

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רנח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

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

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : oh@chasidus.net

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דפרש"י "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך" – "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", ולא כבכ"מ "שתקבלו מלכותי" וכיו"ב, דשעבוד הוא קבלת עול האדון באופן שמבטל אליו מציאותו לגמרי, וכיון שבאופן זה היו בני"י משועבדים במצרים, ע"כ הוציאם "כדי שתהיו משועבדים לי".
(ע"פ לקו"ש חכ"ו שיחה ב' לפרשתנו; חל"ד שיחה לפ' האזינו)

יינה של תורה

וירד ה' על הר סיני: איחוד העליונים והתחתונים במתן תורה.
(ע"פ לקו"ש ח"ג יתרו. חט"ז יתרו ג. אג"ק ח"ל ע' כה ועוד)

חידושי סגיות

שיטת הרמב"ם בגדר מצוות זכור וברין הבדלה – ידייק בדברי הרמב"ם בספר היד דס"ל שחיוב הבדלה הוא חלק ממצות "זכור את יום השבת לקדשו". ויקשה דטעמא בעי, היאך שמעינן ממצות הכתוב "זכור" החיוב דהבדלה. יחקור בגדר החיוב ד"זכור" וזמני קיומו שיש לפרשו בג' אופנים ונפק"מ לדינא. יבאר דשיטת הרמב"ם בס' היד דהוי גדר אחד עם קידוש, ועפ"ז יתבארו דברי הרמב"ם.

(ע"פ לקו"ש חלק לא עמוד 99 ואילך)

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ע"ד גודל חיוב לימוד התורה לכאו"א ובכל מצב שיהי'.

הוספה – דרכי החסידות

מכתבים ושיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בגודל ענין הנגינה, ומקומה החשוב בעבודת ה' ודרכי החסידות.
(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

שתהיו משועבדים לי

ביאור הא דפרש"י "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך" – "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", ולא כבכ"מ "שתקבלו מלכותי" וכיו"ב, דשעבוד הוא קבלת עול האדון באופן שמבטל אליו מציאותו לגמרי, וכיון שבאופן זה היו בני משועבדים במצרים, ע"כ הוציאם "כדי שתהיו משועבדים לי"

א. בתחילת עשרת הדברות: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (פרשתנו כ. ב). ומפרש רש"י את הקשר בין "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" לענין נתינת התורה והמצוות לבני ישראל, וז"ל: "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי". [וממשיך רש"י ומביא פירושים נוספים, ואכמ"ל. ועוד חזון למועד בעז"ה].

והנה לשון רש"י, "שתהיו משועבדים לי" – היא לשון מחודשת שאינה רגילה בענין זה של קבלת התורה והמצוות על ידי בני ישראל;

בדרך כלל הלשון היא "קבלת אלקות" (ע"ד לשון הכתוב: "אנכי ה' אלקיך"), או "קבלת מלכות שמים", וכיוצא בזה. ואם כן, לכאורה מתאים היה לומר "כדאי היא ההוצאה שתקבלו אלקותי" (וכן הוא בשמות רבה כאן עה"פ: "על מנת כן הוצאתיך מארץ מצרים, שתקבל אלקותי עליך"), או "שתקבלו מלכותי" (וכלשון רש"י עצמו במק"א – אחרי יח, ב: "שאמרתי בסיני אנכי ה' אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי"). וכיוצא בזה.

אך רש"י דייק לומר "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי" – ויש לבאר לשון מיוחדת זו, כדלקמן.

ב. הנה ב'פ' האזינו (לב, י), מפרש רש"י את שבחם של ישראל לענין קבלת התורה, שבני ישמעאל ובני עשו לא רצו לקבל את התורה (כמסופר במדרשי תו"ל), ודוקא בני ישראל רצו לקבלה מאת הקב"ה; ולשון רש"י הוא: "אותם מצא לו נאמנים בארץ מדבר, שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו, מה שלא עשו ישמעאל ועשו".

והנה, רש"י מפרט כאן ג' דברים שקבלו ישראל על עצמם: א) תורתו, ב) ומלכותו, ג) ועולו – ויש לבאר את עומק כוונתו [כי לפום ריהטא, אינו מובן מהו ההבדל בין ג' הלשונות ולמה צריך שלשתם]:

"תורתו" דהיינו (בכלל) לימוד התורה, הוא ענין השייך לשכל האדם. ולכן, גם ענין שמירת מצוות התורה שבלשון "קבלת תורתו", אינו מדגיש קבלת גזירותיו של הקב"ה, אלא רק הוראות התורה שיש להן טעם בשכל.

כשאדם מקבל "מלכותו" של הקב"ה, נכלל בזה שיקבל גזירותיו, שהרי זהו ענין המלכות, שהעם מקבלים עליהם לשמוע אל המלך ולקבל גזירותיו, גם אם אינם יודעים או מבינים הטעם כו'.

אבל קבלת "עולו" הוא ענין עמוק עוד יותר, שלא רק שמקבלים על עצמם לקיים את מצוות המלך, אלא שמשעבדים את מציאותם אליו, שתמיד מוטל עליהם עולו. וזהו החידוש ב"עולו" על "מלכותו":

קבלת מלכות (סתם) אינה שוללת חירות גמורה בחיים הפרטיים שלו, וכמו במלך בשור, דם, ששליטתו וחוקיו אינם שייכים ל(כל) פרטי חיי האדם, אלא רק לדברים השייכים לחיי המדינה, המלכות או להמלך;

מה שאין כן קבלת עול זהו כמו עבד אמיתי ושלם, שהוא משועבד לאדונו באופן קבוע תמיד, ביום ובלילה, ואין חייו שלו, כי תמיד עול אדונו עליו. והם שלושת הענינים שנתחדשו בבני ישראל על ידי קבלת התורה:

נוסף על זה שקיבלו עליהם לקיים את הוראות התורה, ועוד זאת – שקיבלו עליהם מלכותו יתברך, הנה גם קיבלו עליהם עולו של הקב"ה, כעבד אמיתי.

ג. ומעתה יש לבאר את דיוק לשון רש"י כאן – "שתהיו משועבדים לי":

בדיוק לשון זה – "משועבדים" – מבואר החידוש שהתחדש כאן, בתיבות "אשר הוצאתיך מארץ מצרים":

לבני ישראל כבר היה ידוע שהם צריכים לקבל עליהם מלכות שמים, תוך קבלה מלאה של ציוויי הקב"ה שהוציא אותם ממצרים – אבל עדיין אין בזה שלילת החירות של חיים

לקראת שבת

ז

“אישיים”. וכמו מלך בשר ודם, החוקק חוקים לבני המדינה והם מקבלים עליהם עול מלכותו לקיים גזירותיו, אבל אין זה מבטל החפשיות שלהם לגמרי;

ועל זה בא הקב"ה בעת מתן תורה וחדש באמירתו: “שתהיו משועבדים לי”, שפירושו שעבוד מוחלט להקב"ה, היינו שיהודי אין לו מציאות בפני עצמו ואין לו שום חירות (עצמית), הוא משועבד כל כולו, בכל נכסיו ובכל עשיותיו [כדין שעבוד לבעל חוב, שמשועבד בכל אשר לו לשלם את חובו].

והטעם לזה הוא – “אשר הוצאתיך מארץ מצרים”, “כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי”:

כיון שבני ישראל היו בעבדות בארץ מצרים, ששם הם היו לא סתם “עבדים” אלא באופן של שעבוד [וכפי שמצינו בכ"מ שמזכירים העבדות שהיתה במצרים בשם “שעבוד מצרים” (ראה פרש"י בפסוק כאן. פרש"י שמות ה, ד. בא יא, ה. משפטים כד, י. ועוד)]— עבודת פרך, ועד לאופן של “תכבד העבודה” (למעלה ממדידה וכו'), לכן “כדאי היא ההוצאה (הוצאה זו מהעבדות בלי קצבה שהיתה במצרים) שתהיו (לא סתם כעבדים למלך, אלא) משועבדים לי” (לגמרי).

הוי אומר: שעבוד זה להקב"ה שעל בני ישראל חל עליהם מחמת יציאתם מארץ מצרים, ששם היו משועבדים לפרעה, כי לא זו בלבד שהיו עבדים סתם, אלא היה זה באופן של עבודת פרך (בלי קצבה);

ולכן, כשהוציאם הקב"ה מארץ מצרים לא די להם לקבל עליהם מלכותו באופן כללי, אלא נעשו משועבדים לה', שאין לבני ישראל שום חפשיות כלל, כי התורה ומצוות מקיפות את כל חיי האדם.



