לתקן" (ב"ר פי"א ו ובפרש"י שם). ה"שוקא" של האי עלמא, שנברא בכוונה תחילה באופן דנראה כ"רשות הרבים" ח"ו ואין גלוי בו היותו רשות היחיד ליחידו של עולם. וזהו הפירוש "לעשות, לתקן" - שתכלית המכוון דהבריאה מעיקרא היא, שיבוא יהודי ויפעול בו הוספה - גילוי כבודו של הקב"ה בעולם.

והיינו ע"י שמשמש ומנצל את כל חפצי העולם לגילוי כבודו ית'. הן בעניני הרשות, שבזה יש ב' אופנים: א) "כל מעשיך לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב) - פירוש שגם "מעשיך" של חולין נעשים עכ"פ הכנה לעבודת המקום ב"ה, ב) עבודה נעלית יותר: "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) - ש"דרכיך" עצמם מקיים בהם גופא "דעהו", וכמבואר במק"א בארוכה (לקו"ש ח"ג ע' 907. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג);

סומא ופטור מ"מ יכול לבוא לגדר הנ"ל - עדיין צ"ע בזה, דהא ר"י לא ה"י הסומא הראשון בכל התנאים והאמוראים (וכגון בבא בן בוטא שסומא ה"י (ב"ב ד, רע"א)), ולמה לא מצינו מי שיקדים ר' יוסף לומר "אי לאו האי יומא כו"י? (ובדוחק יש לתרץ דכל קודמיו סברו כרבנן דר' יהודא, דסומא חייב במצוות).

ולזה נראה להוסיף דמאמר ר' יוסף כאן קשור בעוד דבר שנתייחד בו ר' יוסף, והוא מה שאמרו עליו (ברכות סד, א. הוריות בסופה) ש"סיני" ה"י נקרא, ובסנהדרין (סב, א) איתא "קרי ר"י אנפשי" ורב תבואות בכח שור⁵⁰, וכפרש"י (הוריות שם) ש"משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני", ולכך שלחו מתמן ד"סיני עדיף דאמר מר **הכל צריכין למרי חטיא**" (ברכות והוריות שם) ומינהו לראש ישיבה וכו'.

ועפ"ז יש לבאר כוונת ר' יוסף כאן, דאף למ"ד סומא פטור מן המצוות (שכנ"ל, ה"י זה אצל ר' יוסף בגדר ספק), מ"מ ר' יוסף שה"י סיני שהכל היו צריכין לו, גם אלו המצווין ועושין, א"כ, ודאי שה"י לו חלק במצוותם שהיתה בדרך מצווה ועושה, ושוב היתה אצלו החלות שעל החפצא בשלימותה כמו אצל אלו המצווין ועושין. וזהו שרצה להדגיש דאף שבסומא בד"כ אינו ממש בשלימות (כיון שחסר אצלו בענין ה"ציווי" הגדר דמצווה ועושה, כנ"ל), אבל אצלו ע"י יום מ"ת שחידש הגדר דחלות על החפצא - שוב יכול ה"י לבוא לשלימות בזה ("ונתרומת") יותר משאר סומין אף שאינו מצווה, כיון שהמצווין צריכין לו ויש לו חלק במצווה של מצווה ועושה.

(משא"כ בבבא בן בוטא⁵¹ או אחרים שקדמוהו - לא מצינו שהיו בגדר ד"הכל צריכין כו").



(50) ראה תוד"ה רב תבואות שם.

(51) אף שה"י דיין (ראה סדר הדורות בערכו).

וביאור הדברים:

העבודה דבירור דברי הרשות, כל מעשיך לשם שמים - פועלת הוספה בדברי הרשות, ע"י שמעלה אותם ומגלה בהם אלקות. אמנם למרות כל זה, עדיין נשארים הם מציאות דרשות וחול, שוקא. ועד"ז באדם העוסק בעובדין דחול - הוא מציאות ד"יוסף" שנמצא בשוק, ולא במקום קדוש, בית המדרש כו'.

ואף גם מי שעוסק **בקיום המצות**, שהם פועלים זיכוך בדבר הגשמי שהמצווה מתקיימת בו, להיות נעשה כלי לרצון העליון, ועד שמאיר בזה אלקותו ית' "**בגלוי ממש** בלי שום הסתר פנים ולבוש" (תו"א לאדמו"ר הזקן מגילת אסתר צ, ג ועוד) - עדיין אין המצות נקראים אלא "אברין דמלכא", וה"ז בדוגמת אברים למטה, שאף שהם **בטלים** אל הנפש, אינם **מיוחדים** בנפש, ולכן אין זה שלימות ה**התאחדות** של הדבר הגשמי באלקות (ראה בכ"ז תניא פכ"ג ועוד).

ולכן גם החיבור של בני ישראל לאביהם שבשמים שע"י קיום המצות, הרי אף שהמצות הם מלשון "צוותא וחיבור", שבקיומם נעשה האדם "מרכבה" לרצון העליון - אינו נעשה **מיוחד** בהקב"ה, מצווה המצות (וראה גם לקו"ש חט"ז ע' 436, 440 בביאור החילוקים דתומ"צ).

אבל על התורה איתא (זהר ח"ג עג, א) "אורייתא וקוב"ה כולא חד" - דאין כאן דבר אחד שנעשה קשור ומחובר בדבר שני; אלא זהו "חד", **מציאות** אחת (תניא פ"ד-ה, פכ"ג). התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ד"הוא וחכמתו אחד, הוא היודע

והוא המדע" (רמב"ם יסוה"ת פ"ב ה"י. וראה תניא פ"ד).

ומכיון שהתורה ניתנה לאדם ללמוד ולהבין **בשכלו** - ממילא כשאדם לומד תורה ומשיגו היטב בשכלו, הרי **מתאחד** עם התורה; דהא כל דבר שכל שמשגיגים אותו, נעשה נתפס ומוקף ומלוכב בתוך השכל שמשכילו, וגם השכל מלוכב ונתפס ומוקף ומלוכב בהמושכל. וממילא יחוד שכלו של האדם בתורה, "הוא יחוד נפלא, שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה" (לשון התניא פ"ה).

וע"י היחוד בתורה, הרי הוא **מיוחד** בהקב"ה, ש"הוא וחכמתו אחד" ו"אורייתא וקוב"ה כולא חד".

הכח להתחבר עם הקב"ה ע"י התורה נפעל במ"ת ע"י משה רבינו

הכח ליחוד זה דישראל בהקב"ה ע"י התורה, ניתן לנו במתן תורה. דבמתן תורה נתן הקב"ה לישראל את התורה למטה בארץ דוקא, באופן שילמדו בהבנתם והשגתם הם, ועד שהתורה שהאדם לומד נעשה **שלו**, "תורה נקראת על שמו" (ע"ז יט, א); והדין הוא שהרב שמחל על כבודו כבודו מחול, דתורה "דילי" הוא" (קידושין לב, א) שנעשה בעל הבית (כביכול) על התורה שלמד.

ויתירה מזו ואדרבה - "אין משגיחין בבת קול" (ב"מ נט, א) ו"לא בשמים היא" (דברים ל, ב); הכח לפסוק דינים ניתן לישראל דוקא, לפסוק כפי המתקבל בשכלם הם כנשמות בגופים, ועד ש"הקב"ה אומר

למלאכי השרת אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה כו" לשמוע איך מכריעים לדינא (דב"ר פ"ב, יד. וראה ב"מ פו, א: מאן נוכח רבה בר נחמני. וראה לקו"ש חי"ב ע' 68).

וזהו בכוחו של מתן תורה - שאז ניתן לישראל הכח להתאחד עם התורה באופן ד"דילי הוא", כפי שהי' במשה רבינו - שקיבל תורה מסיני ומסרה כו' (אבות רפ"א) עד סוף כל הדורות - כמ"ש זכרו **תורת משה** עבדי (מלאכי ג, כב), התורה נקראת על **שמו** (מדרש תהלים א, ב. מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פ"ל, ד), שזהו מצד היותו בתכלית הביטול אל הקב"ה, שלא הי' מציאות לעצמו אלא "ונחננו מה" (בשלח טז, ב. וראה תו"א לאדמו"ר הזקן נא, ד).

והחידוש בזה, שאין צריך שמציאותו תתבטל כדי להסיר ההעלם והסתר ולגלות בו אלקות, אלא אדרבה - **מציאותו** כפי שהיא נשמה המלוּבשת כאן למטה בגוף גשמי נעשה בתכלית **ההתאחדות** עם הקב"ה,

ובמשה הי' זה ניכר בגלוי גם לאומות העולם - שקראוהו "משה" על שם "מן המים משיתיהו" (שמות ב, י), שהפירוש בזה הוא, על דרך ברואים שבים שהם מציאות אחת במקור חיותם והתהוותם (המים), ועד שישנה דיעה בהלכה (מקוואות פ"ז מ"ז. ידים פ"ב מ"ב) שבריה שבים אינו חוצץ בטבילה, מכיון שמציאותה של הבריה הוא - מי הים, עד"ז במשה - שכינה מדברת מתוך גרונו (להעיר מזה"ג רלב, א. שמו"ר פ"ג טו. ויק"ר פ"ב, ג. מכילתא שמות יח, ט), כי כל מציאותו היא מציאותה' כביכול, לא כ"עבד העושה ציווי רבו", אלא "כשלומד

הדין זה ומדבר דין זה הוא כמלך שצוה לעשות משפט עמו כו" (לשון אדמו"ר הזקן - תו"א וארא נו, א).

וממתן תורה ע"י משה רבינו ה"ז נמשך לכאן"א מישראל - הכח להיות "מאן מלכי רבנן" (גיטין סב, א), דהיינו שע"י לימוד התורה שלו "כשלומד דין זה הוא כמלך שמצוה לעשות משפט עמו כו", דהא אורייתא וקוב"ה כולא חד.

[ועפ"ז יומתק השם "מתן תורה", ולא "מתן מצות" או "מתן תורה ומצות", כי עיקר החידוש במתן תורה הוא - היחוד שנעשה ע"י **התורה** דוקא, שהתחנותים כפי שהם במציאותם **מתאחדים** עם אלקות, שלמעלה מהיחוד שע"י המצות].

ר' יוסף הפליא במעלת מ"ת שאיפשר שכל מציאות האדם תהי' תורה

עפ"ז יובן ההוספה ("יוסף") ורוממות שפעלה "האי יומא" (מתן תורה) ברב יוסף לעומת "כמה יוסף איכא בשוקא" - שעוסקים בבירור העולם - כי ע"י הא "שלמדתי תורה" בהבנה והשגה (דאתי מצד "האי יומא", מתן תורה) נעשה תכלית **ההתאחדות** בין האדם להקב"ה, ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה", כנ"ל. משא"כ העבודה של ה"יוסף" ש"בשוקא" - אף שפועלת ההוספה ד"דירה בתחנותים" כנ"ל, ה"ז כדבר נוסף אל ה"שוקא", דהא ה"שוקא" איך שנשאר במציאות של **שוק** - לא

ועושה", כדלעיל⁴⁵.

וזהו דיוק הלשון דר' יוסף "האי יומא **דקא גרים**" ולא אמר "אי לאו האי יומא" סתם, שבזה הדגיש שמדובר כאן על דבר **שנגרם כתוצאה** מציווי ונתינת התורה ביום זה ("יומא דקא גרים") ולא רק על נתינת התורה עצמה (שהיא ה"יומא" עצמו) - דמיירי כאן במה שמלבד עצם הציווי נסתעף מן הציווי באותו יום להיות חלות על כל חפצים הראויים למצוות להיות בהם שם מצוה. ועוד זאת נגרם גם ביום זה גמר גירות ישראל (שנכנסו תחת כנפי השכינה)⁴⁶ וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי (יבמות כב, א. ו"ש"ו), שנתקדש גוף ישראל

⁴⁵ וי"ל שזהו מה שרמז ר' יוסף בלשונו "כמה יוסף איכא בשוקא" ולא אמר בסתם "כמה אינשי איכא בשוקא", שנראה כאילו שמו נוגע לענין זה (ועד שהדגיש רש"י "הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף", שנשמע דשמו נוגע כאן). וגם מהו שאמר "בשוקא" ולא "כמה יוסף איכא" סתם (ואין לומר שרק הדגיש גודל ריחוקו מאלו שבשוק, שהוא בביהמ"ד והם בשוק - דהאי אי לאו האי יומא לא הי' במציאות ביהמ"ד, ובכל מקום הי' "שוק" - ההיפך דביהמ"ד) - ולהביאור שבפנים י"ל שבזה נרמז שכללות פעולת התורה הוא "יוסף" להוסיף ולהחיל קדושתה על חפצים שבעולם, אלא שקודם מ"ת היתה הפעולה והקדושה רק על הגברא, והחפצא דהעולם נשאר "שוקא" שלא נשתנה ע"י הלימוד והקיום, ודוקא ע"י האי יומא נתהפך החפצא משוק לקדושת מצוה וכי"ב.

וברע"ק ור"ג (דלעיל הערה 8), מצינו דגם בהיותם בשוק (היינו מבלי התורה) הי' רע"ק צניע ומעלי (כתובות סב, ב) ור"ג הי' בו יראת חטא (שלהי סוטה. וראה שבת קנו, ב).

⁴⁶ ראה יבמות מו, ב. כריתות ט, א. רמב"ם הל' איסור"ב פי"ג בתחלתו. פרש"י משפטים כד, ו.

בקדושת התורה ונעשו "גוי קדוש"⁴⁷ (יתרו יט, ו) - ולכן ניתנה בו⁴⁸ היכולת מאותו היום ואילך להתקדש ולהתרומם בעצמו בקדושת התורה ע"י לימודו בה, עוד יותר ממה שנתקדש ביום הציווי⁴⁹.

.ד

יבאר דלר' יוסף בלימודו היתה גם המעלה דמצווה ועושה, להיות הכל צריכים לו

אמנם, עדיין מצינו לדקדק בזה, דלביאור הנ"ל נמצא שכל חידוש ר' יוסף יותר משאר הלומדים הוא רק **שגם** הוא יכול לבוא לאותו גדר לימוד שבכל שאר הלומדים, אבל לא שבו ישנה מעלה מיוחדת ויתירה עליהם. וכיון שנתבאר לעיל דכל מה שגם הוא יכול לבוא לזה הוא מחמת ענין ה"ציווי" - א"כ ודאי במי ש"מצווה ועושה" הי' הדבר המסתעף מן הציווי יותר בשלימות, ומלישנא דר' יוסף לא נראה שבא לומר רק שגם הוא יכול להיות כשאר לומדים (וגם זה גופא - לא בשלימות כמותם)!

וגם יש עדיין לדקדק במה שנתבאר דמה שייחד ר' יוסף עצמו יותר מאחרים, הוא להיות בו החידוש הנ"ל דאף שהי'
⁴⁷ ונאמר כמ"פ (ואתחנן ז, ו. ראה יד, ב) "כי עם קדוש אתה".

⁴⁸ ועפ"ז מובן שבעכ"ם אין שייך זה. וראה לעיל הערה 31. וראה שבת קמו, רע"א.

⁴⁹ ועפ"ז יומתק מה שהוסיף רש"י פסחים שם "**שלמדתי** תורה (ונתרומומתי)", וי"ל שמקורו הוא מל' הגמרא "קא גרים" ולא רק "האי יומא".

א) פטור מכל המצוות⁴¹ והוא אינו מצווה ועושה - ג"כ צ"ע עד"ז, אי יכול להחיל על החפצא כל הדינים⁴².

ויש לומר, דזהו מה שרצה רב יוסף לחדש בדבריו "אי לאו האי יומא כו".

דהנה איתא בב"ק (שם): "אמר ר' יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות קא עבדינא יומר טבא לרבנן מ"ט דלא מפקדינא וקא עבידנא מצוות, והשתא דשמעית להא דר' חנינא דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כר' יוסף עבדינא יומא טבא לרבנן מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי". חזינן, דנסתפק ר' יוסף אי הלכה כר' יהודה דסומא פטור או כרבנן דסומא חייב. וגם חזינן דס"ל לר' יוסף דאליבא דר' יהודה אין הסומא מחוייב כלל במצוות, גם לא מדרבנן (שלכן ה' שמח ביותר אי הלכתא כר"י)⁴³.

41 ומשמע דפטור גם ממצוות ל"ת, כדמוכח ממ"ש התוס' (ב"ק שם ד"ה וכן ה' ה'ב'. ד"ה דלמא 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.

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

43 בתוס' (במקומות שנסמנו בהע' 14 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) - דעת חידושי הרשב"א ב"ק שם דלר' יהודה פטור לגמרי מכל המצוות ואפי' מדרבנן והיינו דרב יוסף דקאמר דאנא לא מפקדינא ועבידנא. וגם ההוכחה מפסחים קטז, ב דחי בתוס' (עירובין ר"ה שם) דאפילו רשות יכול להוציא. וראה

וזוהו עומק דבריו בפסחים, דמיום מ"ת שנצטוו ישראל על התורה ("האי יומא דקא גרים") - אפי' הוא שהי' סומא ופטור, יכול לפעול שם מצוה.

דזהו שהדגיש רש"י "שלמדתי תורה ונתרוממתי" (דלכאו' אי"מ הדגשתו בתיבה זו, ודי שיאמר שלמד תורה ובזה שונה משאר יוסף שבשוקא שהם לא למדו), שכוונתו לומר דאצל ר' יוסף נתחדש בגדר לימודו בתורה אף יותר ממי שלמד תורה קודם שניתנה בסיני, כיון שעתה - כשם שבשאר מצוות נפעל חלות ומעלה על החפצא ובעשייתה מתקדשת החפצא בדין תשמישי מצוה וכיו"ב, הוא הדין במצוות ת"ת דאחר מ"ת נגרם עילוי ורוממות בהלומד להיות חל עליו בעצמו קדושת ושם התורה⁴⁴ - "ונתרוממתי".

והחידוש המיוחד בזה אצל ר' יוסף יותר משאר לומדי תורה אחר מ"ת, הוא בזה שהי' פטור ואעפ"כ יכל לבוא למעלה זו כיון שדבר זה כבר נגרם מעצם הציווי שניתן בסיני ("האי יומא דקא גרים"), משא"כ בשאר ישראל שהחלות שיש ע"י מעשיהם נגרם גם בצירוף ענין ה"ציווי" שיש בהעשי' עצמה שהיא בדרך ד"מצווה

ריטב"א קדושין (לא, א) ד"ה ויש דוחין דלעולם.

44 משא"כ ר"נ קדושין (לג, סע"א) דקאמר "אי לא תורה" דלא קאי במעלת ורוממות עצמו אלא "בשביל תורה". ולהעיר מדעת רב יוסף (שם לב, סע"א) "אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול". וי"ל דכיון דנת רוממתי הוא שינוי חפצא בו הרי יכול למחול. וראה שם "תורה דילי היא". ואכ"מ.

מתאחד בגלוי עם אלוקותו ית'.
ובפרטיות יותר:

בלימוד התורה, יכולה הלימוד להיות באופן עראי, כחלק משאר עבודתו במשך היום; וכגון בעלי עסק ("זבולון"), שהחיוב שלהם בתלמוד תורה הוא "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית", ושאר כל היום נמצאים בשוק ועוסקים בעבודתם (דזבולון). - ולכן מובן, דאע"פ שבשעת הלימוד הרי הוא מתאחד עם התורה ועם הקב"ה ביחוד נפלא וכו', אמנם כיון שבמשך היום (או אפילו רובו של יום) עוסק בעבודה של שוק - אין זה תכלית

ההתאחדות באלוקות, שהרי יש בחייו גם מציאות של שוק, אם כן ה"ז גדר ד"כמה יוסף איכא בשוקא";

שלימות החידוש דמתן תורה היא - לימוד התורה באופן שזה מתאחד ומתעצם עמו במשך כל היום כולו, וע"ד "תורתו אומנתו" (ראה שבת יא, א) - שזוהי כל האומנות שלו, אין בעולמו אלא תורה. בזה נעשה תכלית ההתאחדות בתורה וקוב"ה, שהרי לא נשאר כלום (אפילו חלק קטן) ממציאיותו ומחיייו שאינו תורה.



העוסק בתורה לשמה

יגדיר מהות לימוד התורה לשמה, ויבאר באופן נפלא איך הלימוד באופן כזה, מעלה את האדם לבחינות ומדריגות נעלות מאד, ומקנה לו מדות טובות

בדרכי לימוד התורה וקניינה, מצינו בריבוי מקומות שהפליגו חז"ל בגודל המעלה בלימוד התורה לשמה דווקא.

ומצינו באבות בפרק שישי הנק' "קנין תורה" שכבר בתחילתה מובא מאמר רבי מאיר במעלת הלימוד לשמה ובדברים הבאים על ידי זה:

"כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. ולא עוד, אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו. נקרא: ריע, אוהב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את הבריות, ומלבשתו ענוה ויראה.