חיוב המצוות לאחרי מ"ת

ויתיצבו בתחתית ההר

(י"ט, יז)

כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם, אם אתם מקבלים את התורה, מוטב. ואם לאו, שם תהי' קבורתכם (שבת פה, א)

ידועה קושיית התוס' (שם ד"ה כפה) הרי

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

וי"ל בזה, ע"פ מ"ש הרמב"ם (פירוש

המשניות חולין ספ"ז) דלאחרי שניתנה תורה בהר סיני, הנה גם המצוות שנצטוונו בהן לפני זה, אין אנו מקיימים אותם מפני הציווי שנאמר אז, כ"א מפני שנצטוונו בהן מפי הגבורה בהר סיני.

ונמצא, דאף שנצטוו בני" במצוות שונות

גם לפני מעמד הר סיני, הרי החיוב לקיים אותן המצוות אז, והחיוב לקיים המצוות שלאחרי מ"ת – חיובים שונים הם.

ועפ"ז י"ל, דמכיון שכשאמרו בני ישראל

"נעשה ונשמע" ה' זה לפני מעמד הר סיני, ואז לא ה' עדיין החיוב לקיים המצוות כפי שהוא לאחרי מ"ת, הנה בקבלת עול מצוות אז לא קבלו על עצמן בני" את החיוב לקיים המצוות כחיובם לאחרי מ"ת, כ"א כאופן החיוב שה' לפני מ"ת.

ולכן ה' צורך בקבלת מצוות עוד פעם

בשעת מתן תורה בפועל. [ואופן קבלה זו הוא מסוג אחר לגמרי, שעליו אכן לא היתה

הסכמה מצד ישראל מעצמם, ולשם כך ה' צורך בכפיה מלמעלה].

(ועיין בארוכה לקו"ש חל"ג עמ' 26 ואילך)



טעות עובדי ע"ז הראשונים

עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוקים

כי בדבר אשר זדו עליהם

כי בדבר אשר זדו עליהם – כתרגומו,

במים דימו לאבדם, והם נאבדו במים

(יה, א, רש"י)

יש לעיין מדוע רק נס זה ש"במים דימו

לאבדם, והם נאבדו במים" הוא אשר הכריח

את יתרו להכיר "כי גדול ה' מכל האלוקים"?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש הרמב"ם בריש

הל' ע"ז, דעובדי ע"ז הראשונים לא כפרו

במציאות הקב"ה ח"ו, כ"א אמרו שהקב"ה

נתן כוח לכוכבים ולמזלות להנהיג העולם

כרצונם, ולכן עבדו את הכוכבים והמזלות. אך

בוודאי גם הם הודו שביכולת הקב"ה לשלוט

ולהתגבר על הכוכבים והמזלות, שהרי הוא

זה שנתן להם את הכוח להנהיג את העולם.

ועפ"ז י"ל דאם עונש המצריים לא ה'

ע"י המים כ"א באופן אחר, עדיין ה' מקום

לטעות, שאין הקב"ה שליט על המים עצמם

שבהם "דימו לאבדם", כ"א שהקב"ה "גבר"

על כוח המים, וענש את המצריים.

אך מזה שנאבדו המצריים באותם מים

שדימו לאבדם, הוכח והוברר לכל, שאין

לכוחות הטבע כח מצ"ע כלל, והקב"ה הוא

המנהיגם ככל עת. ורק עי"ז בטלה הטעות

דעובדי ע"ז הראשונים. וק"ל.

(עי"פ לקו"ש חמ"ז עמ' 200 ואילך)

יינה של תורה

וירד ה' על הר סיני:

איחוד העליונים והתחתונים במתן תורה

"לא תרצח" ו"לא תגנוב" נאמרו במעמד הר סיני יחד עם "אנכי ולא יהיה לך" / החידוש דמתן תורה על מעשה המצוות של האבות קודם מ"ת / "התחתונים יעלו לעליונים, והעליונים ירדו לתחתונים"

אמרו חז"ל: מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם. היו במצרים ישיבה עמהם וכו', אברהם זקן ויושב בישיבה היה כו', יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה כו', יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה וכו'".¹ ומלבד זאת נודע בשערים מה שאמרו ש"קיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה".²

ואם כן יש לחפש ולבאר מהו החידוש דמתן תורה, ומה נשתנה ממה שהיה קודם לכן.

והנה במדרש³ על הפסוק "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ וגו'":

אמר רוד: אף על פי שגזר הקב"ה: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.⁵

(1) ילקוט שמעוני חיי שרה רמז קד. ועוד.

(2) ראה בפרש"י עה"ת: בראשית כו, ה (ביחס לאברהם); שם כו, יב. כז, ג. כז, ט. (ביצחק); שם לב, ה (ביעקב).

(3) שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

(4) תהילים קלה.

(5) שם קטו, טז.

למה הדבר דומה? למלך שגזר: בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי. כך כשברא הקב"ה את עולמו גזר ואמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. כשבקש ליתן את התורה במל גזרה ראשונה ואמר: התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל: וירד ה' על הר סיני⁶, ואל משה אמר עלה אל ה'7. הרי: כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בימים וכל תהומות.

והיינו, דיסוד החילוק בין הזמן דקודם מתן תורה ללאחר מ"ת, הוא דקודם מ"ת היתה "גזירה" שהעליונים לא ירדו למטה והתחתונים לא יעלו למעלה, ובשעת מתן תורה בטלה הגזירה.

ויש לבאר את הענין באר היטב בדרך הפנימיות והחסידות, ועפ"ז יבוארו כמה וכמה מאורעות ופרטים תמוהים במעמד הר סיני וקבלת התורה.

ויובן זה בהקדם הבנת עבודת השם שהיתה אצל האבות, שעליהם אמרו⁸ "האבות הן המרכבה". כלומר: גודל ועוצם הביטול וההכנעה להשי"ת שהיה אצל האבות הק', הוא בדוגמת "מרכבה". דכמו המרכבה שאין לה שום רצון מעצמה, וכל מהותה הוא רק לעשות רצון הרוכב, ועד כדי כך שברצותו ינחנה הנה והנה, ובכל אשר תפנה אין זה אלא בגלל שכך עלה ברצון הרוכב – כך היו האבות בבחינת "מרכבה" להשי"ת, "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עוה"ז, ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם"⁹.

ובשביל היותם "מרכבה" היו מקיימים את המצוות (מצד ה"גברא"), ואי"ז שבה"חפצא" של המצוות היה קדושה עליונה מצ"ע.

ובעומק יותר: זאת אשר האבות היו צריכים לקיים את המצוות, היה פועל יוצא מדביקותם ויחודם התמידי באלוקים חיים. דמאחר ולא היה להם שום דבר מלבד הדביקות בה', וכל המציאות והפרטים שלהם היו דבוקים בתכלית – לכן גם ב"כח המעשה" ואבריהם הגשמיים, היה צריך להיות ג"כ פעולה של אלוקות – ולכן קיימו מצוות בגופם.

אבל אנן לאחרי מ"ת, אצלנו קיום המצוות הוא מכיון שזה מה שציוה לו המלך מלכי המלכים. דהיינו: שה"חפצא" של התפילין והטלית נבחר ע"י הקב"ה להיות "מצוה", ואנחנו (ה"גברא") בטלים וטפלים לה"מצוה" ומקיימים אותה.

מטעם זה מבואר בזהר הק'¹⁰ שיעקב אבינו ע"ה קיים מצוות תפילין, לא בגשמיות ממש, אלא שע"י שפצל את המקלות פעל ועשה את אותן ההמשכות וההשפעות שעושים

(6) שמות יט.

(7) שם כד.

(8) ב"ר פמ"ז ס"ו. שם פפ"ב ס"ו.

(9) לשון התניא, פכ"ג.

לקראת שבת

יא

אנחנו ע"י קיום מצוות תפילין – ולכך נקרא שהניח תפילין. והוא הוא הדבר: אשר יעקב אבינו ע"ה לא היה צריך למעשה המצוות, כי אם שדביקותו בהשם היתה חייבת להתגלות גם בדברים גשמיים ולכן היה חייב לעשות פעולה בגשמיות. אבל תוכן הפעולה – לא היה משנה כ"כ.

ובוודאי אשר המקלות אשר פיצל יעקב אבינו ע"ה, אין בהם מצ"ע דין "תשמיש קדושה" או אפי' "תשמיש מצוה". דלא היה בהם קדושה מצ"ע. משא"כ בקיום המצוות דידן, ופשוט.

ועד כדי כך שנתפשט המנהג לומר אחר אמירת תהילים של כל אחד מבני ישראל: "יהי רצון שתהא אמירת מזמורים אלו כאילו אמרם דוד מלך ישראל בעצמו זכותו יגן עלינו". ודעת לנכון נקל שאין לדמות בשום פנים ואופן אמירת תהילים של דוד המלך, נעים זמירות ישראל ע"ה, לאמירת תהילים דפשוט שבפשוטים שבישראל!

אלא שכאמור, אין הכוונה שהאומר ה"ה כדוד מלך ישראל, אלא שה"אמירה" שחשובה מעשה (דעקמת שפתיו הוי מעשה) – ולאחר מ"ת ניתנה חשיבות גדולה ל"מעשה" ול"חפצא", וה"אמירה" דמזמורי התהילים, באמת חשובה לפניו ית' מצד מציאותה ביותר.

ובאמת מפורש הוא במדרש¹¹: "כל המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך". דריח הוא דבר רוחני שאין בו ממשות, ושמן "כאדם שמריק מכלי לכלי חבירו"¹² הוא בגשמיות. וכך מעשה המצוות של האבות, אף שגדלה ונשאה מעלת האבות במאוד מאוד – לא היה כמעשיהם הגשמי קדושה. "אבל אנו שמן תורק שמך" – שבצעם מעשה המצווה יש קדושה גדולה ונפלאה.

וזהו הפירוש בדברי המדרש הנ"ל דקודם מתן תורה היו העליונים והתחתונים בהפרש והבדלה זמ"ז, כ"בני רומי שלא ירדו לסוריא" – דהרוחניות נשארה ברוחניותה, והגשמיות בגשמיותה ולא קרב זה אל זה. ובשעת מתן תורה נתחדש אשר הקדושה העליונה ("עליונים") ירדו לחפצי המצוה הגשמיית ("תחתונים").

ובהבנת יסוד זה יובנו הרבה פרטים בהענין דמעמד הר סיני ומתן תורה. ומהם דברים הנוגעים בעבודת השם של כל אחד מישראל.

ולכל לראש מתגלה ענין זה בהמצוות שניתנו בשעת מתן תורה: עשרת הדיברות. דבעשרת הדיברות מצינו מצוות שונות ומן הקצה אל הקצה: מחד גיסא נצטוו ישראל "אנכי הוי' אלוקיך" ו"לא יהיה לך אלקים אחרים על פני". דפירושן של מצוות אלו הוא

10 ח"א קסב, א.

11 שהש"ר א, א.

לקראת שבת

עמוק עמוק מי ימצאנו. שהם יסודות הדת וסדר החיים של התורה הקדושה, והם עניינים מתודשים בהשכלה ובחקירה אשר ישנו רק אֶל אחד, שהוא היה דבר חידוש גדול מאוד באותם הימים.

ולאידך, נאמרו בעשרת הדיברות גם מצוות כ"לא תגנוב" ו"לא תרצח" – שבאים להזהיר אודות העניינים הכי פשוטים ומובנים מעצמן, ועד שגם אומות העולם, להבדיל, יכולים להבינם בשכלם. ובלא מצוות אלו לא שייך שום סדר ואנושיות בכלל.

ועם כל זה, נאמרו הדיברות "לא תגנוב" ו"לא תרצח" לאותם ששמעו את "אנכי" ו"לא יהיה לך", ובאותן קולות וברקים, עם כל הרעש הגדול דמתן תורה!

דבר זה אין לו שום הבנה לכאורה: האם בשביל להזהיר "לא תגנוב" ו"לא תרצח" היה צריך להיות "וירד ה' על הר סיני" ו"על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתן". ועד שמשוים אותם להדיברות היסודיות "אנכי" ו"לא יהיה לך"?

אך ע"פ היסוד האמור יובן כל זה היטב, כפי שיבואר לקמן.

והנה, בדיוק לשון המדרש הנ"ל נראה שישנם ב"גזירה" דקודם מתן תורה, וכנגדן ב"ביטול הגזירה" והחידוש דמתן-תורה, ב' עניינים: א. קודם מ"ת: עליונים לא ירדו למטה, והחידוש הוא ש"עליונים ירדו לתחתונים". ב. קודם מ"ת: תחתונים לא יעלו למעלה, והחידוש הוא ש"תחתונים יעלו לעליונים"¹³.

דיש לומר דב"עליונים" ו"תחתונים" הכוונה גם על עשרת הדיברות עצמן: הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך" המדברות אודות ה"עליונים" ועניינים הכי עמוקים ויסודיים – ה"ה" "עליונים"; והדיברות "לא תרצח" ו"לא תגנוב" ודוגמתן, שהם עניינים פשוטים במאוד הם דוגמת "תחתונים".

הענין יובן ע"פ מאמר הגמרא¹⁴: "אלמלא לא ניתנה תורה (חס ושלום¹⁵) היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה". וזאת אומרת שישנם עניינים כאלו שאם ח"ו התורה לא היתה ניתנת, גם היינו יכולים לבוא עליהם ע"י התכוננות בנבראיו של הקב"ה, ולמידה מאורחותיהם.

(12) שם.

(13) הערת המו"ל: ב' פרטים אלו דעליית התחתון אל העליון, וירידת התחתון אל העליון – סוגיא רחבה הם בתורת חסידות חב"ד בכלל ובשיחותיו של כ"ק אדמו"ר זי"ע בפרט, וכאן נסתפק בהבאת פרט וביאור אחד. [לכללות הענין ראה: 'הדרן' על מסכת פסחים הא' (נד') בהוספות להגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים]; 'הדרן' על פרקי אבות, לקו"ש חט"ז הוספות (מהדורה תניינא נד' בהוספות ל"ביאורים על פרקי אבות"); ועוד].

לקראת שבת

יג

ובכל זאת ציוה הקב"ה בתורתו גם על עניינים אלו, כיון שגם בהם ישנו לחידוש המיוחד דמתן תורה. דלולא התורה הקדושה, היינו מקיימים את המצוות הללו כעניינים שכליים פשוטים, שאינם קשורים לבורא ית"ש ותורתו, ועכשיו שניתנה תורה גם קיום מצוות אלו ה"ה כי "אנכי ה' אלוקיך" ו"לא יהיה לך אלקים אחרים"!

ודבר זה מתבטא בכל פרט: כאשר שומרים את "לא תגנוב ולא תרצח" בגלל ש"אנכי ה' אלוקיך", ולא כי כך מחייב השכל האנושי, אזי לכל לראש יקיימו זאת בכל מעמד ומצב. דכל דבר התלוי בהבנתו ובתפיסתו של האדם בעצמו, ואינו קשור בקב"ה – הרי הוא יכול להשתנות במאוד.

ואם היה השכל לבדו מחליט מהי מצוה ומהי עבירה, היה יכול להיות שהיה מבין ש"עבירה" היא "מצוה" ו"מצוה" היא "עבירה". שכך הוא טבעו של השכל האנושי, שמהפך בכל דבר כפי שנוח לו וכפי שייטב לו לפי ראותו. ובוודאי שכך הוא בדקות, שלולא צווי התורה היה מתיר לעצמו "לא תרצח" בדקות כ"מלבין פני חבריו ברבים", או חשש וספק גזל וכיו"ב.

ורק מכיון שאצל יהודי גם ציונים אלו הם חלק מהתורה, וקיומם הוא כי כן ציוה לו המלך, אשר "אנכי ה' אלוקיך" ו"לא יהיה לך אלקים אחרים" – ה"ה מקיימם מתוך קדושה ויראה ובקבלת עול מלכות שמים.

וזוהו "העליונים ירדו לתחתונים" – שהדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך", שהם במהותן "עליונים", ה"ה "יורדים" ומטפלים גם בסוגיות של "לא תגנוב" ו"לא תרצח" – שאף המה יהיו לשם שמים.

ולאידך, "התחתונים יעלו לעליונים": גם כאלו שהם "תחתונים" ועבורם צריך לצוות ולהזהיר בקולות ולפידיים וכו' אודות "לא תגנוב" ו"לא תרצח" – אף הם "יעלו לעליונים": גם עבורם נאמרו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך". דאף הם מחוייבים להתבונן ולעסוק בדיעת האלוקות, שזו היא החכמה הכי נעלית (כמו שכתב הרמב"ם בהקדמת ה"מורה נבוכים").

דזהו החידוש דמתן תורה, שמעשיו של כל איש ישראל יכולים וצריכים להיות קשורים עם רצונו של הקב"ה. לא מיבעי עניינים ד"אנכי" ו"לא יהיה לך", אלא אפילו אזהרות כמו "לא תגנוב" ו"לא תרצח" – בקיומם מתאחדים ומתקשרים עם מי שאמר והיה העולם.