ומכשרתו להיות צדיק, חסיד, ישר, וגאמן, ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות, ונהנין ממנו עצה ותושיה, בינה וגבורה, שנאמר 'לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה', ונותנת לו מלכות וממשלה, וחקור דין, ומגלין לו רזי תורה, ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, והוה צנוע, וארך רוח, ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים".

והנה כשנדייק בדברי ר"מ עולים כמה תמיהות. ומהם:

"כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה": לכאורה ה"ז תרתי דסתרי. לימוד תורה לשמה פירושו שאינו לומד לשם קיבול שכר וכיו"ב כ"א "לשמה", וא"כ מאי

נפק"מ להלומד, באם יזכה ע"י לימודו גם "לדברים הרבה", הרי הוא לומד "לשמה"?

עוד יש להקשות, בין הדברים להן זוכה הלומד לשמה הם "אוהב את המקום אוהב את הבריות", וגם כאן תמוה, וכי זהו שכר לעוסק בתורה לשמה בלבד, הרי הן דברים מפורשים בתורה, שבהן מצווה כל אחד ואחד, כמ"ש "ואהבת את ה' אלקיך", ו"ואהבת לרעך כמוך".

גם מה שמביא אח"כ שזוכה ל"מרחקתו מן החטא" צ"ע, וכי רק ע"י לימוד תורה לשמה ה"ה זוכה לזה, הרי גם ע"י יראת העונש וכיו"ב ה"ה מרחק עצמו מן החטא, (וכמו שהובא באבות לפנ"ז (רפ"ב ורפ"ג) "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה"), ומה מוסיף העסק בתורה לשמה.

וכדי להבין כ"ז יש להגדיר תחילה מהו לימוד "לשמה".

דהנה מצינו כמה דרגות בלימוד התורה, ומהם: לידע את המעשה אשר יעשון, ללמד לאחרים, ועוד. אך למעלה מכ"ז הוא לימוד התורה 'לשמה', שפירושו שאינו לומד את התורה לשם תועלת שיקבל מזה, ואפ"י אם זה תועלת רוחניות, כ"א הלימוד הוא מצד חשיבות התורה (ראה ר"ן נדרים פא, א. לבוש ושו"ע אדה"ז או"ח ריש סימן מז).

בעת חיוב אכילתו³⁴ בלילה על מצות ומרורים³⁵].

המורם מזה דע"י ציווי התורה כבר חל שם וחלות מצוה או איסור על החפצא. ורק אחר הציווי בכח הגברא לשנות החפצא ולהחיל עליו דיני תשמישי מצוה, תשמישי קדושה וכיו"ב.

ג.

יחקור אי שייך דין חפצא במצוות שנעשו ע"י פטור היכא שהחשיבו מעשהו למצוה, ויסיק דזהו שחידש ר' יוסף שהי' סומא ופטור מן המצוות

והנה, בהא דאמרינן שאחר שנצטוו ישראל נתחדש הגדר דחפצא של מצוה - יש לחקור, אי עתה אחר שנאמר הציווי דמצוה פלונית, שוב יוכל כל איש מישראל גם מי שאינו מצווה ועושה להחיל שם מצוה על החפצא או לאו. וכגון נשים הפטרות ממ"ע שהזמ"ג (משנה קדושין כט, א. רמב"ם הלכות ע"ז פי"ב ה"ג. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סי' יז, ס"ב (א)), דמ"מ רשאין לעשות כמה מצוות³⁶, וא"כ יל"ע

34 ראה שבלי הלקט שצוין בפנים ס"ב: למדת שמצות ההגדה בשעת אכילתו של פסח ולא בשעת אזהרתו ולא בשעת לקיחתו ולא בשעת שחיטתו.

35 ולהעיר בכהנ"ל מצפ"נ מהד"ת (מ, א. עז, א) דמחלק בין מצוה ומרור (וכמה מצות) אם נעשה חפצא דמצוה לפני מעשה המצוה או שנעשה בעת קיום המצוה. ועד"ז באיסורים - ראה צפ"נ הל' מאכלות אסורות פ"ב הכ"ה. הל' תרומות (ל, א).

36 וכ"ה להלכה שכל המצוות רשות בידן לקיים,

טובא אי גדר שם מצוותן יהי' רק כמו גדר מצוות שקודם מ"ת שיהי' חלות ושם רק על עשיית הגברא ולא על החפצא, או דלמא כיון שכבר ציותה תורה והחילה על חפץ זה החלות הראשונה שע"י הציווי (מה שחפצא זה הוא ראוי למצוה, כנ"ל בארוכה ע"פ המכילתא), שוב יוכל כל העושה בחפצא זה מצוה (במקום שהחשיבוה לעשיית מצוה, שמברכין עלי' וכיו"ב) להחיל עליו גם³⁷ כל דיני חפצא של מצוה³⁸, גם אם עושה בדרך של "אינו מצווה ועושה".

ונפק"מ להלכתא, בכמה דברים, ומהם:

(א) אתרוג של מצוה דאתקצאי לכולי יומא ואסור באכילה (וכיו"ב) כל שבעה (סוכה מו, 39. רמב"ם ספ"ז מהל' לולב. טושו"ע או"ח סי' תרס"א) - דצ"ע אי באתרוג של אשה גם איתא להא דינא דאתקצאי כיון שנעשתה בו מצוה ממש או לאו⁴⁰.

(ב) סומא (ר"ל), דלדעת ר' יהודא (ב"ק פז,

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 או"ח סתקפ"ט ס"ו.

37 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) או"ח סי"ז ס"ב (ס"ג), סתקפ"ט ס"ו (ס"ב)) שמברכות על כל מ"ע שהזמ"ג "וצנונו". שו"ת צ"צ או"ח ס"ג.

38 ולהעיר משו"ע אדה"ז סתקפ"ט ס"ב (ממ"א שם סוסק"א) "שמו הנשים מצוה עליהם חובה". וראה מנ"ח מצוה שו.

39 ולהעיר מל' רש"י שם ד"ה תינוקת דוקא.

40 ולדעת הט"ז (ובאר היטב) שם סק"א השאלה היא אם אפילו ביום ראשון קודם שנטלה למיפק בה יש איסור מוקצה. אבל ראה מחה"ש שם סק"א. פמ"ג לט"ז שם. וראה בכורי יעקב שם סק"א.

הקרבת פסח²⁸

לקמן הערה 43.

28 וגם במצה ומרור י"ל שנתוסף בגדר חפצא ב"ביום ההוא" (ע"ז שבר"ח שהוא רק מצד ציווי והלכות), כ"י:

(א) מצה ומרור הם מצוה אחת עם הפסח והם מכשירי פסח (ראה פסחים ז, א. מכילתא הובא בסהמ"צ להרמב"ם מ"ע נו. וראה צפע"ג השלמה יד, ד. ד. מהד"ת ע"ד, א), וא"כ כמו שניתוסף בגדר החפצא דפסח "ביום ההוא", כן י"ל גם במצה ומרור.

(ב) גם בזמן הזה אסור לאכול מצה ער"פ (ירושלמי פסחים פ"י ה"א. רמב"ם ספ"ו מהל' חו"מ. טושו"ע (ואדה"ז) אור"ח סתע"א ס"ב (ס"ד) [ובפר"ח שם סוסק"ב בשם הרוקח (ס"י רפ) "דאסור לאכול מצה בער"פ דכתיב בערב תאכלו מצות" - "משמע דס"ל דאסור **מדאורייתא** (וכמו בפסח דהו"ל לאו הבא מכלל עשה כו"י. וראה פמ"ג (משב"ז) סתע"ב סק"א. הגהות "טוב ירושלים" לירושלמי שם. אבל דעת אדה"ז (שבפנים ההערה) שהוא רק מדרבנן].) וכן יש נוהגין במרור (רמ"א ואדה"ז שם ס"א), וא"כ איסורו חישבו (כבכורות י, א. פרש"י ביצה כז, ב. ד"ה חלה) [ולהעיר שמצינו כמה דיעות בזמן התחלת איסור אכילת מצה בע"פ: מליל יד (מלחמת ה' ס"פ ג דפסחים. ובח"י שם סק"ז שכ"ה משמעות המ"א); כל היום מעמוד השחר (רמ"א וש"ע אדה"ז שם. ובמ"מ לרמב"ם שם שכן נראה מדברי הרמב"ם. ועוד); מזמן איסור חמץ ואילך. מד' שעות, משש שעות ולמעלה (ראה המאור שם. רא"ש שם ס"ז. ר"ן שם. ריטב"א פסחים ג, א. ועוד), וכמה טעמים בזה. ואכ"מ].

(ג) "נהגו כל ישראל שלא ללוש המצות של מצוה עד אחר חצות היום בע"פ שהוא **זמן הקרבת הפסח** שמצות מצוה הוקשה למצות הפסח כו"י (שו"ע אדה"ז ר"ס תנח מטושו"ע שם). ולכמה דיעות אסור באם אפה קודם, ראה טור שם. ובנו"כ.

ובספר הפרדס (והאורה. מחו"ו. ועוד) לרש"י "מצינו איסורא דאורייתא לאפות מצה בערב שבת - בע"פ שחל בשבת) דהא הוקשו מצות לפסח כו"י מה עשיית הפסח משבע שעות ומחצה ואילך אף עשיית מצה כן כו"י. ובספר האורה שם מסיים "מיכן סמכו רבותינו שלא לעסוק בבצק לצורך מצה קודם ביעור

על הגברא עצמו²⁹ (שהפסח הוא עיקר הגאולה), וע"ז נתחדש מ"בעבור זה" הזכרת שם פסח מצה ומרור בשלימותה (היינו שלימות שם מצוה) הוא רק בעת הקיום בפועל ממש, "**מונחים לפניך**", בליל ט"ו³⁰ כשעוסק במצוה³¹ וחל עלי' חפצא של מצוה ממש³², משא"כ לפני³³ [ואפ"י בקרבן פסח שהקריב מבע"י, כיון ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילתו" (פסחים עו, ב), שלימות שם מצוותו היא

חמץ שנאמר לא תשחט על חמץ כו' לא תשחט הפסח כו' ואם לש קודם ביעור הרי הוא כיוצא בפסח שנשחט קודם ביעור חמץ".

וגם לדעת הגאונים (רבינו אליעזר ור' שמואל הכהן) שבדיעבד כשר כשאפה קודם חצות "לכתחילה יש ליהרר משום **חביבה מצוה בשעתה**" (טור שם. שבה"ל סרי"ג. ועוד). ולהעיר מל' השבה"ל שם "וראי' לדבר מיוצאי מצרים שלא אפו המצות מראש חודש אע"פ שנצטוו על פסח מצה ומרור מאז אלא המתינו עד שיצאו ממצרים דכתיב כו"י".

29 בספר האורה "יכול מבעוד יום משעת זמן הפסח", ובפרש"י להגש"פ "שאתה שוחט וכו'". ועד"ז הוא בשבלי הלקט. אבודרהם. כל בו. ועוד.

30 ראה שו"ת תרומת הדשן סק"ז. ובשו"ע אדה"ז סתע"ג ס"ג: "בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך לשם חובה".

31 וכן משמע להגירסא כמו"ש במכילתא "לפניך על שלחנך", משא"כ להג"י המובאה בהגש"פ (וראה שינוי הל' דתרוה"ד ואדה"ז שבהערה הקודמת). וראה הגש"פ קה"ת על הפסקא "יכול מר"ח".

32 ראה ביאור הרי"ף פערלא לסהמ"צ רס"ג עשה לג (קפז, ד).

33 להעיר בכהנ"ל מהשקו"ט הידוע האם יש חיוב המצוה על האדם גם לפני זמן המצוה. וראה צפע"ג על הרמב"ם הל' שבועות (פ"ה הט"ו) שמחלק בין סוכה ומצה. וראה לקח טוב כלל ו (לא, א ואילך). שד"ח אסיפת דינים מע' יו"כ סי' א' סק"י. לקו"ש ח"ח ע' 36 בהערה.

והיינו, שטעם לימודו הוא אך ורק כי רוצה הוא להשיג ולהבין את התורה הקדושה, וכמו שכתב הרמב"ם שהלומד לשמה, אינו לומד את התורה כדי לקבל שכר, ואפ"י לא כדי שידע לקיים את המצוות, אלא (הל' תשובה פ"י ה"ה) "עוסק בה כו' מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה".

ונמצא, שהלומד תורה לשמה, אינו חושב על עצמו כלל בעת הלימוד, וכל מחשבותיו נתונים רק להבנת והשגת התורה עצמה.

ודייק רבי מאיר ולא אמר "הלומד תורה לשמה" אלא "העוסק בתורה לשמה", והיינו, שלא מדובר כאן על מי שרוב עיסוקו בדברים אחרים, ורק לפרקים ה"ה לומד תורה לשמה, אלא הכוונה על מי שלימוד התורה הוא ה"עסק" שלו.

וכמו בעל עסק כפשוטו, שבכל עת ובכל שעה הרי מחשבותיו נתונים להצלחת העסק, וטרוד בזה תמיד, כן הוא ה"עוסק בתורה" שעליו מדובר כאן, שכל מאוויו נתונים להעסק והיגיעה בהשגת התורה, ובזה יהגה יומם ולילה, בלי הפוגה.

המורם מכ"ז ש"העוסק בתורה לשמה" אינו חושב לרגע על חייו הפרטיים, גם לא על מעלות והשגות רוחניות, כ"א כל מחשבותיו נתונים תדיר ללימוד והשגת התורה, לשם השגת התורה.

אך לכאורה יוקשה ע"ז תמיכה גדולה:

איך יש ביכולת האדם להיות מחשבתו כל היום רק על התורה לבד, הרי נצטוונו באהבת ה' ויראתו, שכדי להגיע לזה צריך האדם להתייגע זמן מה ולהתעסק בקניית

מדות אלו, וכמ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ב ה"ה) "והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו כו' מיד אוהב כו' וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד כו'". ונמצא, שאין האדם קונה מדת האהבה והיראה להשי"ת אלא ע"י עבודה ויגיעה, וא"כ איך יחשוב על התורה בלבד, בלי להתעסק בקניית מדות האלו שנצטוונו עליהם.

עוד זאת, הרי אמרו חז"ל (יבמות קט, ב) "כל האומר אין לו אלא תורה כו' אפילו תורה אין לו". שבנוסף ללימוד התורה הרי האדם מצווה להתעסק בגמילות חסדים עם האנשים שמסביבו, ויתירה מזו, כדי להתעסק בגמילות חסדים צריך האדם לעורר בעצמו את מדת החסד והרחמנות, ולעקר מלבו את מדת הגאווה וכיו"ב, שכ"ז בא ע"י התעסקות ויגיעה עצומה, וא"כ הרי התמיהה גדולה שבעיניי, האיך יעסוק האדם בתורה תדיר בלי לחשוב דברים אחרים כלל?

וע"ז מבאר ר"מ "כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה". דאין הכוונה שה"דברים הרבה" הן בגדר שכר על לימודו, דכנ"ל אין הלומד לשמה חושב ע"ז כלל, אלא הכוונה דע"י לימודו בתורה לשמה ה"ה זוכה ל"דברים הרבה", והיינו אותן דברים שאדם אחר צריך ליגיעה רבה ועצומה כדי לזכות בהן, הרי הלומד לשמה זוכה לזה ע"י העסק בתורה בלבד.

וזהו שמונה ר"מ בין הדברים שזוכה בהן "אוהב את המקום, אוהב את הבריות", דשאלנו לעיל הרי מצווים כל ישראל

בדברים אלו, ומדוע נכללו בדברים שזוכה בהן הלומד לשמה?

ועפ"ה"ל מבואר הוא, שהכוונה שמעלות אלו, שכל ישראל קונים אותם רק ע"י יגיעה ועמל רב, והתעסקות גדולה, קונה אותן הלומד ו"זוכה" בהן בדרך זכי ע"י העסק בתורה לבד.

וכמו"כ יתורץ עפ"ז מה ששאלנו על "מרחקתו מן החטא" דלכאו" גם הירא מן העונש מרוחק מן החטא, אלא דהירא מן העונש הרי ריחוקו מן החטא בא ע"י עבודתו ועיסוקו ביגיעה גדולה בקנין מדה זו, אך העוסק בתורה לשמה, הרי זה עצמו מקל עליו לרחק עצמו מן החטא.



וזהו עומק דברי רבי מאיר, שכל המעלות ומדות טובות שחייב האדם לקנות, הן אהבת ה' ויראתו "אוהב את המקום" "מרחקתו מן החטא", והן המדות שבין אדם לחבירו כגמ"ח וענוה וכו"ב "אוהב את הבריות, משמח את הבריות" "עניו" וכו', יכול האדם לזכות בהן ע"י שיעסוק בתורה לשמה, אף שאינו חושב כלל על עצמו, וכל מחשבותיו הן רק להבין ולהשיג את התורה, כי התורה הקדושה עצמה מזככת את האדם ומעלה אותו לדרגות גבוהות, ו"זוכה" הוא ע"י ל"דברים הרבה".

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות ח"ז עמ' 401 ואילך)

לקיים בהם דין מדיני התורה ושם מצוה עליהם²², שחלות זו לא היתה בהם קודם הציוי (אלא שדיני קדושה וכו' חלים רק לאחר קיום המצוה ע"י הגברא²³).

ובזה יש לתרץ עומק כוונת המכילתא, ע"פ דברי המפרשים הנ"ל, שההו"א שבמכילתא הוא מחמת אמירת הציוי ע"י משה בר"ח על מצות עשיית ואכילת הפסח, דמצד הציוי עצמו כבר נפעל אז ונתחדש גדר ושם על החפצא דפסח

(22) ומעין המבואר באברהם אבינו שלא מל עצמו קודם שנצטוו ועיכב קיומה אף שהי' זהיר כל ימיו לקיים כל המצוות - דכל זמן שלא נצטוו לא הי' עדיין שם וגדר ערלה, ובאם הי' מל הי' כחותך בעלמא ואין שם מילה על חיתוך זה כיון שלא הוטר דבר הנקרא בשם וגדר ערלה.

(ואף שעד"ז הוא גם באכילת מצה וכו"ב, שלא הי' עדיין גדר מצוה, וכן בכמה מצוות כיו"ב, ואעפ"כ קיימם אברהם ובניו אחריו (ראה תוד"ה אלא ר"ה יא, א. פרש"י יט, ג. פדר"א פ"ב הובא בפרש"י תולדות כז, ט. תיב"ע שם. צפע"נ וירא יח, ו. תולדות כז, ג ואילך. ובכ"מ) - מ"מ, בשאר מצוות הנה במה שקיימם כפי שיכל, לא מנע לעולם האפשרות לקיים כדן, משא"כ במילה שאילו הי' מל שוב לא הי' יכול לעשות פעם אחרת **מילת ערלה** באם יצטווה מן השמים (וע"ד מה שהובא בריב"א ס"פ לך בשם הר"ף), ואף שעדיין הי' יכול להטיף דם ברית, מ"מ הי' חסר ענין עיקרי דהעברת הערלה. ועוד יש לחלק, דהתם הי' בזה עכ"פ גדר כללי דאכילת מצוה שכבר הי' שייך אז, וכן החילוקים בהאכילה ("פת לחם", "בן הבקר" וכו' - כמו בהכנסת אורחים דאברהם) וכן בכללות - "לעשות צדקה" (הכולל גם לבוש ובית)).

(23) 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) סי' מב ס"א. וכמה דינים כיו"ב.

מצה ומרור²⁴, ולזה קס"ד דכבר אז שפיר שייך לקיים מצות הזכרתם בסיפור יצי"מ ואמירת "בעבור זה כו"²⁵, כיון שמציאותם בתור מצוה כבר ישנה ע"י הציוי שנאמר עליהם²⁶.

וע"ז נתחדש מ"ביום ההוא" דלא די בזמן שחל הציוי על החפצא בלבד וצ"ל ביום החיוב, אלא שעדיין קס"ד דסגי "מבעוד יום"²⁷ בזמן שכבר חל חיוב

(24) ולהוסיף, דאף בזה"ז י"א דבר"ח מתחיל החיוב דלימוד דיני ומצוות הפסח בתורה (רשב"ג - תוספתא מגילה פ"ג, ב. פסחים ו, סע"א ואילך. כן הובא בספר האורה לרש"י שם. ובכל בו (בפי' הב'). אבל בפרש"י להגש"פ "הואיל ואנו שואלין בהל' הפסח קודם לפסח ל' יום כו". ובשבלי הלקט בסתמא "בהל' המועד קודם המועד" אבל ממשיך "שהרי עומד (משה) בר"ח ומזוהיר כו").