14) עירובין ק, סע"ב.

15) "כשאמרו" [אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע] היה מביא מאמר רז"ל זה, היה אומר "ח"ר" (כמועתק בפנים) – [מסיפורי כ"ק מו"ח אדמו"ר].

על הן הן ועל לאו לאו

וידבר אֱלֹקִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים
הָאֵלֹהִים לְאָמֵר
(ג, יג)

מלמד שהיו אומרים על הן הן ועל
לאו לאו. דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא
אומר, על הן הן ועל לאו הן
(מכילתא)

יש לפרש פלוגתתא זו בדרך החסידות:

במצוות התורה ישנם שני פרטים: א.
בקיום המצוות מקיימים רצון הבורא ית', וכל'
ברכת המצוות כולן "אשר קדשנו במצוותיו
וצונו". ב. ע"י כל מצוה מברר ומזכך חלק
אחר בגופו ונשמתו, וכדאי' בזוה"ק (ח"א קע,
ב) דרמ"ח מ"ע הן כנגד רמ"ח איברים ושס"ה
מצוות ל"ת הן כנגד שס"ה גידים. דבכל מצוה
ה"ה מזכך אבר וגיד אחר שבגופו.

והנה, בענין זיכוך האדם שע"י קיום
המצוות, יש חילוק בין מ"ע למצוות ל"ת.
דמ"ע תוכנם שע"י קיומם ה"ה מזכך ומעלה
את האבר השייך למצוה זו, אך מל"ת תוכנם
דאיסורים אלו יש בהם רע כו', ולכן צריך
להזהר שלא להכשל בהן כדי שלא יוריד
ויפגום את החלק בגופו ובנשמתו השייך
למל"ת זו.

אך בענין קיום רצון הבורא הרי כל
המצוות שוות הן. דהן כשמקיים מ"ע והן
כשאינו עובר על מל"ת, תוכן שניהם הוא
שע"ז ה"ה מקיים רצון וציווי השי"ת.

ובזה פליגי ר"י ור"ע. לדעת ר"י ראו בני'
במ"ת שתומ"צ מזככים ומעלים את האדם,
ולכן ענו "על הן הן" – שבמ"ע ראו את הטוב
וענין החיובי שפועל באדם, ו"על לאו לאו" –
שראו את הרע והענין השלילי שיש במל"ת.

אך ר"ע ס"ל שגם על מ"ע וגם על מצוות
ל"ת ענו "הן". כי בעת מ"ת הי' נרגש שיסוד
ותוכן כל המצוות הוא שמוכן ומזומן לקיים
רצון הבורא בכל אופן שתהי', הן לקיים
מצוותיו והן שלא לעבור עליהן ח"ו.
(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 124 ואילך)

אנכי לשון מצרי

אנכי הי' אֱלֹקֶיךָ
(ב, ב)

אנכי – לשון מצרי
(ילקוט שמעוני)

לכאורה הדבר תמוה ביותר:

הרי בעשרת הדברות כלולות כל מצוות
התורה (ראה רש"י שמות כד, יב. זח"ב צ, ב).
ובעשרת הדברות עצמן הרי אנכי כולל רמ"ח
מ"ע ו"לא יהי' לך גו'" כולל שס"ה ל"ת (ראה
של"ה ר"פ יתרו. ספר התניא פ"ב). ויתירה מכך
מבואר בזוהר הקדוש (ח"ב פה, ב) ש"כל אינון
פקודי אורייתא כו' כלילין בהאי מלה", שכל
מצוות התורה נכללים בתיבת "אנכי".

ולאחרי כ"ז הנה "אנכי – לשון מצרי"
שהתיבה הכי נעלית היא בלשון האומה
השפלה ביותר, המכונה בכתוב "ערות הארץ"
(מקץ מב, ט. וראה קה"ר פ"א, ד) ?!

וי"ל הביאור בזה:

אמרו חז"ל (שבת פה, ב) שכשביקשו
מלאכי השרת שתינתן להם התורה ולא לנו,
אמר להם משה רבינו "למצרים ירדתם?".

ולכן "אנכי לשון מצרי" להראות שעיקר
ויסוד כל התורה הוא להעלות ולזכך גם
"לשון מצרי".

(עי"פ לקו"ש ח"ג עמ' 892 ואילך)



והיינו, שהתורה נתנה דווקא למקום שבבחי'
"מצרים" ושפל ביותר.

דאף שע"י התורה יכולים לעלות בעילוי
אחר עילוי, אך לא בשביל זה נתנה תורה. כ"א
כדי שגם מקומות כאלו שמצ"ע הם בבחי'
"מצרים" ו"ערות הארץ", יתבררו ויתעלו
בכוח התורה, עד שגם הם יהיו מכוון ומדור
לקדושתו של הקב"ה.

חידושי סוגיות

שיטת הרמב"ם בגדר מצות זכור ובדין הבדלה

ידייק בדברי הרמב"ם בספר היד דס"ל שחיוב הבדלה הוא חלק ממצות "זכור את יום השבת לקדשו". ויקשה דטעמא בעי, היאך שמעינן ממצות הכתוב "זכור" החיוב דהבדלה. יחקור בגדר החיוב ד"זכור" וזמני קיומו שיש לפרשו בג' אופנים ונפק"מ לדינא. יבאר דשיטת הרמב"ם בס' היד דהוי גדר אחד עם קידוש, ועפ"ז יתבארו דברי הרמב"ם

"זכור את יום השבת לקדשו"

(פרשתנו כ, ח)



שיטת הרמב"ם – ההבדלה היא חלק ממצות "זכור" . לקדשו

כתב הרמב"ם בהל' שבת¹: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר² זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבח³ וקידוש, וצריך לזכרהו בכניסתו וכיצאיתו, בכניסתו בקידוש וכיצאיתו בהבדלה".

רמב"ם הוצאת פרענקל ובילקוט ש"נ שם).

ופשטות הלשון "וקידוש" - אינו "קידוש היום" (כניגוד להבדלה) דלהלן, אלא קידוש כל יום השבת כולו. ואולי צ"ל "לקידושו" או "וקידושו"א.

(1) ר"פ כט.

(2) פרשתנו כ, ח.

(3) כ"ה בדפוסים לפנינו. וכן הובא בשו"ע אדה"ז סרע"א ס"א. ובכמה כת"י ודפוסים "שבת" (ראה

היום, אבל בהוצאת העליר: "זכר קדושה והבדלה וזו היא מצות קידוש. ובחינוך מצוה לא: זכרהו זכר קדושה וגדולה.

א) אבל בסמ"ג (מ"ע כט) ושו"ע אדה"ז שם הועתק "וקידוש" (כברמב"ם לפנינו). וראה סהמ"צ להרמב"ם (מ"ע קנה) הוצאח קאפח: כלומר זכרהו זכירת קידוש וגדולה וזו היא מצות קידוש

לקראת שבת

יז

וכתב המגיד משנה, שמדברי הרמב"ם "נראה בביאור שהוא סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה והכל בכלל זכור".

והנה בביאור הדברים דהבדלה היא מצוה מה"ת, מצינו כמה דיעות לפרש היכן נזכרה בכתובים:

במ"מ שם (ועוד⁴) כ' דילפינן ליי⁵ מדכתיב⁶ ולהבדיל בין הקדש ובין החול.

הסמ"ג⁸ כתב שב' הזכירות למדין משני פסוקים - "א' בכניסתו היא זכור ואחת ביציאתו היא וזכרת שנכתב⁹ בפרשת שמור¹⁰ כו'.

והמגדל עוז¹¹ מבאר השייכות דב' הזכירות לב' הדברות זכור ושמור (דבדבור אחד נאמר¹²) - "ש"לשון זכור הוא מ"ע זכרהו בכניסתו שמקדשין אותו בדברים . . ולשון שמור שייך ביציאתו שלא ינהג בקדושת קדש מנהג חול עד שיבדילנו ויקבענו כו'".

איברא דממה שהביא הרמב"ם רק הכתוב "זכור את יום השבת" משמע דס"ל שגם ההבדלה נכללת במצות "זכור את יום השבת לקדשו" עצמה. וכן מפורש בספר המצות במצות קידוש¹³ "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו כו' והוא אמרו יתברך זכור את יום השבת לקדשו כלומר כו' [קדשהו¹⁴ בכניסתו וקדשהו ביציאתו¹⁵] כלומר הבדלה שהיא ג"כ חלק מזכירת שבת ומתקנת מצותי".