(25) להעיר מטוש"ע סתפ"א ס"ב (ואדה"ז שם ס"א) "חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ובנפלאות כו" שמשמע (קצת) שהעסק בהל' פסח יש בו צד השווה לעסק ביצי"מ וסיפור ביצי"מ. וראה מכילתא ס"פ בא. גבורות הי' להמהר"ל ספ"ב. צל"ח ברכות יב, ב ד"ה מזכירין.

(26) וע"פ הנ"ל מובנים דברי הגמרא (פסחים שם) דמצד הדין ד"שואלין ודורשין בהל' הפסח קודם לפסח כו" חל חיוב ביעור חמץ בתוך שלושים יום, לא לפנ"ז.

(27) בזמן דמבעוד יום יש כמה דרגות זו למעלה מזו: א) קודם חצות אף שאסור להקריב אז מצד לא תזבח על חמץ גו' (משפטים כג, יח) הרי לדעת בן בתירא כשר כשהקריבו (בדיעבד). וכל היום מקרי **זמנו** (ראה פסחים קח, א. זבחים יא, ב). ב) לאחר חצות אבל קודם הקרבת התמיד דאף שאסור אז להקריבו, מקרי זמן שחיטה, ראה פסחים ה, א תוד"ה לא תשחט [וראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ד. בית האוצר מערכת א' כלל קא]. ג) בין הערביים הזמן דחייב להקריבו בפועל. וראה לשון השבלי הלקט

ונתן לנו את תורתו

חו"מ ספ"ז סי"ג-טו)) אמר לו (חיי שרה כד, ב) "שים נא ידך תחת ירכי" - דלכא' אי"מ מה ראה לבחור דוקא חפץ זה מכל חפצי מצוות שהיו לו ע"י שקיים כל המצוות. ולהנ"ל א"ש דרק מצות מילה קיים ע"י הציווי¹⁹ והי' בזה חלות חפצא של מצוה לענין דיני התורה²⁰, משא"כ בשאר מצוות שלא נצטווה²¹].

והנה החלות ושם שישנו על החפצא באיסורין הוא גם עוד קודם שיעשה בו הגברא איזה פעולה, דעצם ציווי התורה כבר גרם חלות על חפצא זה להיות עליו כל דיני חפצא של איסור. ויש לחדש, דעד"ז הוא גם לענין חפצא של מצוה, דכבר מיום שציוותה תורה להיות המצוה מתקיימת בחפצים אלו, חל עליהם איזה חלות תורנית בזה גופא שהם ראויים

19 אלא שאעפ"כ כ' הרמב"ם (פיה"מ ספ"ז דחולין. וראה סנהדרין נט, ב. וצפ"ג שם) "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה ציווה אותנו ע"י משה רבינו שנימול", אף שגם אברהם נצטווה "אתה וזרעך אחרך לדורותם" (לך יז, ט) - כיון שמ"מ, שלימות חלות קדושה על החפצא הוא רק אחר מ"ת. וא' הטעמים לזה י"ל, כיון שאינו בדומה אופן הציווי בנבואה לאברהם, שהוא ציווי לאיש פרטי על מצוה פרטית, לציוויים דמ"ת ע"י משה רבינו שניתנו כל תרי"ג מצוות לכל ישראל (כמבואר להלן בפנים העילוי שנפעל בכל ישראל ביום זה שנשלמה גירותם כו'). - ועיין הביאור בכ"ז בארוכה בלקו"ש חיי"ט שיחה ג' לפ' שופטים ס"א, וס"ז ואילך.

20 ראה תוד"ה האי דיינא (שבועות שם). ועיין לשון רש"י עה"פ שם. ובמפרשי רש"י. ואכ"מ.

21 וצ"ע בגדרו של יצחק לאחרי העקידה - שנקרא "עולה תמימה" (פרש"י תולדות כו, ג. מב"ר פס"ד, ג), וראה לקו"ש חט"ו ע' 502 הערה 44 ובשו"ה"ג שם.

שלא היו מצווים ועושים, לא היתה שום חלות על החפצא להשתנות בגדרו (מלבד שינוי שנוגע ושייך להגברא עצמו¹⁵, כיון שהוא עשה חפצא זה למצוה¹⁶), והחידוש במי ש"מצווה ועושה" אחרי מ"ת אינו רק לענין מעלת הגברא (שגדול שכרו¹⁷) אלא גם לענין החפצא מה שע"י הציווי יכול לעשות בו חלות חפצא של מצוה¹⁸.

[ובזה מבואר היטב (וראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 83 ואילך. ח"ג 067) מה שמצינו באברהם שכשנזקק לחפצא של מצוה בשביל שבועת אליעזר (שהשבועה צ"ל בנקיטת חפץ של מצוה (שבועות לה, ב. שו"ע

15 להעיר מהדיעות דאיסורי דרבנן הם רק איסורי גברא וההסברה בזה, ועד"ז במצוות דרבנן. ראה אתון דאורייתא כלל יו"ד. ועוד. לקו"ש ח"ח ע' 55.

16 וע"פ מרז"ל שעד מ"ת היתה הגזירה דתחתונים לא יעלו למעלה כו' (שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו) י"ל שכן הוא גם בז' מצות בני נח לפני מ"ת אף שנצטוו עליהם. והטעם כי תוכנם הרי הוא - ישוב העולם, בין אדם לחבירו [וגם ע"ז - ה"ז אדרבא יסוד ישובו של עולם וכמש"נ אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני ע"ד אשתי (וירא כ, יא)] - ואי"ז שייך להחפצא. וראה לקו"ש ח"ז ע' 713 שוה"ג להערה 12, שע"פ פש"מ משמע דרק בזה שמפורש (נח ט, ד ואילך) נצטוו בני נח בפירוש. ואכ"מ.

17 ראה קדושין לא, א. ב"ק לה, א. פז, א. ובכ"מ. וכפ"י התוס' קדושין שם ד"ה גדול [ביאור התוס' - ראה אוה"ת מסעי ע' תיג] (ועוד) שהוא במעלת פעולת הגברא. ולהעיר מפירוש המשניות להרמב"ם שציוין בסוף הערה 31.

18 ועפ"ז יומתק זה שמ"ת דוקא פעל קיום העולם, כדרז"ל (שבת פח, א וש"ג. וראה המשך הגמרא פסחים שם "והא"ר אלעזר כו"), אף שלפנ"ז קיימו האבות כל התורה, כי רק התורה שלאחר מ"ת פועלת בחפצא דהעולם, משא"כ דלפני מ"ת. וראה צל"ח פסחים שם.

אינו בעולם עד זמן קיום מצותן בליל ט"ו בניסן, ומהי שייכותם לר"ח (או ל"ביום ההוא" - "מבעוד יום") שנוכל להזכירם אז?

וזהו שרצו המפרשים הנ"ל לבאר, ובהקדם דהנה בחיוב מצוות התורה מצינו שמלבד חלות החיוב שישנו על הגברא נתהוה גם חלות דין על החפצא של המצוה, בגדרי תשמישי מצוה, תשמישי קדושה, קדושה וכיו"ב¹². ועד"ז באיסורין יש חלות בהחפצא עצמו לכמה דינים¹³.

וכל חלות דין על החפצא הוא דבר שנתחדש ע"י ציווי התורה מיום מ"ת. דבמצוות שקיימו האבות ("קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה"¹⁴),

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

13) ולהעיר מדין מצוה הבאה בעבירה. (ועיין תניא פל"ז שאחר שמביא הדוגמא בזה "אתרוג שאינו ערלה" מוסיף "ומעות הצדקה שאינן גזל" [וראה בצד החיובי (שם פל"ד) "החומש מעלה עמו כל הארבע ידות" ראה לקו"ש חי"ב ע' 531]. ובהגהה שם מדמה "כל מצוה הבאה בעבירה" לאתרוג דערלה!). וראה לקח טוב כלל י"ב. בית האוצר מערכת א' כלל קכה. וראה צפע"ג הל' מאכא"ס והל' תרומות שנסמן לקמן הערה 53.

וע"פ הנ"ל בפנים י"ל שגם ז' מצות ב"ג (ראה לקמן הערה 71) - נתחדש לאחר מ"ת שמשנים החפצא (ראה רמב"ם ספ"ח מהל' מלכים).

ולהעיר מפי' המשניות להרמב"ם ספ"ג דתרומות. וראה לקמן בפנים סוס"ג. ואכ"מ.

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

ובאו בזה לתרץ תמיהה בפשט דברי המכילתא. דהנה, מפשטות ל' המכילתא נשמע, שלא נתחדש כאן מן הכתוב הבנה חדשה בגדר מצות חיוב והגדת לבנך, אלא כל הלימוד מן הכתוב הוא רק להשמיענו **הזמן** אימתי ישנו לחיוב סיפור יצי"מ, ובא רק לשלול קס"ד שישנה בענין זמן החיוב דהו"א שהזמן הוא מר"ח וקמ"ל שהזמן הוא בליל ט"ו, אבל גם לפי ההו"א שפיר ה' ידוע גדר החיוב עצמו שהוא **"והגדת . . בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים"**, היינו שצריך להזכיר¹⁰ (פסח¹¹) מצוה ומרור, וכל ייתור הכתוב ודיוקו לא בא אלא לענין הזמן ללמדנו **אימתי** מקיימים חיוב זה - **"בשעה** שיש מצוה ומרור **מונחים לפניך"**.

וא"כ הקורא דברי המכילתא לפי תומו תמה, דכיון שהי' ידוע לנו כבר שגדר החיוב הוא בהזכרת שם המצוות דפסח מצוה ומרור - היאך היתה הו"א לענין זמן החיוב לומר שהוא מר"ח, הא כל מציאות ושם חפצא של מצוה דפסח מצוה ומרור

10) וכמאמר ר"ג (פסחים קט"ז, סע"א במשנה) "כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו כו' פסח מצוה ומרור". וברמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"ה. ומסיים: ודברים האלו כולן הן הנקראין הגדה. ומשמע דזה דלא יצא ידי חובתו היינו מצות סיפור ביציאת מצרים, וכ"ה בקרית ספר לרמב"ם שם. וכ"כ במאירי לפסחים שם. וראה פמ"ג או"ח (א"א) סתע"ט סק"ב. סתפ"ה סק"א. ולהעיר דמצינו יתירה מזו **דאכילת** פסח ומצה היינו זכירת יצי"מ - פרש"י ראה טז, ג. שו"ת הרא"ש כלל כד סי' ב. וראה לקו"ש חיי"ז ע' 97 הערה 02.

11) ראה שבלי הלקט שם, ד"בזמן שביהמ"ק קיים ה' אומר בשעה **שפסח** ומצה ומרור מונחים כו".

מכל העמים" (יתרו יט, ה)³ שנבחרו מכל עם ולשון⁴ - דכנ"ל כבר פרש"י להדיא שכוונתו למעלת הלימוד⁵, וגם מתוכן הסוגיא שם לפני⁶ז"ל ולאח"ז⁷ מוכח דבענין מעלת התורה עצמה ולימודה קאי כאן ולא דברים אחרים שהיו באותו יום, ועוד, דמשמע⁸ שקאי במעלה מיוחדת שהיתה לר"י עצמו גם לגבי אחרים מישראל ולא רק במעלה שיטנה בכל ישראל.

וגם צ"ע מהו שדוקא ר"י התפאר יותר מכל תנאים ואמוראים שקדמוהו וכו', דנראה שנתכוין למעלה השייכת דוקא

בו, וכמשי"ת.

ב.

יבאר דברי המכילתא לענין מצות סיפור יצי"מ ע"פ המפרשים, דע"י ציווי התורה נעשה חלות ושם מצוה על החפצא גם קודם הקיום

והנראה בכ"ז, בהקדם הביאור בדברים תמוהים לכאן שמצינו במכילתא בענין חיוב סיפור יצי"מ בלילי פסחים, דהכי איתא התם⁹ עה"פ (בא יג, ה) "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים": יכול מראש חודש תלמוד לומר ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. ע"כ.

ומבואר במפרשים (ראה ס' האורה לרש"י ע' קה. ריטב"א להגש"פ. שבלי הלקט סדר פסח (ריח). אבודרהם. ועוד) הסברא דהו"א לומר שחיוב סיפור יצי"מ יהי' מר"ח, שזהו כיון שקס"ד דכשם שבר"ח ניסן נאמר ע"י משה הציווי על דיני הפסח ומצות אכילתו ומצות אכילתו על מרורים (בא יג, ה) (שע"יז באה הגאולה דיצי"מ), אזי גם סיפור הגאולה צריך להתחיל מראש חודש. אלא שהשמיענו הכתוב דדוקא ביום ההוא, ובשעה שיש מצה ומרור כו'.

ונראה לומר דבדברי המפרשים כאן נטמן עומק גדול בביאור כוונת המכילתא,

(9) הלשון בפנים הוא כהגירסא בהגש"פ. ובמכילתא הוא בשינוי לשון.

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

ולכאורה תמוה הוא במאוד, דהנה ידועים דבר חז"ל ("הגדה" הובאה בר"ן סוף פסחים, ועוד) שכשבנ"י יצאו ממצרים היתה להם תשוקה עצומה לקבלת התורה, ועד שספרו הימים שנשאר להם עד מ"ת. ומזה מובן בפשטות, שכלל שהתקרבו יותר למ"ת כך גברה אצלם התשוקה לקבלת התורה. ועאכ"ו כשהגיעו להר סיני שבו תינתן התורה, הרי זה גרם להם תשוקה גדולה ונפלאה לקבלת התורה, ואיך יכול להיות שמשא"ל לא אמר להו ולא מיד' בקשר לקבלת התורה?

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

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

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

טעמא לא אמר להו ולא מידי "משום חולשא דאורחא"?

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

והנה במדרש איתא (ויק"ר פ"ט, ט. דרך ארץ זוטא פרק השלום) אודות ענין האחדות שהי' בבנ"י בבואם להר סיני (כנ"ל) - "אמר הקב"ה, הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום, הרי השעה שאתן להם את תורתי". דמזה מובן, שענין **האחדות** שבבנ"י היווה הכנה למ"ת.

ולבאר זה (מ"ט הוי האחדות הכנה למ"ת) יש להקדים כללות החידוש שנפעל במ"ת:

דהנה לימוד התורה הי' גם בדורות שלפני מ"ת, ולדוגמא - ישיבת שם ועבר, האבות שלמדו את כל התורה עד שלא ניתנה (ראה יומא כה, ב. קידושין פב, א), ועד"ז בניהם אחריהם (לפני מ"ת), ועד **שלא פסקה** ישיבה מאבותינו במצרים (יומא כה, ב) - וא"כ במה מתבטא החידוש הגדול שבמ"ת?

והביאור בזה: החידוש במתן תורה הוא כשמו "**מתן** תורה" - שבו **ניתנה** התורה מהקב"ה. קודם מתן תורה הנבראים "לקחו" את התורה כפי השגתם, והיות שהתורה היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה מנבראים, הרי כל מה שהשיגו

הוא רק מה שבערכם, שביכולתם להשיג - משא"כ במ"ת הקב"ה נתן את התורה כפי אופן הנתינה שלו. וכמו שאמרו רז"ל (שבת קה, א) ש"אנכי" הוא ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית", שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כביכול, שלכן בשעה שיהודי לומד תורה בכל זמן שהוא, הרי זה בהקדמת הברכה "נתן לנו את תורתו", "אותי אתם לוקחים".

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

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

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

במאמר ר' יוסף "אי לאו האי יומא כו"

יקשה מהו שייחס ר' יוסף מעלת לימודו בתורה לנתינתה בסיני, דלכאו' מעלתו באה ע"י הלימוד ולא ע"י נתינתה / יבאר דברי המכילתא לענין מצות סיפור יצי"מ ע"פ המפרשים, דע"י ציווי התורה נעשה חלות ושם מצוה על החפצא גם קודם הקיום / יחקור אי שייך דין חפצא במצוות שנעשו ע"י פטור היכא שהחשיבו מעשהו למצוה, ויסיק דזהו שחידש ר' יוסף שהי' סומא ופטור מן המצוות / יבאר דלר' יוסף בלימודו היתה גם המעלה דמצווה ועושה, להיות הכל צריכים לו

נתרומם ע"י לימודו וכו', היינו שיום נתינתה בסיני הוא הגורם למעלת לימודו בתורה - הא מעלה זו היא בזכות **התורה** עצמה ולא בזכות מה שניתנה בסיני, וגם קודם לזה היו אבותינו עוסקים בתורה, כדאיתא ביומא (כה, ב) "מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם כו' אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה וכו'". וא"כ, טפי הול"ל "אי לאו **תורה**" וכיו"ב (וכל' ר"נ בקידושין (לג, סע"א) "אי לאו **תורה** כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא"?)!

ואין לומר² דלמעלה אחרת נתכוין כאן שאינה קשורה עם לימודו בתורה, וכגון הא דבמ"ת נעשו ישראל "סגולה

א.

יקשה מהו שייחס ר' יוסף מעלת לימודו בתורה לנתינתה בסיני, דלכאו' מעלתו באה ע"י הלימוד ולא ע"י נתינתה

איתא בפסחים (סח, ב) בענין מעלת התורה ולימודה: "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר, עבדי לי עגלא תלתא (הי' מצוה לאנשי ביתו להכין לו סעודה. רש"י), אמר אי לאו האי יומא דקא גרים (שלמדתי תורה ונתרוממתי. רש"י) כמה יוסף איכא בשוקא (הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף ומה בני לבינם. רש"י)". ע"כ.

ונראה לחדש בכוונת דברי ר"י כאן, דבמאמרו זה נתבאר גדר מצות לימוד התורה שנתחדש מיום מ"ת. ועד שמצינו עפ"ז גם נפקותא לדינא בכמה הלכות.

דהנה, לכאו' אי"מ כלל מה שאמר "האי **יומא** דקא גרים", שבזכות **יום מ"ת**

(1) וראה תנחומא ס"פ יגש. פרש"י שם. מו, כח.
(2) אף שבזה יתבאר יותר דקדוק הל' מה שהוסיף לומר "דקא גרים" ולא אמר בסתם "אי לאו האי יומא" (ולהלן בפנים ית' דקדוק זה לפי דרכינו) - דהי' אפ"ל שבזה נתכוין להדגיש מה שכוונתו **לענין אחר שגרם היום** שבו היתה נתינת התורה מלבד נתינת התורה עצמה.

פשוטים כמו "לא תרצח" "לא תגנוב" וכו' - והרי אלו ענינים המובנים בשכל פשוט, ומה הי' צורך לשם כך להתגלות הגדולה דמ"ת, וכל הקולות וברקים וכו'?

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

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

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 889)



אחד".

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

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

אמנם, **משני** בסיון "התחיל משה להתעסק עמהם בענין **קבלת** התורה",

שבעניין זה נוגע שמציאות האדם תהי' ראוי' **לקבלת** התורה, שתחדור במציאותו, שזהו "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" - מצות הגבלה ופרישה שבהם נתקדשו בני"י. ובזה הי' חילוקים בן אחד לשני, כל אחד כפי מדרגתו כו' [ועד למצב שמוצאים בקבלת התורה, שהיו בזה חילוקים: משה מחיצה לעצמו וכו'].

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

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



”קול גדול ולא יסף”

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.

על הנאמר במ”ת¹ ”קול גדול ולא יסף” מובאים במדרש² ג’ פירושים: א) שהקול לא נשאר בלשון הקודש בלבד, אלא ”קול אחד נחלק לז’ קולות והם נחלקים לע’ לשון”. ב) שהקול הולך ונשמע תמיד, והוא הקול ”שממנו נתבאו כל הנביאים שעמדו”, ואף ”החכמים העומדים בכל דור ודור, כל אחד קיבל את שלו מסיני”. ג) מעלת והפלאות 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 כלל הוא ד”לא עביד קוב”ה ניסא למגנא” [לחנים]³, 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.

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 בגמרא⁴, דאנכי הוא ר”ת ”אנא נפשית כתבית יהבית” - דבמתן תורה ”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 אמרו⁵, דבמ”ת היו כל נשמות ישראל - הן אלו

(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. כג”ה ע”י.

(5) פדר”א פמ”א. שמו”ר שם.

(1) ואתחנן ה, יט.

(2) שמו”ר ספכ”ח.

התורה על ההרים הגבוהים יותר מסיני?

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

(ע”פ לקוטי שיחות חלק א עמ’ 276)

”וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר”

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

ומבאר בזה המגיד ממעזריטש נ”ע:

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

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

ומכאן ניתן ללמוד הוראה נפלאה: התורה והעולם אינם שני ענינים נפרדים, אלא יש לחבר את התורה עם עניני העולם. ועד”מ, בשעה שהאדם עוסק לפרנסתו וכיו”ב (עניני העולם), אל לו לשכוח ח”ו על התורה, ואדרבה, עליו להחזיר את אור התורה גם בענינים אלו.