אלא שעפ"ז לכאורה צ"ב בטעמא דמילתא, מהי השייכות של הבדלה לענין "זכור את יום השבת לקדשו", והיאך נרמזה בכתוב זה?

(9) ואתחנן ה, טו.

(10) שם, יב.

(11) לרמב"ם שם.

(12) מכילתא ורש"י פרשתנו עה"פ. ובכ"מ.

(13) מ"ע קנה.

(14) לפנינו בסה"מ צ' "זכרהו . . בכניסתו וביציאתו". אבל ככפנים הוא בתרגום העליר וקאפח. וכו הובא במ"מ לרמב"ם כאן.

(15) וכבר העירו מגי' פי' המיוחס לרש"י בנזיר ד, רע"א. שאילתות כת"י שאילתא קסו בתחלתו (ראה העמק שאלה שם שהי' לפנייהם הגירסא בנזיר שם: אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל את יום). ועוד. וראה (וכן בהבא לקמן) אנציקלופדי' תלמודית ערך הבדלה בתחלתו. וש"נ.

(4) קרית ספר על הרמב"ם כאן. ספר הישר לר"ת סי' סב.

(5) ומשמע במ"מ שם שהוא גם לדעת הרמב"ם אף שבתחילת דבריו כ' "והכל בכלל זכור". וראה פמ"ג או"ח (א"א) ר"ס רצו. העמק שאלה לשאילתות שאילתא קסו סק"א.

(6) שמיני י, י.

(7) וממשיך במ"מ: כמ"ש פרק ידיעות הטומאה (שבועות יח, ב) ולשון מכילתא (פרשתנו שם) זכור את יום השבת קדשהו בכרכה ובביאור אמרו זכרהו על היין ואמרו ג"כ קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו. ואולי העתיק (מ"ולשון מכילתא כו'") מסה"מ צ' להרמב"ם מ"ע קנה (הובא לקמן בפנים).

(8) מ"ע כט.

לקראת שבת

ב.

מחלק בין דברי הרמב"ם ב"ס"צ לדבריו בספר היד

והנה, ב"ס"צ שם כתב: "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר ב"ס"צ. קדוש היום ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו".

ומדבריו אלה מובן, שהטעם שגם ההבדלה היא בכלל המ"ע דקדוש היום הוא מפני שכל גדר המ"ע דקדוש היום עצמה הוא מה שמזכירים "מעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו", וא"כ ההבדלה היא ממש בכלל מ"ע זו דזכור את יום השבת לקדשו, שהרי גם בהבדלה מזכירין "מעלתו והבדלו משאר הימים" (מהימים הבאים אחריו).

ברם לכאורה דוחק להעמיס כן בשיטת הרמב"ם בספר היד. דהנה, ב"ס"צ היד פירש שהמ"ע דזכור ענינה "זכרהו זכירת שבח וקידוש", ואינו מזכיר מה שהזכירה היא להבדילו משאר הימים (הקודמים והבאים אחריו), רק שבח היום וקדושתו.

ויתירה מזו:

ב"ס"צ כתב תיכף בתחילת דבריו "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו", והיינו שכולל הענין ד"לאמר דברים בכניסתו וביציאתו" בגדר המצוה דקידוש השבת, שהוא מצוה וגדר אחד. והטעם בפשטות, כי לפי הסברת הרמב"ם ב"ס"צ הרי גדר המצוה דזכור עצמו (שהוא להזכיר מעלתו והבדלתו משאר הימים) הוא המחייב הזכרת "מעלתו והבדלו" של יום השבת הן בכניסתו והן ביציאתו, היינו שזמן קיום המצוה הוא מגדר המצוה עצמה (ולא שזהו רק זמן קיומה), דכדי להבדילו מהימים הקודמים ממנו והבאים אחריו הוא דוקא כשיזכיר בכניסתו וביציאתו. ונמצא, ששתיים מחייבים מצד גדר אחד, שע"י שתי ההזכרות יחדיו מתקיים גדר המצוה להבדיל יום זה מכל הימים.

משא"כ בספר ה"יד" חילק הענין דזמני קיום הזכירה לבבא בפ"ע, דמתחילה כתב רק גדר המצוה עצמה ש"מ"ע מה"ת לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור. כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש", ורק אח"כ מוסיף בבבא בפ"ע זמני הקיום דחייב זה – "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה";

נמצא דב"ס"צ היד ס"ל גדר אחר במהות מצות זכור ממ"ש ב"ס"צ. דאם ס"ל בספר היד כמ"ש ב"ס"צ, הו"ל לכלול זמני הזכירה דקידוש והבדלה בביאור גדר המצוה עצמה (ע"ד לשונו ב"ס"צ), וכך ה"י לו לומר: מ"ע לקדש יום השבת בדברים בכניסתו בקידוש וביציאתו בהבדלה.

ליתא. וראה טאו"ח סרע"א ובנ"כ שם. ואכ"מ.

16) לפנינו ב"ס"צ אי' (נזכיר ב"ס) יציאת מצרים (וקדוש כו'). וב"ס"צ הנ"ל (הערה 14)

לקראת שבת

יט

וא"כ יוקשה ביותר לשיטתו בס' היד, להבדלה אינה ממש מגדר החיוב הזכור – היאך נוכל לומר דס"ל שאף חיוב הבדלה הוא בכלל הכתוב ד"זכור"?!

ג.

ג' אופנים בביאור גדר המצווה והנפק"מ ביניהם

והנראה בזה בהקדם מה שיש לחקור בביאור גדר המ"ע הזכור את יום השבת לקדשו, שיש להסבירו בכמה אופנים:

א) גדר המ"ע הוא – "לקדשו". כלומר, לפעול את פעולת הקידוש עצמה, שע"י מעשה הדיבור מקדשים את השבת. וכעין וע"ד קדוש החודש וקדוש היובל, שמקדשין אותם (בדיבור), והוא דבר שנעשה בכניסתם פעם אחת, כן עד"ז¹⁷ מקדשים בדברים את השבת בכניסתו¹⁸.

ולאופן זה, אין בהבדלה מענין קידוש היום דשבת, אלא על-כרחך הוי שם וחפצא אחרת לגמרי.

וי"ל שזהו טעם הדיעות (הנ"ל סעיף א) שיש לימוד מיוחד בפ"ע מכתוב אחר על חיוב הבדלה – כי אע"פ שגם לדידהו הבדלה היא מה"ת ושייכת למצות זכור, מ"מ אינה עיקר המצוה (וכלשו"ן המגדל עוז – "הקידוש עיקר והבדלה טפילה לה").

ב) גדרה הוא – זכור את יום השבת לקדשו, כלומר להזכיר בדיבור ע"ד קדושתו והבדלתו של יום זה משאר ימים (כי קדושה פירושה הבדלה¹⁹) משאר הימים – וכנ"ל מספר המצות דס"ל לגדר זה, שע"י הזכירה קובע את גבוליו מלפניו ומלאחריו.

ולפי זה קידוש והבדלה הם שני חלקים של מצוה אחת ממש, שקיום מצות "זכור את יום השבת לקדשו" מתקיימת כאשר מזכירין הבדלתו הן מהימים שלפניו (בכניסתו) והן מהימים שלאחריו (ביציאתו), שרק אז הובדל היום בשלימות מכל הימים.

אמנם, גם לפי אופן זה, אף שהבדלה וקידוש הם שני חלקים ממצוה אחת, שע"י שניהם יחדיו מתקיים ענין אחד – הבדלת יום השבת משאר ימים. מ"מ, גם לאופן זה תוכן שני חלקי המצוה – קידוש והבדלה – שונה זמ"ז, דתוכן הזכרת "הבדלו" של יום השבת בכניסתו הוא ע"י קידוש היום (שעתה נכנסים ליום קדוש), ואילו הזכרת "הבדלו" ביציאתו הוא ע"י נוסח הבדלה (שיוצאים מקודש לחול).

18) ראה בארוכה רמב"ן פרשתנו עה"פ זכור (כ), ח בסופו.

19) ראה תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים. וראה גם רש"ש פסחים קד, א (בסופו) ובהנסמן שם.

17) ובמהר"ם חלאווה פסחים קו, א בפ"י "עיקר קדושה בלילה הוא": בכניסתו כדרך שב"ד מקדשין המועדין. וראה להלן שם.

לקראת שבת

ונראה לחדש, דבס' היד ס"ל להרמב"ם אופן שלישי ומחודש בגדר מצות זכור, שהוא להזכיר בדיבור ע"ד קדושתו ושבחו של היום. ובלשון הרמב"ם בספר היד "זכרהו זכירת שבח וקידוש" – היינו שהמצוה היא להזכיר על שבח היום באיזה אופן שיהי'. ולאופן זה נמצא זכירתו בקידוש וזכירתו בהבדלה הוי שם וגדר אחד ממש – "זכירת שבח וקידוש"²⁰. שהמצוה מעיקרה היא עצם ההזכרה, אלא שנקבע זמן לזה בכניסתה וביציאתה (ונמצא שהזמן אינה מגדר המצוה ממש, רק הוא זמן קיומה).

ד.

מהנפק"מ בין אופנים אלה י"ל:

(א) לאופן הג' יש מקום לומר, דגם אם אמר נוסח קידוש שבת במוצ"ש מקיים מצות הבדלה (וכן לאידך באמירת נוסח הבדלה בכניסת שבת מקיים מצות קדוש היום²¹), כי בעיקר המצוה אין נוגע פרטי הנוסח שאומר (אלא דצ"ע אם יוצא בזה מדרבנן²² כיון דמשנה ממטבע שטבעו חכמים). משא"כ לאופן הא' שהיא מצוה וחיוב בפ"ע מקידוש, ודאי שצ"ל בנוסח הבדלה דוקא, וכן לאופן הב' הרי תוכן נוסח ההבדלה היא להבדילו מימים שלאחריו, וזה מתקיים רק במה שיאמר הנוסח הבדלה ולא דקידוש.

(ב) כאשר לא הבדיל כלל – לאופן הב' דשניהם יחד הוי קיום דחפצא אחת דזכירת שבת להבדילה מכל הימים, י"ל דחסר בקיום מצות קידוש, מ"ע דזכור את יום השבת לקדשו, משא"כ לאופן הא' והג' אינם תלויים זב"ז.

(ג) אם נשים חייבות בהבדלה: לאופן הב' והג' שהבדלה היא מעצם מצות "זכור את יום השבת לקדשו", פשוט שחייבות בהבדלה²³ "כשם שחייבות בקידוש מן התורה (מפני שהוקש זכור לשמור)"²⁴;

משא"כ לאופן הא' – י"ל דתלוי בהדיעות (הנ"ל סעיף א) במקור חיוב הבדלה: לפי דעת המגדל עוז²⁵ שחיוב הבדלה שייך למצות "שמור" – חייבות²⁶, "מפני שהוקש זכור

24 ל' אדה"ז שו"ע אר"ח סרצ'ו סי"ט.

25 ופשיטא לדעת הסמ"ג (הנ"ל ס"א) דשניהם שייכים לזכור, אלא שהבדלה למדין מהכתוב "וזכרת" השייך ליציאתו, כנ"ל שם.

26 ולפמ"ש בצפע"נ על הרמב"ם כאן נפק"מ דלהדיעה דהבדלה היא מכלל זכור צ"ל דוקא בפה, משא"כ אם למדין מ"שמור" (או משאר כתובים) י"ל דהבדלה די' בלב.

20 להעיר ממאירי ברכות כז, א ד"ה מאחר, לענין שיכול להתפלל של מוצ"ש בשבת "שאף ההבדלה קדוש הוא לשבת".

21 להעיר ממנ"ח מצוה לא (מא, ד). עיי"ש.

22 עיין ברכות מ, ב. אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכות ע' רצט. מנ"ח שם בתחלתו (מא, ג).

ואכ"מ.

23 וכמ"ש במ"מ שם לדעת הרמב"ם.

לקראת שבת

כא

לשמור²⁷; אבל את"ל דילפינן לה מ"להבדיל בין הקודש ובין החול" מקום לומר²⁸ דנשים פטורות ממנה, כי הבדלה הוי שם וגדר אחר ואין לה שייכות לגדר קידוש בכניסתו.

[ע"ד הסברת אדמו"ר הזקן²⁹ בשתי הדיעות³⁰ (לפי השיטה שהבדלה היא רק מ"ד"ט) – ד"ש מי שאומר שהנשים פטורות ממנה כמו שהן פטורות מכל מ"ע שהזמ"ג. . ואף שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין" ה"ז רק בדברים שהם "בגלל זכירת השבת או שמירתו, אבל הבדלה אינה ענין לשמירת שבת אלא דבר בפ"ע הוא שתקנו חכמים להבדיל בין קודש לחול ומצאו להם סמך מן התורה שנאמר ולהבדיל בין הקדש ובין החול ויש חולקין ע"ז ואומרים שההבדלה היא מענין זכירת השבת וקדושתו שמזכירין הבדל בין קדושתו לחול ולפיכך הנשים חייבות בהם"].

ה.

עפ"ז מבאר שימת הרמב"ם

ע"פ כל הנ"ל מובן היטב הטעם שהרמב"ם בספר היד חילק הענין לג' בבות – (א) "מ"ע לקדש את יום השבת בדברים³¹ כו' כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש" (ב) "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו", (ג) "בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" – ולא כללם יחד לומר "וצריך לזכרהו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה" (ע"ד לשונו בספר המצות),

כי להרמב"ם הם ג' פרטים נפרדים – (א) גדר המצוה עצמה, שהוא עצם הזכירה³², ובל' הרמב"ם – "זכרהו זכירת שבח וקידוש". ובגדר זה עדיין לא נכלל זמני הקיום או אופן ונוסח הקיום³³; (ב) זמני הזכירה (בכניסתו וביציאתו), ובל' הרמב"ם – "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו"; (ג) תוכן הזכירות, היינו אופן ההזכרה ונוסחה (קידוש היום והבדלה), ובל' הרמב"ם – בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה".

את אשר עשה לך עמלק גוי. וראה גם צפ"ע על הרמב"ם כאן שהביא מתו"כ פ' בחוקותי.

(32) ובמנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם כתב "לקדש היום בזכירה". וכ"ה בהכותרת להל' שבת ברמב"ם הוצאת פרענקל (ולפינו שם "לקדש את יום השבת בזכירה").

(33) ואולי י"ל דס"ל להרמב"ם (בספר היד) דהמ"ע מן התורה היא רק עצם הדבר "לקדש את יום השבת בדברים", אלא דרבנן קבעוהו בכניסתו וביציאתו, וכן תוכן שתי הזכירות – נוסח הקידוש וההבדלה. אלא שכמובן שבזכירתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה מקיים המ"ע

(27) ראה מגדל עוז שם, שהביא בהמשך דבריו את דברכות (ב, ב) כל שישנו בזכירה ישנו בשמירה והני נשי הואיל כו'.

(28) להמבי"ט בקרית ספר שם וספר הישר לר"ת. אבל במ"מ שהביא דילפינן מן להבדיל כו' מפורש דנשים חייבות בהבדלה, כנ"ל הערה 23.

(29) בשו"ע שלו או"ח שם.
(30) שהובאו בכ"י לטאו"ח וכן בשו"ע שלו שם בסוף הסימן.

(31) וראה צידה לדרך פרשתנו (עה"פ) דכ' ע"ד דברי הרמב"ם כאן, דעיקר מצוה זו של קידוש היום דילפינן מן מלת זכור שפירושו זכור כפה כמו זכור

[משא"כ לפמ"ש בסהמ"צ, דשתי הזכירות (בכניסתו וביציאתו) הוי קיום של מצוה אחת, א"כ הזמן הוא מגדר המצוה כי בלעדי קיומה בזמנים אלו לא תתקיים גדרה של המצוה כנ"ל בארוכה; וכן משמע גם בלשון החינוך³⁴ שכתב "לדבר דברים ביום השבת בכניסתו וכן ביציאתו שיהי' בהם זכר גדולת היום ומעלתו והבדלתו לשבח משאר הימים שלפניו ואחריו שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכר קדושה וגדולה", שכולל זמן המצוה בעצם גדר המצוה].

ועפ"ז יומתק ג"כ מ"ש הרמב"ם (בהמשך הפרק³⁵) ד"יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום כו' וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדין היא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט³⁶ - דמוכח שס"ל שאין זה רק היתר למי שצריך לכך (כמו מי שהי' צריך להחשיך על התחום וכיו"ב)³⁷, אלא שמלכתחילה מותר לעשות כן²⁰ (כמו בקידוש היום).

כי להרמב"ם תוכן ענין ההבדלה (מן התורה) אינו (רק) מה שמבדילים בין שבת לחול בכלל³⁸, אלא (כמו הגדר דקידוש) שמזכירין "זכירת שבת וקידוש" ביציאתו (כמו שמזכירין בכניסתו).

ו.

מבאר את דברי הרמב"ם ע"פ פי' הרמב"ן

אמנם עדיין לא מצאנו בזה מזוור לבאר היאך נכללה הבדלה בכתוב לשיטת הרמב"ם. דבשלמא לפי מ"ש בסהמ"צ מובן ההכרח שמצות זכירה שנזכרה בכתוב כוללת גם הבדלה בנוסף להקידוש, כי מכיון שצריכים לקדש ו"להבדיל" את יום השבת מהימים שלפניו ושלאחריו, הרי מוכרח שבמצות זכור גוי' יהי' גם ענין ההבדלה במוצ"ש; ועאכו"כ להשיטות שיש לימוד מיוחד שצריכים להזכיר ענין של הבדלה במוצ"ש (אלא שנכלל במצות זכירת שבת מפני שנטפל לו כו');

אבל לפי שיטת הרמב"ם בס' היד (ע"פ המבואר לעיל) - הרי מכיון שתוכן מצוה זו (זכור גוי' לקדשו) הרי הוא - זכרהו זכירת שבת וקידוש (כמו הקידוש שבכניסת שבת),

35) שם הי"א.

36) כ"ה ברפוסים שלפנינו (כמעט), וברמב"ם הוצאת פרענקל "במעט". וראה ילקוט ש"נ שם.

37) כדעת רוב הראשונים - ראה תוד"ה צלי ברכות כז, ב. רא"ש שם פ"ד ס"ו. ובכ"מ בפוסקים - הובאו ונסמנו באנציקלופדי' תלמודית ערך הבדלה ע' פז.

38) להעיר מלבוש שם.

של תורה דזכירת קידוש היום (ולהעיר מלשון הלבוש אר"ח ר"ס רצו). ע"ד מלאכה בחוה"מ, דאסור במלאכה מה"ת אלא דהחכמים קבעו איזה מלאכות אסורות (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חול המועד. וש"נ). ועד"ז בזכירת עמלק (ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו ע' רכא. וש"נ). וכמה כיו"ב.

34) מצוה לא.

לקראת שבת

כג

א"כ לא נמצא שום הכרח מן הכתוב לומר שהמצוה כוללת זכירת הדברים הללו גם בעת יציאת השבת?³³

ויש לומר הביאור בזה בהקדם מ"ש הרמב"ן³⁹ דבפסוק זה (זכור גו' לקדשו) יש ב' מצוות - מצות "זכור" ומצות "לקדשו": מצות זכירת שבת היא מצוה תמידית, לזכור את יום השבת תמיד בכל יום, ואילו מצות קידוש (שלמדין מתיבת "לקדשו") היא הזכירה שביום השבת עצמו.

והנה אע"פ שלפי הרמב"ם מצות זכירה ומצות קידוש היינו הך, כלשונו "זכרהו זכירת שבח וקידוש", דלא כהרמב"ן, מיהו י"ל, שגם הרמב"ם ס"ל מעין דברי הרמב"ן, שמכיון שמשמעות "זכור" היא זכרון תמידית⁴⁰ (כנ"ל), לכן ס"ל להרמב"ם, דבמה שנקט הכתוב חיוב הקידוש בל' "זכור" הוא להורות שיש במצוה זו עצמה שני חלקים, חלק השייך לשבת עצמה, וחלק השייך לימים שלאחרי השבת. וזהו מ"ש "וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו" - שע"י הזכירה ביציאתו נמשך זכרון השבת גם בימי החול שלאחרי'. דכן הוא בפשטות, שעל ידי זכירת קדושת שבת בעת שיוצאים משבת לחול, זוכרים את יום השבת גם בימי החול.

[וי"ל שמצינו דבר זה מודגש בדברי הרמב"ם לענין הדין שכתב בהמשך הפרק⁴¹ "ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי", דממה שהביאו לדין זה בהמשך ובהשוואה להדין דלפנ"ז ש"אם לא קידש בלילה כו' מקדש והולך כל היום כולו", מובן שאף ההבדלה שעד סוף יום שלישי שוה בגדרה לגדר המקדש והולך כל היום, היינו שא"ז רק בגדר דיעבד ותשלומין לחיוב (קדוש ו)הבדלה שהי' עליו לקיים בזמנו, אלא שגם ימים אלו⁴² זמנו הוא (כמו בקידוש ד"זמנה כל השבת"⁴³ אלא ד"עיקר הקידוש בלילה"⁴⁴), והיינו כנ"ל, כי עיקר תוכנה של זכירה זו הוא כדי להמשיך זכרון יום השבת בימי החול שלאחרי השבת.

"ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי" - ראה בארוכה שד"ח אסיפת דינים מערכת ה' אות טו (תתקפח, ב ואילך). אבל מזה שאדה"ז בשו"ע או"ח סרצ"ט ס"ח כתב דכולא חד דינא להו, משמע דס"ל בדברי הרמב"ם (ראה שד"ח שם) דכולם בכלל זמן הבדלה, וכבט"ז יו"ד סצ"ו סק"ב (קרוב לסופו). וראה אנציקלופדי' שם ע' פח ואילך. וש"נ.

43 ל' הב"ח או"ח סרע"א ד"ה ואם שכח - בביאור דעת הרמב"ם.

44 ל' הרמב"ם שם ריש ה"ד.

39 פרשתנו שם.

40 להעיר שבס' היד בכתבו עצם המ"ע מו התורה "לקדש את יום השבת בדברים שנאמר כו' כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש", לא כתב (בפירוש) שהמצוה היא לזכרה ביום השבת. וראה לשונו בספר המצות שם (מ"ע קנה) בתחלתו ובהוצאת קאפח.

41 פכ"ט ה"ד.

42 י"א שרק ביום הא' זמנה הוא ושאר הימים עד יום ג' הוא תשלומין, ושלכן חילקם הרמב"ם וכתב "ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר", ומוסיף -

לקראת שבת

ועפ"ז יומתק הסדר ברמב"ם שדין זה "אם לא קידש בלילה כו' ואם לא הבדיל בלילה כו'" כתבו, מיד לאחריו נוסח קידוש והבדלה, ולפני (שאר) פרטי דיני קידוש והבדלה - כי אין זה דין פרטי, תשלומין למצות הזכירה (קידוש והבדלה) דשבת, כ"א דין כללי המגדיר זמן קיום מצוה זו שגם אז נמשך זמן קיומה (ולא שהוא דין פרטי של תשלומי מצוה שלא בזמנה)].



תורת היים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ ז"ע

לימוד התורה לכל אחד

לכל אחד יש חלק בתורה

בנועם קבלתי הפ"ש . . והשי"ת יצליח את כת"ר להגדיל תורה ולהאדירה. ונפלא הדבר אשר מובא [פסוק] זה בנוגע ללימוד תשב"ר שאף שהוא הבל שאין בו חטא הרי בכ"ז הוא תחלת הלימוד ממדריגות התחתונות שבלמוד (רמב"ם ת"ת ב, ז. יד מלאכי כללים ד'), ולאידך גיסא בהנוגע ללימוד שאינו משנה בדין ורק מוסיף הידור ויופי בהלימוד (חולין סו, ב) היינו מדריגה עליונה שבלמוד. והוא מתאים ג"כ להידוע שלכאו"א מישראל יש חלק בתורה.

ומוכן מזה שאפי' עם הארץ מחויב במצות תלמוד תורה, ולו יהא באמירת פסוק אחד שבזה יוצא ידי חובתו, ולאידך גיסא אפי' הגדול שבגדולים אם היתה שעה קלה שאפשר לו לעסוק בתורה ולא עסק עליו הכתוב אומר, וכדרז"ל בסנהדרין (צט, א).

והנקודה פנימית שבזה כי באמת התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אלא שבחסד חנם נתנה במתנה למטה, כי לולא זאת הרי גם משה רבנו הי' משכחה אף שלמדה מפי הקב"ה בהר, שלא הי' שייך לחומריות ואפילו לגשמיות, כי לחם לא אכל ומים לא שתה, ובמילא היותר גדול והיותר קטן שוים בזה. והוא ע"ד המבואר בכ"מ שלגבי בלי גבול הנה אחד ואלף אלפין וריבו רבבן בשוה ממש.

ואבדתם מהרה – לאבד את המהירות והחפזון

במענה על מכתבו שכותב שסובל מזה שדבורו קודם הוא למחשבתו, היינו שאינו מירשב.

והנה כבר ידוע פתגם רבנו הזקן בעל התניא . . על הכתוב ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם, כי הרצון והחשק בעבודת ה' (בכלל ולימוד התורה בפרט) הרי זה ארץ טובה, וצריך להיות, ואבדתם מהרה, לאבד את המהירות והחפזון בזה וללמוד בנעימה לענג הנשמה בנועם ה' (ראה ספןר] השיחות שנת ת"ש עמוד נ"ט) וכשיתבונן בזה איזה פעמים בודאי יוקל עליו לתקן את הנ"ל וללמוד בהתיישבות.

והשי"ת יתן לו החשק ללמוד במסירה ונתינה הן בתורת הנגלה והן בתורת החסידות ולקיים את המצות בהידור ולהתחיל בעבודת התפלה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתקכג)

אל תאמר לכשאפנה אשנה

במענה על מכתבו מח' תמוז, בו כותב בקיצור את אשר עבר עליו ואשר עתה לומד בבית ספר למלאכה ומוסיף אשר לוחצים עליו שיעבור לאיזה קבוץ.

הנה כל אחד מבני ישראל מאמין אשר הקב"ה הוא הזן ומפרנס לכל בחסד וברחמים, והוא הוא שכתב בתורתו אשר אם בחקותי תלכו, ופירשו רז"ל והובא גם כן בפירוש רש"י שם, שתהיו עמלים בתורה הרי אז ונתתי גשמיתם בעתם ונתנה הארץ יכולה וכו' וכל הברכות הכתובים בפרשה.

אשר מזה מובן בפשיטות שאם באמת חפץ אשר השי"ת ימציא לו כשיצטרך פרנסתו, הרי עליו לקיים את התנאי להיות עמלים בתורה, ובפרט בשנים דגיל שלו שהוא בן שבע עשרה שנה, שעליו למסור את עצמו ללימוד תורה"ק במסירה ונתינה, ובטוח הקב"ה להמציא לו בעת המתאימה הסתדרות טובה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ואדרבה עליו להסביר גם לא[ח]יו שהוא בן שמונה עשרה שנה אשר גם הוא ילמוד רוב היום בתורה"ק, כי אם לא עכשיו אי אפשר לדעת אם תהי' היכולת בידו להבין ולהשכיל בתורתנו תורת חיים ותורת אמת, וכפסק המשנה אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, וכל הלומד תורה נגלה בתורה ופנימיות התורה המביאה ליראת ד' ואהבתו, הרי אמרו רז"ל דינו אשר נכסיו מצליחים. ובודאי יספיקו שורותי אלה לעוררו להוסיף בהתמדה ושקידה בהלימודים והשי"ת יצליחו.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתלו)

לקראת שבת

כו

עוסק בתורה כמו עסק בפשוטו

נעם לי לקבל הידיעה שנמצא הוא זוגתו שיחיו במקום מנוחה בניו הייווען, ובודאי גם שם מחפש הזדמנות להאיר אור תורה ונר מצוה, ומאור שבתורה הדרכותי' ומנהגי' בהסביבה,

וכידוע פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע על ביטוי רז"ל עוסק בתורה ולא לומד תורה, שכמו בעסק כפשוטו משתדל לעשות את זה במקום שרבו העוברים ושבים, כן אין יושב סגור בחדרו חדר לפנים מחדר ומחכה פן ואולי יבוא מי להציע ענין של עסק, אלא שרצים אחריו, הרי ממש באופן כזה צ"ל העסק בתורה, והאריכות בזה אך למותר.

ובודאי כיון שמשתדל באופן הנ"ל מצליח וכפסק רז"ל יגעת ומצאת.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתלז)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

קול מעורר הכוונה

"אז הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק לבאר המאמר "קול מעורר הכוונה", והאריך להסביר פעולת הנגינה, על הילוך המחשבה וטיב ההתעמקות, ופעולתה בהתעוררות הלב, והתעודדות הרוח ועליזות הנפש ועליצותה"

פעולת הנגינה

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק באחת משיחות הקודש, בשמחת תורה תר"ס, שוחח אודות עבודה שבלב בעבודת התפלה, אשר עבודה זו באריכות ההתפלה והתבוננות כל אחד לפי יכולתו הוא חובת גברא.

תורה ותפלה – כה היה לשונו הקדוש – הם שני עולמות שונים לגמרי שא-ל ציוה עליהם ומרועה אחד ניתנו לנו.

החילוק בין שני העולמות של תורה ותפלה אינו רק שהם מחולקים בזמן, שזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד, אלא הם חלוקים אף בניגוניהם, אינו דומה ניגון של תורה לניגון של תפלה.

אז הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק לבאר המאמר "קול מעורר הכוונה", והאריך להסביר פעולת הנגינה, על הילוך המחשבה וטיב ההתעמקות, ופעולתה בהתעוררות הלב, והתעודדות הרוח ועליזות הנפש ועליצותה.

לקראת שבת

כט

בהסבר מיוחד ביאר ההבדל בין קול מעורר הכוונה, לשיר וזמרת הלויים, והא דאמרו כל בעלי שיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר.

קבוצת מנגנים

אחרי חג הסוכות בוועידה ראשונה של תלמידי ישיבת תומכי תמימים החליטו כי תלמידי הישיבה ישימו לב להתלמד לנגן ניגוני החסידים.

ההחלטה באה לפעולות וכעבור איזה שבועות הנה נשמע בכל שבת ושבת קודם אמירת המאמר, ובין מנחה למעריב אחר חזרת המאמר, קולם של התלמידים בניגונים מניגונים שונים.

כשתי שנה הנה מוזמן לזמן גדלה קבוצת המנגנים אבל בכל זה לא הי בזה משטר וסדר הן בידיעת הניגונים על ברור והן באופן נגינתם בהברה ברורה, עד אשר בא התלמיד נתן-נטע מפהאר בשנת תרס"ב.

התלמיד נתן-נטע מפהאר מלבד נעימת קולו הנה לו חוש נעלה בשיר ובמנגינותיו יקח לבבות, והוא סידר את קבוצת המנגנים ויעמוד בראש ההנהגה.

כמה פעמים אמר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, כי נהנה הוא אשר נסדר קבוצת מנגנים בתוככי תלמידי תומכי תמימים, כי כך היא דרכו של הפנימי, אשר כל דבר מסודר אצלו, ומה גם ענין הנגינה אשר הוא אחד ממפתחי החוש והכשרון.

חג השבועות תרס"ב קודם אמירת המאמר הי' פעם ראשון אשר התלמיד נתן-נטע מפהאר עמד בראש קבוצת המנגנים לנגן בסדר נפלא אשר הכין מראש, מה שהפליא את השומעים, וביחוד את הרה"ח הרב ר' יהודה ליב האפמאן שהי' מנגן גדול.

ביום השני בעת הסעודה נגנו קבוצת התלמידים תחת הנהלתו של התלמיד נתן-נטע מפהאר, והוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק שיבחו על זה אשר נתן עצמו לסדר נגינת הניגונים על בורים.

(אגרות קודש ח"ב ע' רח)

ניגונים בזמנים שונים

ר' הלל ציווה לנגן בשולחנו בכל שבת קודש שלשה ניגונים, כל ניגון שלש פעמים, ובחגים חמשה ניגונים כל ניגון שלש פעמים. הוא היה מקרב את מחונכיו, האברכים, בסיפור ובאימרה מיוחדת, ואחר כך ניגנו ניגון, וממילא נדבקה האימרה בניגון הראשון, ולאחר מכן היא נקלטה בפנימיות בפעם השניה של הנגינה.

לקראת שבת

בליובאוויטש, אפילו בין מנחה למעריב בשבת-קודש, היו מנגנים עם רגש. ובפרט הניגונים בשעת ההתוועדות, ומכל שכן הניגונים שניגנו בשעת התוועדות כשזכו לאור פני קדש הקדשים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, שבזמן זה ניגנו בהרגש פנימי.

(לקוטי דיבורים ח"ג ע' 658)

ניגונים מיוחדים לכל דבר

הצ"צ חבר כמה ניגונים. למודו הי' בקול וניגון, ולפעמים הי' מפסיק באמצע לימודו או כתיבתו דא"ח או שו"ת ומנגן איזה ניגון.

אאזמו"ר (אדמו"ר מהר"ש) סיפר, אשר מקול ניגונו של הצ"צ הי' יודע במה הוא עסוק באותה שעה.

להוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש היו ניגונים מיוחדים לכל דבר. שהיה מחליף בגדי החול לבגדי שבת, או בגדי השבת לבגדי החול, לכל דבר היה לו ניגון מיוחד, והניגון היה בן שתי תנועות.

כשהיה נכנס בערב שבת קודש להסתכל איך הרבנית מברכת על נרות שבת, היה זה גם כן בניגון מיוחד.

(היום יום י"ג סיון, סה"ש תש"ד (המתורגם) ע' פח)