(ע”פ לקוטי שיחות ח”א עמ’ 148)

”לא תרצה . . לא תחמוד גו”

צריך להבין, כיצד בזמן של התגלות אלקית כה נעלית, במתן תורה, נאמרו ציונים כה

"ויתייצבו בתחתית ההר"

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

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

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

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

(ע"פ תורת מנחם - התוועדות ה'תשנ"ג ח"ג ע' 320)

"וירד הוי' על הר סיני"

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

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

שקדמו למתן תורה והן אלו שבאו אחריה מכל הדורות כולם - ולכאו"א מאלו ה' הדיבור "אנכי ה' אלוקיך". 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 ה' אלא בעשרת הדברות, אבל שאר עניני התורה שנתגלו לעתיד ע"י דור דור ונביאיו דור דור וחכמיו, הרי אף ש"דבר הוי' דבר במ ומלתו על לשונם"⁶, בכל זאת, לא באלו הדברים "הכתיב" הקב"ה ומסר את עצמו, לא באלו הדברים נאמר "אנכי הוי' אלקיך" לשון יחיד - אלו הדברים לא נמסרו וניתנו לכאו"א מישראל בפרט, אלא לכללות ישראל כולם נאמרו - תלמוד לומר "קול גדול ולא יסף", וכפירוש המדרש "שממנו נתנבאו כל הנביאים [וכל החכמים] שעמדו".

כל עניני התורה שהולכים ומתגלים בכל דור ודור כולם המשך אחד הם מאותו קול, אותו קול גדול המדבר לכאו"א ומשמיע ואומר "אנכי ה' אלקיך" - לכאו"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"⁷ - כל ענין בתורה יש לו זמנו המיוחד, בו הוא מתגלה מתוך הקול דמתן

תורה.

ה"קול" - גם במצוות דבני נח

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

ידועים דברי הרמב"ם בהל' מלכים⁸, "צוה משה רבינו לכוף את כל באי עולם לקבל עליהם שבע מצוות בני נח"⁹ (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 - שידגש בהם ענין מתן תורה, וכפס"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

(8) פ"ח ה"י.

(9) שבוה ג"כ כמה ענינים של שאר המצוות ותורה כנגד כולם, וכמו האיסור ללמוד תורה, לשבות וכו'.

(6) לשון רבינו הזקן בהקדמתו לספר התניא.

(7) קהלת ג, א. ובקה"ר שם.

בני "לכוף את כל באי עולם" בקיום השבע מצוות, הרי זה משום דכן צוה הקב"ה בתורה ע"י משה רבינו.

"קול" בשבעים לשון

הוראה נוספת ניתן ללמוד מכך שהקול נחלק לשבעים לשון:

ידוע הפירושו¹⁰ במאמר חז"ל¹¹ "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", ד"גרים" הם "ניצוצי קדושה" שנפלו בגולה לבין האומות, ועי"ז שישאל פועלים ועובדים עבודתם בתורה ומצוות, הרי זה "עבודת הבריורים" - שמבררים ומעלים הם את אלו הניצוצות לקדושה. וזהו כוונתם באמרם "שיתוספו עליהם גרים" - שיתעלו ויכללו ניצוצות אלו בקדושה.

גם כוונתו ב"גרים" אל ניצוצות הקדושה שנפלו לתוך השבעים לשון גופא, שעי"ז שבני ישראל עוסקים בעסקיהם לשם שמים בהשבעים לשון, ובפרט כאשר מדברים בהם דברי תורה - הרי מתעלים הניצוצות שבהם לקדושה. כדמצינו מבין התנאים ואמוראים שלפעמים השתמשו בביטוי 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

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

11) פסחים פז, ב.

ו"ירוד" זה יש קול פנימי יותר, קול נעלה יותר - המשך הקול גדול ד"אנכי הוי' אלקיך".¹²

אלא דבכל זה עדיין אינו מבואר (גודל הפלא והמעלה) 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.

שלילת ה'בת-קול' - מעלת הגדולה של הקול

"בת-קול" הוא דוגמת "אור-חוזר": כאשר אור מגיע למקום שמעלים עליו ומעכב אותו מלהיות נמשך ומאיר, הרי האור "חוזר", שמכה בכך בדבר המפסיק 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 ה' אלקיך" הי' זה **בקול גדול** - שום נברא ומציאות לא הי' באפשרותו להפסיק הקול - הקול חדר, נקלט ונמשך לתוך תוכו של כל דבר

12) ואדרבה זה (גופא) מורה ששרשו נעלה יותר - ד"כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר".

פנינים בפרשה דמ"ת

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

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

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

דהנה, בריאת העולם ע"י הקב"ה היתה באופן שהעולם יעלים ויסתיר על אור אלקותו ית'. כלומר, האמת היא שהמציאות היחידה שישנה, היא אלקותו ית', והעולם עם כל הברואים בו אינם כלל דבר לעצמם, אלא מציאותם האמיתית היא אלקותו ית' (שהוא המח' ומהוה אותם בכל רגע, ע"י דבר ה' "יהי אור" "יהי רקיע" וכו') שבהם); אך אעפ"כ, הגלוי והנראה לעינינו הבריות הוא, שהעולם הוא (כביכול) דבר 'יש' בפני עצמו.

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג ע' 24)

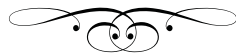
והאמת דגם עכשיו כן הוא: כאשר יהודי לומד תורה הרי קול התורה שהוא משמיע חודר לא רק לתוך מציאותו אלא הוא נקלט גם בכותלי ביתו, וכמאחז"ל¹⁴ דלעתיד "קורות ביתו של אדם מעידין בו". הואיל **ומעכשיו קולטין הם דבריו ומעשיו**. אלא שעתה הרי כל זה בהעלם (והעלם זה יש לו מקום ע"פ תורה, תורת **אמת**, דלכן יש חילוקים בהלכה, כגון בהנוגע לצניעות, אם זה בחדרי חדרים או בגלוי), ולעתיד הרי כותלי ביתו וקורותיו זועקים ומגלים כל מה שקלטו עד עכשיו, וכדכתיב¹⁵ "אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה".

(ע"פ לקו"ש ח"ד פר' ואתחנן, 1092)

ודבר, אפילו הדומם. כל דבר ודבר קלט לתוך פנימיותו את הקול הגדול היוצא מפיו הגבורה "אנכי ה' אלקיך", ועל כן לא ה' מקום **על פי טבע** להיות לו בת-קול. "לא ה' לו בת-קול", לא משום חלישות הקול, אלא אדרבה ואדרבה: בהיותו "קול גדול" כל כך, לפיכך "לא יסף" - "שלא ה' לו בת-קול".

לא ה' בזה לא נס ולא מופת, אלא ענין טבעי: כאשר אין לו לקול, ממוצע המפסיקו ועומד בדרכו, וכאשר נקלט הקול לתוך כל דבר ודבר¹³ - אין לו בת קול.

* * *



14) תענית יא, א. וש"נ. זח"ב כה, 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) חבקוק ב, יא.

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.

**עיונים
וביאורים קצרים**

אמיתה של תורה

חידוש הדבר הלכה נעשה ע"י יגיעתו של התלמיד ומעצמו.

ג. מהאמור לעיל ניתן לראות את גודל החשיבות לחדש בתורה, וכדברי אדמו"ר הזקן בתניא קדישא (אגרת הקודש, אגרת כו. קמה, א) ש"כל איש ישראל יוכל . . . לחדש שכל חדש, הן בהלכות הן באגדות, הן בנגלה הן בנסתר . . . ומחויב בדבר".

דהנה איתא בס' התניא (פרק ה. ט. ב), שהתכלית של מצות לימוד וידיעת התורה, הוא ששכל האדם יתאחד עם התורה שהיא היא חכמתו של הקב"ה ו"הוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל". פירוש, כאשר יהודי לומד ומשיג בשכלו ובמוחו עניין בתורה, נמצא שהוא מאוחד ב"יחוד נפלא" עם חכמתו של הקב"ה!

אלא שבאופן התאחדותו עם התורה ישנם ב' אופנים:

דבר פשוט שכאשר הרב אומר לתלמיד שהדבר תורה הוא אמיתי והתלמיד מאמין בדברי רבו, אך אינו מבין את הדבר בשכלו הוא - באופן כזה התלמיד לא מתאחד עם התורה, שהרי הדבר תורה אינו מושג ומובן בשכלו. רק כאשר הרב מלמד ומבאר לתלמיד את הדבר תורה והתלמיד מבין ומשיג זאת בשכלו, אז הוא נעשה מאוחד עם התורה.

אמנם, ישנו אופן נעלה יותר בהתאחדות של התלמיד עם התורה שלומד, והוא, כאשר התלמיד ביגיעתו בתורה, מחדש מעצמו חידושים שלא קבלם מרבו. כאשר הוא מתייגע בכח שכלו ומחדש מעצמו דבר בתורה, שזה מורה שענין זה הגיע לגמרי משכלו הוא, הרי זוהי התאחדות אמיתית של שכלו של יהודי עם חכמתו ית'.

(לקוטי שיחות ח"ט ע' 252 ואילך)



ראשית, הלא המאמר סותר את עצמו מיני' ובי' - דאם דברי התלמיד ותיק כבר ניתנו למשה מסיני, הרי אינם "חידושו" של התלמיד, ומהו שחז"ל מכנים אותם בשם "חידוש" של התלמיד, שמזה משמע שקודם לכן לא היו.

שנית, כיצד ניתן לומר שבזמן כה קצר, ארבעים יום וארבעים לילה, קיבל משה רבינו בסיני את כל החידושי תורה של כל תלמיד ותיק, במשך כל הדורות!?

ועוד בה שלישי: גמרא ערוכה היא (מנחות כט, א) שבשעה שעלה משה למרום לקבל התורה וביקש הקב"ה להראותו את רבי עקיבא ובא וישב לפני ר"ע ש"דרש על כל קוץ וקוץ, תילין של הלכות" - "ולא ה' יודע מה הן אומרים". נמצא מפורש, שאכן משה רבינו לא ידע את "חידושו" של רבי עקיבא!

אחד הביאורים בזה הוא כדברי המדרש (שמות רבה פמ"א, ו) המפורשים: "וכי כל התורה למד משה? - אלא כללים לימדוהו וכו'". כלומר שאה"נ משה רבינו לא למד את כל פרטי הדינים וההלכות שנתחדשו במשך כל הדורות ע"י ה"תלמידים הותיקים" (וכאמור על דברי רבי עקיבא), אלא שקיבל בסיני את כל כללי התורה - מידות שהתורה נדרשת בהן וכד' - שהם המקור לכל פרטי ההלכות שמתחדשים.

ולזאת - מחד גיסא, כיון שכל החידושים שעתידיים להתחדש, צריכים להיות מיוסדים על כללי התורה שניתנו בסיני, נמצא ש"הכל ניתן למשה מסיני". אולם לאידך, מכיון שבפועל משה רבינו לא ידע את כל החידושים, וה"תלמיד ותיק" הוא זה שהתייגע בכח שכלו לגלותם ולהביאם מן הכח אל הפועל, הרי שאותם הלכות הם "חידושים" שלו, ונקראים על שמו.

ב. אמנם בעומק יותר, עדיין יש לעיין:

הן אמת שהתלמיד הוא זה שהתייגע בתורה לגלות את ההלכה ולהוציאה מן ההעלם אל הגילוי; אמנם הביטוי "חידוש" כפי שהוא במשמעותו הפשוטה, אינו מורה על דבר שהתגלה, שבא מן הכח אל הפועל, כי אם על דבר שקודם לכן כלל לא ה' ורק כעת "התחדש" - א"כ הדרא קושיא לדוכתא, כיצד מתאים הלשון "חידוש" על דבר שכבר ניתן (אף כי בהעלם) למשה בסיני?

יש לומר הביאור בזה:

התואר "חידוש" לא ניתן מצד ה' חפצא' של הדבר חידוש שנתחדש ע"י התלמיד, אלא מצד ה'גברא' - התלמיד המחזק את ההלכה.

אכן עצם הדבר הלכה ניתן למשה בסיני; אמנם מכיון שאופן נתינתו ה' בהעלם כזה אשר לא השיגוהו עד אז (ואפילו משה רבינו שידע את כללי התורה וכמשנ"ת לעיל - "לא ה' יודע מה הן אומרים") - הנה בשעה שהתלמיד התייגע בתורה בכח שכלו וגילה את אותו דבר הלכה, נמצא שלגבי זהו חידוש אמיתי, שקודם לכן לא ה', שהרי כל

התורה מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים

נצחיות התורה נתחדשה במתן תורה \ תורה שבע"פ גם היא נצחית \ תורה בעיקר "מדברת בעליונים" ורק בנוסף לכך "רומזת בתחתונים" \ פעולת התורה בגשמיות משתנה לפי מצבו הרוחני של העולם

א. עיקר גדול באמונתנו הוא ש"זאת התורה לא תהא מוחלפת" - התורה והמצוות הינם נצחיים ואינם משתנים לעולם. ובלשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ריש פרק ט): "דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעד ולעולמי עולמים, אין לה שינוי ולא גרעון ולא תוספת", ובהלכות מלכים (פ"א הל' ג): "התורה הזאת אין חוקי' ומשפטי' משתנים לעולם ולעולמי עולמים".

עניין זה - נצחיות התורה והמצוות - נתחדש בעת מתן תורה במעמד הר סיני. אף שכבר מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם ו"קיימו האבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה" (יומא כה, ב) ועוד קודם לכן נצטוו אדם הראשון ונח על קיום מצוות - הרי שעד מ"ת מצינו שינויים ותוספות במצוות אלו: אדם הראשון נצטווה של שש מצוות ובימי נח הוסיף הקב"ה וציוה על אבר מן החי; אברהם אבינו נצטווה על המילה וכן הלאה (ראה רמב"ם שם ריש פרק ט).

אמנם מאז מתן תורה, כאשר קבלנו את כל התורה כולה (כולל "מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש") ואת כל תרי"ג המצוות - הרי שאין יותר גרעון או תוספת לתורה.

ובטעם הדבר - שרק אחרי מ"ת התורה והמצוות אינם משתנים - יש לומר:

איתא בגמ' (שבת קה, א) ש"אנכי" - התיבה הראשונה של עשרת הדברות שנאמרו במתן תורה - ראשי תיבות: "אנא נפשי כתיבית יהיבית". פירוש: בעת מתן תורה, "כתב" ו"הכניס" הקב"ה את עצמו כביכול בתורה. ומאז מעמד הר סיני, כיון שנתן הקב"ה את "נפשו" בתורה - הנה כשם ש"נפשו" היא נצחית ואינה משתנית ח"ו, כן התורה היא

נצחית ולא משתנית לעולם.

ב. דבר פשוט הוא שנצחיות התורה היא (לא רק בתורה שבכתב, אלא) גם בתורה שבעל-פה, שאף היא ניתנה ("מ"אנכי") במעמד הר סיני. וכדברי הירושלמי (פאה פ"ב ה"ד): "מקרא משנה תלמוד ואגדה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש - כבר נאמר למשה מסיני".

והנה מצינו בתורה שבע"פ (ראה רמ"א אהע"ז סי' קנ"ו ס"ד. מג"א או"ח סי' קע"ג סק"א. שו"ע אדה"ז או"ח סוף סי' קע"ט) כמה וכמה ענייני סגולות ורפואות שבזמן הזה, מפני שנשתנו הטבעיים, אינם מסייעים כלל ואף יש מי שכתב שאסור להשתמש בהם. וצריך ביאור: מכיון שגם עניינים אלו הם חלק בתורה [ראה שו"ת צפנת פענח להרוגצ'ובי (דווינסק ח"א סי"ד), ושם: "רפואות הנזכרים בגמרא זה גדר חלק מן התורה שבע"פ המסור לנו בקבלה"], איך אפשר לומר שאינם נצחיים וקיימים בכל הזמנים?!

[בשלמא ענייני סגולה ורפואה שחז"ל נתנו להם טעם, הרי כאשר הטעם איננו, גם הם אינם. לדוגמא, הדין שאסור לשתות ממים מגולים "שמא שתה נחש מהם והטיל בהם ארס" (שו"ע יו"ד ר"ס קט"ז), מובן מאליו שמלכתחילה האיסור קיים רק במקומות שהנחשים מצויים, אבל "עכשיו שאין נחשים מצויים בינינו - מותר". ע"ד שאר מצוות שבתורה שיש תנאים שונים לקיומם. אבל שאר ענייני רפואה, שחז"ל לא הגבילו אותם בתנאים מסוימים, אלא אמרום באופן סתמי - איך אפשר לומר שאינם נצחיים וקיימים בימינו?!]

ג. להבנת הדברים יש להקדים כלל גדול בגדר כללות התורה:

אמרו חז"ל (ראה עשרה מאמרות, מאמר חקור דין, ח"ג פכ"ב. וראה בשל"ה (יג, ב ואילך. קסא, א ואילך) שהאריך בזה) שהתורה "מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים". כלומר, אין הפירוש שבנוסף להוראות הגשמיות של התורה שניתנו לבני ישראל כאן בעולם הזה, נרמזים בתורה גם עניינים נעלים שקיימים בעולמות הרוחניים העליונים. אדרבא - התורה בעיקרה "מדברת בעליונים", אלא שבנוסף לכך, רומזת גם בתחתונים, להוראות הגשמיות שנצטוונו עליהם כאן, בעולם הזה התחתון והגשמי.

ומפורש הדבר בדברי חז"ל בכוכ"כ מקומות, כגון דברי המדרש רבה (שמות פ"ל, ט) על הפסוק "מגיד דבריו ליעקב" - "מה שהוא עושה, אומר לישראל לעשות": לכל לראש ישנם התורה והמצוות כפי שהם למעלה, אצל הקב"ה ("מה שהוא עושה"), ומדרגא זו של התורה, כפי שהיא למעלה, ירדה ונשתלשלה התורה גם למטה בגשמיות ("אומר לישראל לעשות").

ד. על יסוד הקדמה זו יובן עניין נצחיות התורה:

כאשר התורה מורה על ענייני סגולות ורפואות, ראשית כל כוונתה כפי שהם

ברוחניות ("מדברת בעליונים"), אלא שבנוסף לזה יורדים ונמשכים הוראות אלו גם למטה ("רומזת בתחתונים"). ואכן, כפי שעניינים אלו הם ברוחניות הם נצחיים ויש בהם תועלת תמיד ורק כפי שנמשכים למטה, שייך בהם שינוי - אמנם השינוי אינו בתורה, אלא בעולם, כפי שיבואר להלן.

ובעניינינו, זה שהגוף הגשמי ניזון וחי ממאכלים גשמיים ומרפואות גשמיות, דבר זה "נמשך" ומשתלשל מזה שהנפש הרוחנית מקבלת חיותה ממאכלים ורפואות רוחניים, שהם אותה הבחינה של הרפואות הגשמיות. נמצא, שבנוגע לאכילה ובריאות הנפש, יש לרפואות ולסגולות שבתורה קיום נצחי, עד לימינו ממש. אמנם כאשר מדובר על עניינים אלו כפי שנמשכו למטה, לרפואות וחיות הגוף הגשמי, כאן יש מקום לחילוק:

בשנים כתיקונן, כאשר העולם הגשמי "מתאים" לעולמות הרוחניים, הרי שהרפואות הרוחניות יורדות ונמשכות למטה באופן גשמי, ומביאות רפואה כפשוטה לגוף הגשמי. אולם כאשר העולם הגשמי יורד ומשתנה לגרועותא, ואינו "מתאים" יותר לעולמות הרוחניים, הנה אז ההמשכה למטה אינה בשלמות ולא פועלת בגשמיות.

דוגמא לדבר: בזמן שבית המקדש הי' קיים, שהעולם הגשמי, הי' "מתאים" לעולמות הרוחניים, הי' בכוח קרבן (חטאת) גשמי להביא רפואה רוחנית לנפש החוטאת. אמנם מאותו הזמן אשר "מפני חטאנו גלינו מארצנו . . . חרב בית מקדשנו", הרי שהעניינים הרוחניים אינם נמשכים למטה בגשמיות כפשוטם ולכן כבר אין בכח "קרבן" גשמי להביא רפואה לנפש ורק ע"י עבודה רוחנית ("תפילות שבמקום תמידים תקנום"), אפשר להביא רפואה רוחנית.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג ע' 33 ואילך)

המחדש בתורה מתאחד עם חכמתו של הקב"ה

חידושי התורה ניתנו בהעלם בסיני ומתגלים ע"י ה'תלמיד ותיק' \ התואר "חידושי תורה" הוא מצד התלמידים \ ההתאחדות של יהודי עם חכמתו ית' שנעשה ע"י לימוד התורה הוא בעיקר ע"י חידושי תורה

א. איתא בחז"ל (ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד) (כהגרסא המובאת בתורת העולה ח"ג פנ"ה ובכ"מ): "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש - הכל ניתן למשה מסיני". ולכאורה מאמר זה צריך ביאור, מכמה טעמים: