

מעדני יום טוב

מתן תורה
באור החסידות

פנינים וכיאורים מתורת החסידות
בפרשת מתן תורה



פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

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

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

*

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

*

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

בברכת התורה,
מכון אור החסידות

שלהי אייר, ה'תשס"ז

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



**בַּחֲדוּשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה
בָּאוּ מְדַבְּרֵי סִינַי: וַיִּסְעוּ מִרְפִּידִים וַיָּבֹאוּ
מְדַבְּרֵי סִינַי וַיַּחֲנּוּ בַּמִּדְבָּר וַיַּחֲזֵק שָׁם יִשְׂרָאֵל
נֶגֶד הַהָר: וּמִשָּׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא
אֵלָיו יי מִן הַהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית**

פנינים

יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל, שנאמר (יתרו יט, כ) וירד ה' על הר סיני, וכתוב (משפטים כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה'".

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

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

דהנה, ב' התיבות ד"ביום הזה" מורים על ענין הגילוי. וכמ"ש בזה רבינו הזקן בעל התניא (בספרו תורה אור – יתרו סז, סע"ג) – ד"יום היינו אור וגילוי, כמ"ש (בראשית א, ה) ויקרא אלקים לאור יום". ועד"ז תיבת "זה" מורה על ענין הגילוי, כמארז"ל (שמו"ר ספכ"ג) "כל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר זה". נולכך נרמז בתיבות אלו דקאי אר"ח – כי גם ענינו של ראש חודש הוא ענין הגילוי. דהרי בראש חודש הוא מולד הלבנה, והוא הגילוי שבא לאחרי ההעלם שביום כ"ט].

וזהו שדייק הכתוב לומר (בנוגע להכנה למתן תורה) "ביום הזה" (ולא "ביום הראשון")

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

"כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני, וכתוב התם (בא יכ, ב) החודש הזה לכם ראש חדשים, מה להלן ראש חודש אף כאן ראש חודש" (שבת פו, ב)

לכאורה דרוש ביאור, מפני מה הסתיר הכתוב כוונתו וכתב "ביום הזה" (וצריכין למילף בגזירה-שוה דהוי ראש חודש), ולא כתב בפירוש "ביום הראשון", דהוי משמע ראש-חודש?

ויש לבאר, דהנה, יום זה (דר"ח סיון) בו באו למדבר-סיני, הי' שלב עיקרי בהכנה לקבלת התורה (וכדברי תז"ל הידועים בזה, ראה ויקרא רבה פ"ט, ט. ועוד); וענינו העיקרי דמתן תורה, הוא שאז הי' גילוי אלקות בעולם,

– וכדברי המדרש הידועים בנוגע למ"ת (תנחומא וראא טו. שמו"ר פ"ב, ג. ועוד): "משל למה הדבר דומה, למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשבא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (תהלים קטו, טז), כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר: התחתונים

**יַעֲקֹב וְתַגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אַתֶּם רְאִיתֶם
אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאִשָּׁא אֶתְכֶם עַל
כַּנְפֵי נְשָׁרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי: וְעַתָּה
אִם שְׂמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקִלִּי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת**

פְּנִינִים

ועד"נ "ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני":

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

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

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

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

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

תיאור מעלתם של בני ישראל אינו לאבן טובה שבכתור המלך וכיו"ב, המביאה תועלת

וכיו"ב), שהם תיבות המורים על ענין הגילוי – כי בזה הוא החידוש דמתן תורה, שאז הי' גילוי אלקות בתכלית הגילוי.

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

"ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני"

"אין רפידים אלא רפיון ידיים לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה" (מכילתא בשלה יז, ח)

בלשון המכילתא "שרפו ידיהם של ישראל מדברי תורה", יש לדייק, לכאורה, מהו שאומר "רפו ידיהם": והלא ענין התורה הוא חכמה ושכל ("כי היא חכמתכם ובינתכם גו" (ואתתנן ד, ח)), וענין השכל שייך למוח שבראש – וא"כ הול"ל "רפו מוחם", או "ראשם", "שכלם" וכיו"ב, ומהו שאומר "שרפו ידיהם מדברי תורה", ידים דוקא!?

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

בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי
 כָּל הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלַכֶת כַּהֲנִים
 וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַר אֵל
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם
 וַיִּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר
 צִוָּהוּ יי: וַיַּעֲנוּ כָּל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל
 אֲשֶׁר דִּבֶּר יי נַעֲשֶׂה וַיִּשְׁבַּע מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי
 הָעָם אֵל יי: וַיֹּאמֶר יי אֵל מֹשֶׁה הֲנָה אֲנֹכִי
 בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֲנָן בְּעַבּוֹר יִשְׁמַע הָעָם
 בַּדְּבָרֵי עַמְךָ וְגַם בְּךָ יֶאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיִּגַּד
 מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל יי: וַיֹּאמֶר יי אֵל
 מֹשֶׁה לֶךְ אֵל הָעָם וְקַדְשָׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר
 וּכְבַסוּ שִׂמְלֹתָם: וְהָיוּ נֹכְנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי
 כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד יי לְעֵינֵי כָּל הָעָם עַל
 הַר סִינַי: וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב לְאֹמֶר

פנינים

בעצם קיומם.

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

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד ע' 162 ואילך)

לתפארת המלוכה וכיו"ב, אלא דוקא כ"כלי יקר
 ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם", שהוא
 אוצר הגנוז מעין כל רואה ואינו מביא תועלת
 כלל.

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

הַשְּׁמֵרוּ לָכֶם עֲלֹת בְּהַר וּנְגַע בְּקִצְחוֹ כֹּל
הַנִּגַּע בְּהַר מֹזַת יוֹמַת: לֹא תִגַּע בּוֹ יַד פִּי
סָקוּל יִפְקַל אוֹ יִרְה יִירָה אִם בְּהִמָּה אִם
אִישׁ לֹא יִחִיָּה בְּמִשְׁךְ הַיֵּבֶל הִמָּה יַעֲלוּ
בְּהַר: וַיִּרַד מֹשֶׁה מִן הַהַר אֶל הָעָם וַיְקַדֵּשׁ
אֶת הָעָם וַיַּכְבְּסוּ שְׂמֹלֹתָם: וַיֹּאמֶר אֶל

פנינים

וכנגד זה הם ב' הענינים דהגבלה ופרישה
שבקבלת התורה:

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ח ע' 4)

"היו נבונים לשלשת ימים"

"לסוף שלשה ימים הוא יום רביעי שהוסף
משה יום אחד מדעתו כדברי רבי יוסי (שבת פו,

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

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

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

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

הַעַם הָיוּ נִכְנָיִם לְשִׁלֶּשֶׁת יָמִים אֶל תַּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה: וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בַּהֵיטֵב הַבְּקָר וַיְהִי קָלָת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הַהָר וְקָלָ

פנינים

אל ההר" לקבל את הלוחות והתורה הי' בו' סיון, משום שאז הוא ענין ההעלאה (דהתחתונים) למעלה].

ועפ"ז יש לבאר, דגם הביאור הב' (דהוא מצד שלר"י בו ניתנה תורה) הוא באמת מצד אותו הטעם: דהנה, הא דניתנה התורה בו' בסיון (לדעת ר"י) הוא מפני היום שהוסיף משה מדעתו. וממילא מובן, דזהו ממש כהענין הנ"ל (דהעיקר הוא עבודת התחתונים): דהרי מצד הקב"ה (מצד למעלה), היתה צריכה להיות נתינת התורה בו' בסיון, ומה שהתורה ניתנה בו' הוא מצד מה שהוסיף משה מדעתו – והוא הוא הענין הנ"ל, מה שהתחתונים מוסיפים קדושה יותר ממה שנמשך מצ"ע מלמעלה.

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

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1027 ואילך)

**"וַיְהִי קָלָת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הַהָר
וְקָל שֶׁפָּר חֹזֵק מְאֹד וַיַּחֲרֵד כֹּל הָעָם אִשָּׁר
בְּמַחְנָה"**

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

(א) ולדברי האומר בששה בחדש ניתנו עשרת הדברות לא הוסיף משה כלום" (רש"י)

יש לבאר הענין והתוכן בזה דהוסיף משה יום אחד מדעתו, בהקדים דהנה מורנו הבעש"ט חיבב ביותר את היום השני דחג השבועות, ובכל שנה הי' עורך ביום השני דחג השבועות סעודת חג מיוחדת וכו'. ובטעם הדבר ביאר תלמידו המגיד ממעזריטש נ"ע, שזהו לפי שהיום השני דחג השבועות הוא המעט-לעת הראשון לאחר שקיבלו ישראל את התורה, והוסיף: ובפרט לפי דעת ר' יוסי שמתן תורה הי' בשביעי בסיון, הרי זו מעלה נפלאה.

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

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

ובזה מתבאר טעם הא' הנ"ל – דהחביבות של היום השני היא, מפני שאלו הכ"ד שעות הראשונות שלאחר מ"ת – דהיינו מפני שבהם מתחלת עבודת התחתונים, שזהו עיקר הכוונה בנתינת התורה. [וזהו ג"כ הטעם ש"ויעל משה

שֶׁפֶר חֶזֶק מְאֹד וַיִּחַרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמִּחְנָה: וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקִרְאֵת הָאֱלֹהִים מִן הַמִּחְנָה וַיִּתְיַצְבוּ בַתְּחִתּוֹת

פנינים

"ויוצא משה את העם לקראת האלקים מן
המחנה"

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

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

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

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

דהנה, בספר תניא קדישא (פלי"ז) איתא, שעד

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 המחיי' ומהוה אותם בכל רגע, ע"י דבר ה' ("יהי אור" "יהי רקיע" וכו') שבהם); אך אעפ"כ, הגלוי והנראה לעינינו הברשיות הוא, שהעולם הוא (כביכול) דבר 'יש' בפני עצמו.

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

וזהו ענין הרעש שהי' במ"ת – דהוא כמו אדם 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)

הָהָר: וְהָרַסְנוּ עֵשֶׂן כָּלֹּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו יִי בָאֵשׁ וַיַּעַל עֵשֶׂנוּ כַּעֲשֵׂן הַכֶּבֶשֶׂן

פנינים

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

ויש לבאר: אמירת "נעשה ונשמע", עם היותו ביטול נעלה ביותר, בו ביטלו בני ישראל את עצמם לקב"ה בעצם מציאותם [שהרי בכך שללו מעצמם כל אפשרות לעשות באופן אחר, והיינו שמבטלים מציאותם מכל וכל] – מכל מקום, הרי במידה מסוימת, מעורבת בזה המציאות 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 – התורהויות ה'תש"נ ח"ג ע' 320)

"והרסנו עשן בולו"

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

ויש לבאר הענין בזה, דהנה תכלית נתינת התורה בעולם היא לזכך ולהעלות את העולם הזה דוקא, ובזה גופא את הדרגות הכי תחתונות

כמה שיכולה הנשמה לידבק בקב"ה בעת היותה בגוף, אין בזה אפס קצהו ושמץ מינהו מדביקותה בקב"ה קודם ירידתה למטה בגוף. ומעין זה הוא גם בשעת השינה, דהנשמה עולה למעלה, ונשאר בגוף רק "קיסטא דחיותא" – דאז יכולה הנשמה להשיג השגות נעלות יותר מבהיותה מלוכשת בגוף במשך היום.

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

אמנם, אעפ"כ נקטינן דהוי זה טעות (דלכן אנו נייעורים לבילי שבועות, בכדי לתקן זאת). כי לאמיתו של דבר, לא זו הדרך הראוי' כהכנה לקבלת התורה: החידוש המיוחד דמ"ת הוא בכך שנתאפשר להמשיך גילוי אלקותו ית' גם בגשמיות העולם (ראה לעיל בביאור על הכתוב "בחודש השלישי"). וממילא מובן, דההכנה הראוי' לזה היא, לזכך ולעדן את הגוף, שגם בו יוכל להאיר גילוי אלקות; ואילו כוונת בני"י בשנתם היתה, להתעלות ולצאת מן הגוף, ולהביא לעילוי יתר בהנשמה (כנ"ל). ולכן לא היתה הנהגתם רצוי'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1025 ואילך)

"ויתייצבו בתחתית ההר"

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

וַיִּחַרְדַּךְ כָּל הַהָר מְאֹד: וַיְהִי קוֹל הַשּׁוֹפָר
הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד מִשֶּׁה יִדְבֵּר וְהָאֱלֹהִים
יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל: וַיֵּרֶד יי עַל הָר סִינַי אֵל רֹאשׁ
הַהָר וַיִּקְרָא יי לְמֹשֶׁה אֵל רֹאשׁ הַהָר וַיַּעַל
מֹשֶׁה: וַיֹּאמֶר יי אֵל מֹשֶׁה רֵד הָעֵד בְּעַם
פֶּן יִהְרָסוּ אֵל יי לְרֵאוֹת וְנִפְּל מִמֶּנּוּ רַב:
וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֵל יי יִתְקַדְּשׁוּ

פנינים

תּרצו לְדוֹן ("תּרצוֹן" – מלשון "תּרצו דין") עִם סִינַי, הָרִים גְּבוּנִים אִתָּם כֻּלָּם, כִּמָּה דָּאֵת אִמֵּר או גְּבֵן או דִּק (הִינּוּ שֶׁהִרְגֵּשׁ הַמַּעֲלָה וְהִישׁוּת נִחְשָׁב ל"מוֹס"), הָהָר חִמַּד אֱלֹהִים לִשְׁבֹּתוֹ, אִין רְצוֹנִי אֵלָּא בְּסִינַי שֶׁהוּא שְׁפֵל מִכּוֹלָם" ("דְּמַכִּיךְ מִכָּל טוֹרִיא").

וּלְכַאוּרָה אִינוּ מוּבֵן: מִמָּה נִפְשֵׁךְ, אִם הַמַּעֲלָה הִיא בְּשִׁפְלוּת, הִי צְרִיךְ לִיתֵן הַתּוֹרָה בְּבִקְעָה, או עַכ"פּ בְּמִישׁוֹר וְלֹא עַל הָר; וְאִם הַמַּעֲלָה הִיא בְּהַגְבָּהָה, מֵאִי טַעֲמָא לֹא נִיתְנָה הַתּוֹרָה עַל הָהָרִים הַגְּבוּהִים יוֹתֵר מִסִּינַי?

אֵלָּא הַבִּיאוֹר בִּזְהָ: הַכוּוּנָה דְּמִתֵּן תּוֹרָה הִיא, שְׁבַהֲגִשְׁמֵי גּוֹפָא יוֹכֵל לְשִׁרּוֹת הַרוּחָנִי (וּכְמוֹ שַׁע"י קִיוֹם מִצּוּהָ, נַעֲשֶׂה הַחִפֶּץ הַגִּשְׁמִי חִפְצָא שֶׁל קְדוּשָׁה. דְּזֶה לֹא הִי שִׁיךְ קוֹדֵם מ"ת). וְהִינּוּ חִיבוּר ב' קְצוּוֹת יַחֲדָיו – שְׁתֵּה"י מִצִּיאוֹת גִּשְׁמִית, וּמֵהַגִּשְׁמִיּוֹת גּוֹפָא יַעֲשׂוּ אֲלִקוֹת (ע"י שִׁישְׁתַּמְשׁוּ בָּה עֵבוֹר קִיוֹם הַמִּצְוּוֹת). וְזֶה נִרְמַז בְּהַר־סִינַי שֶׁאֵף הוּא מְשֻׁלָּב ב' קְצוּוֹת – "הָר" מַחֲד, ו"מַכִּיךְ מִכָּל טוֹרִיא" מֵאִידֶךְ – שִׁפְלוּת וְהַגְּבָהָה יַחֲדָיו.

(ע"פ לְקוּטֵי שִׁיחוֹת חֶלֶק א' עמ' 276)

דּוֹקָא נִכְתְּשׁוּבַת מֹשֶׁה רַבִּינוּ עַל טַעֲנַת הַמַּלְאָכִים (שְׁבַת פּח, ב) "תְּנָה הוֹדֵךְ עַל הַשָּׁמַיִם" – "כֻּלּוֹם לְמִצְרַיִם יִרְדָּתֶם, יִצַּר הָרַע יֵשׁ בִּינִיכֶם". וְזֶה נִרְמַז בְּכַךְ שֶׁהָר סִינַי – שֶׁהוּא אֲבָנִים וְעֵפֶר, בְּבַחֲיַנַּת דּוּמָם שֶׁהוּא הַדְּרָגָא הַכִּי תַחְתּוּנָה – נִשְׂרָף בָּאֵשׁ, הַמִּרְמַז עַל הָעֲלִי' לְמַעֲלָה, כְּטַבַּע הָאֵשׁ שֶׁהוּא עוֹלָה לְמַעֲלָה [אֵילּוּלֵי הַדְּבָרִים בְּהֵם הוּא נֹאחֻז].

(ע"פ סֵפֶר הַמַּאֲמָרִים ה'תש"ל ע' 236)

"וירד ה' על הר סיני"

בְּמִדְרַשׁ (מִדְרַשׁ תְּהִלִּים (כַּאֲבַעֲר) סח, יז) עַה"פ (תְּהִלִּים שס) "לְמָה תּרְצוֹן הָרִים גְּבוּנִים הָהָר חִמַּד אֲלִיקִים לִשְׁבֹּתוֹ" אִיתָא: "כִּיּוֹן שְׁבִיקֵשׁ הַקַּב"ה לִיתֵן תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל" נִתְקַבְּצוּ כָּל הָהָרִים, וּכְאוּ"א מֵהֶם טַעֵן שַׁעֲלִיו צְרִיכָה הַתּוֹרָה לְהִינְתֵן, "זֶה אוֹמֵר נִקְרָאֵת הָר תְּבוּר, עַלִי נָאָה שְׁתַּשְׂרֶה שְׁכִינָה לְפִי שְׁאֲנִי גְבוּה מִכָּל הָהָרִים. . וְזֶה אוֹמֵר אֲנִי נִקְרָאֵת הָר הַכְּרַמֶּל, עַלִי נָאָה שְׁתַּשְׂרֶה שְׁכִינָה לְפִי שְׁאֲנִי נִתְמַצְעֵתִי בְּתוֹךְ וְעַלִי עֵבְרוּ אֵת הַיָּם. אִמֵּר הַקַּב"ה כְּבֹר נִפְסַלְתֶּם לְפָנַי בְּגַבְהוֹת שִׁישׁ בְּכֶם, כּוֹלְכֶם פְּסוּלִים לְפָנַי. . לְמָה תּרְצוֹן, לְמָה

פֶּן יִפְרֹץ בָּהֶם יְיָ: וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יְיָ לֵךְ רֵד
וְעָלִית אֶתָּה וְאַתְּרֵן עִמָּךְ וְהִכְהַנִּים וְהָעַם
אֵל יִהְרָסוּ לַעֲלֹת אֵל יְיָ פֶּן יִפְרֹץ בָּם: וַיֵּרֵד
מֹשֶׁה אֶל הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם:

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
לְאָמֹר: אֲנֹכִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ

פנינים

והעולם אינם שני ענינים נפרדים, אלא יש לחבר את התורה עם ענייני העולם. וכמו בשעה שהאדם עוסק לפרנסתו וכיו"ב (עניני העולם), אל לו לשכוח ח"ו על התורה, אלא אדרבה, עליו להחדיר את אור התורה גם בענינים אלו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 148)

"אנכי ה' אלקיך"

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

דברי המדרש אלו תמוהים ביותר, לכאורה:

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

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

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

ומכאן ניתן ללמוד הוראה נפלאה: התורה

מֵאֲרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֹא יִהְיֶה
לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי: לֹא תַעֲשֶׂה
לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל
וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת
לָאָרֶץ: לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תִעֲבֹדֵם
כִּי אָנֹכִי יי אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא פֶקֶד עֵינֵי אֲבֹת
עַל בָּנִים עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים לְשָׁנָאִי:
וַעֲשֵׂה חֶסֶד לְאֶלְפִים לְאַהֲבֵי וּלְשֹׁמְרֵי
מִצְוֹתַי: לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יי אֱלֹהֶיךָ לְשׂוֹא
כִּי לֹא יִנְקֶה יי אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ
לְשׂוֹא: זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ:
שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וַעֲשִׂיתָ כָּל מְלָאכְתְּךָ:
וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַיי אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה
כָּל מְלָאכָה אֶתְּהָ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עֲבָדְךָ וְאִמְתְּךָ
וּבַהֲמֹתְךָ וּגְרֶדְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂעֲרִיךָ: כִּי שֵׁשֶׁת
יָמִים עָשָׂה יי אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת
הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי
עַל כֵּן בֵּרַךְ יי אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ:

פְּנִינִים

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

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 892)

(דהוא הלשון דמצרים – "ערות הארץ")!?

והביאור בזה: מיד כדיבור הראשון שאמר הקב"ה לבני" במתן תורה, רימז על הכוונה והמטרה דמ"ת: תכלית הכוונה דמ"ת הוא, שגילוי אלקות יהי' לא רק בלשון הקודש, אלא

כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן
 יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נָתַן
 לָךְ: לֹא תִרְצַח ׀ לֹא תִנְאַף ׀ לֹא תִגְנֹב
 ׀ לֹא תַעֲנֶה בְרַעְךָ עַד שָׂקֶר: לֹא תַחְמֹד
 בֵּית רַעְךָ ׀ לֹא תַחְמֹד אִשְׁתִּי רַעְךָ וְעַבְדּוֹ
 וְאִמָּתוֹ וְשׂוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרַעְךָ:
 וְכֹל הָעַם רְאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִם

פנינים

"לא תרצח . . לא תחמוד גו'"

הנה אף אם היתה מציאות לקיים את המצוות מצד שכל אנושי, אעפ"כ, שליחותו של יהודי היא, שכל מעשיו, גם אלו הפשוטים ביותר, יהיו קשורים עם "אנכי ה' אלקיך" – גם המניעה מ"לא תרצח", שהוא 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 לאחד שניתנה תורה, הנה גם דברים פשוטים אלו (שניתן ללמדם אפי' מבע"ח) צריך לשמרן מפני שכך ציוה הקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 889)

"וכל העם רואים את הקולות"

"רואין את הנשמע ושומעין את הנראה"
 (מכילתא)

החילוק בין ראי' ושמיעה הוא, שהראי' תופסת רק דבר גשמי הנראה לעין, ובעיניים גשמיות אי אפשר לראות דבר רוחני. ואילו השמיעה תופסת

צריך להבין, כיצד בזמן של התגלות אלקית כה נעלית, במתן תורה, נאמרו ציונים כה 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 איתא (תנחומא וארא טו), דהחידוש דמ"ת הוא בכך ש"העליונים ירדו לתחתונים" ו"התחתונים יעלו לעליונים" (נתבאר בהרחבה לעיל בביאור עה"פ בחודש השלישי). וכן הוא גם בענין זה, דמ"ת פעל חיבור בין "אנכי ה' אלקיך" ו"לא יהי' לך" ("עליונים") ובין "לא תרצח" ו"לא תגנוב" ("תחתונים"):

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

וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֵת הַהָר עָשָׂן וַיֵּרָא
הָעָם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֵק: וַיֹּאמְרוּ אֶל
מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתְּהָ עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יִדְבֹר
עִמָּנוּ אֶל־לֹהִים פֶּן נָמוּת: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל
הָעָם אֵל תִּירְאוּ כִּי לִבְעֵבוֹר נַסוּת אֶתְכֶם
בָּא הָאֱלֹהִים וּבְעֵבוֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל
פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ: וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֵק

פנינים

”ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה
 ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות”

לכאורה, הרי בני ישראל עצמם נכחו לראות
 שנשארו בחיים גם לאחר שמיעת הדברות מפי
 הקב"ה עצמו, וכפי שאמרו בפירוש (ואתחנן ה, כא)
 "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי",
 ומהו אם כן חששם "פן נמות"?
 ויש לומר:

תכלית כל הבריאה היא, שהעולם יהי 'דירה'
 לקב"ה, שישכון בה אור אלקותו ית'; זהו הרי
 הטעם לבריאת כל העולמות – ש"נתאווה הקב"ה
 להיות לו דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז).
 תורה ניתנה הכח לעבודה זו – לעשות את העולם
 התחתון דירה לקב"ה, כיון שאז בטלה הגזירה
 ד"עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא
 יעלו לעליונים" (ראה בהרחבה לעיל בביאור עה"פ
 "בחרש השלישי"), וניתנה האפשרות להביא אור
 אלקותו ית' גם בעולם למטה.

והנה, זה שבני ישראל נשארו בחיים גם אחרי
 ששמעו עשרת הדברות הוא לא מצד כוחותיהם
 הטבעיים, כי אדרבא, מצד עצמם הרי "על כל

דבר רוחני, שהרי קול הוא רוחני ביחס לממשות
 של הדבר הנראה בגשמיות.

הבדל נוסף ביניהם הוא, שהראי' יוצרת
 וודאות מוחלטת אצל הרואה, וגם אם יוכיחו
 לו בריבוי ראיות שאי אפשר להיות כמו שראה,
 לא יועיל כלום מאחר שבמו עיניו ראה נדמהאי
 טעמא "אין עד נעשה דיין", ד"כיון דחזויהו . .
 לא מצו חזו לי' זכותא" (ר"ה כו, א), אמנם השומע
 איזה דבר, הנה כשישמע סברא הפכית, הרי זה
 מחליש אצלו את הוודאות בענין.

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

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו ע' 119)

וּמִשָּׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֶרְפֵּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים
 לְהִיבֹרֵךְ: וַיֹּאמֶר יי אֶל מִשָּׁה כֹּה תֹאמַר אֶל
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם
 דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם: לֹא תַעֲשׂוּן אֹתִי אֱלֹהִים
 כְּכַף וְאֱלֹהִים זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם: מִזְבַּח
 אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזִבְחֹתַי עָלָיו אֶת עֲלֹתֶיךָ
 וְאֶת שְׁלֵמֶיךָ אֶת צֹאנֶיךָ וְאֶת בְּקָרְךָ בְּכָל
 הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֲזַכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ
 וּבִרְכֹתֶיךָ: וְאִם מִזְבַּח אֲבָנִים תַעֲשֶׂה לִּי לֹא
 תִבְנֶה אֹתָהּן גְּזִית כִּי חֲרַבְךָ הִנֵּפֶת עָלֶיהָ
 וְתַחֲלָלָהּ: וְלֹא תַעֲלֶה בְּמַעֲלֹתַי עַל מִזְבְּחִי
 אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֲרוֹתֶיךָ עָלָיו:



פנינים

המחבר בין ישראל לקב"ה (כדכתי' (ואתחנן ה, ה) "אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם את דברי ה'"), באופן שהם יהיו 'כלים' לקבל את דברי הקב"ה בכוחותיהם הם, כי אם מצד הטבע שלהם אין הם יכולים לקבל את דברי ה', ומצד עצמם יש מקום לחשש "פן נמות" [אילולי הנס], הרי חסר בתכלית הכוונה שהתחנתונים יהיו 'דירה' לקב"ה.

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

דיבור ודבור פרוזה נשמטן" (שבת פח, ב), אלא ש"החזירה להם הקב"ה בטל תחיי", היינו שהישארותם בחיים היתה בדרך נס.

אמנם, בני ישראל ידעו שתכלית כל הענינים הוא שיהי' להקב"ה דירה בתחנתונים, היינו שהעולם מצד עצמו ובטבעו – יהי' כלי להכיל את גילוי האלקות, לכן ביקשו שדבר הקב"ה יגיע אליהם על ידי משה רבינו שהוא הממוצע

ביאורים

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

איתא בגמ' (שבת פו, ב) ש"ביום הזה" קאי על ר"ח סיון, שבו באו בני"ל 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 (פו, א) מונה בפרטיות את הסדר שמשנה רבינו הכין את בני"ל 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 מידי משום חולשא דאורחא": היינו, דהיות שבנ"י היו בחלישות מהדרך המתין להם משה בההכנות לקבלת התורה עד ליום שלאח"ז (ב' סיון).

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

ובפרט, שלכאורה לא היתה כאן "חולשא דאורחא" כ"כ גדולה: מאחר ו(א) המרחק מרפידים להר סיני אינו גדול (רמב"ן בשלח יז, ה). (ב) עצם ההליכה במדבר לא היתה כרוכה בטירחא כ"כ גדולה שהרי הענן ה' הולך לפניו 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 שס)) בסמיכות למנוחה שלימה דשבת. ומאי טעמא לא אמר להו ולא מידי "משום חולשא דאורחא"?

ויש לומר שזה שהיו ב"חולשא דאורחא" ולכן "לא אמר להו ולא מידי", לא ה' זה חיסרון שמצד טורח הדרך לא יכלו להתכונן לקבלת התורה, אלא זה גופא ה' 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 ("כאיש אחד בלב אחד") – "אמר הקב"ה, הואיל ושנאו ושאול את המחלוקת ואהבו את השלום, הרי השעה שאתן להם את תורת"י". דמזה מובן, שעניין האחדות שבבנ"י היווה הכנה למ"ת.

ולבאר זה (מה שייכא ענין האחדות להכנה למ"ת) יש להקדים כללות החידוש שנפעל במ"ת:

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

והביאור

בזה: החידוש במתן תורה הוא כשמו "מתן תורה" – שבו ניתנה התורה מהקב"ה. קודם מתן תורה הנבראים "לקחו" את התורה כפי השגתם, והיות שהתורה היא חכמתו של הקב"ה שלמעלה מנבראים, הרי השגתם היתה רק במה שבערכם, שביכולתם להשיג – משא"כ במ"ת הקב"ה נתן את התורה כפי שהיא אצלו, שתהי' בהשגת הנבראים. 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" (לי: התנחומא אמור יז).

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

והנה

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

ומזה מובן, שההכנה לקבלת התורה אינה קשורה (בעיקר) בההבנה והשגה שלו, אלא בביטול שלו לנותן התורה (כי החידוש דמ"ת הוא ההתקשרות לנותן התורה, כנ"ל), שבזה כולם שוים (מאחר ואינו תלוי בטיב השגתו, כנ"ל). 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 אחד" (מאחר ונקודת היהדות היא בשווה בכל ישראל, ואין שייך בה חילוקים בין אחד לחבירו).

אמנם הכנה זו ד"ויחן שם ישראל . . . בלב אחד" היא רק הדרגא הראשונה של ההכנה למ"ת. דע"י המעלה הנפלאה של ביטול הרי הוא נעשה כלי לקבלת התורה. אמנם, התכלית של התורה היא שהאדם ישיג אותה בשכלו [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], ולזה הי' צריך להיות כל סדר ההכנות שמשם הכין את בני"י לקבלת התורה במשך הימים שלאח"ז.

וזוהו

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

אמנם, משני בסיון "התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה", שבענין זה (קבלת התורה) נוגע שמציאות האדם תהי' ראוי' לקבל את התורה – שתחדור במציאותו. ואלו היו ההכנות ד"ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'" – מצות הגבלה ופרישה שבהם נתקדשו בני". דבזה הי' חילוקים בן אחד לשני, כל אחד כפי מדריגתו כו' [ועד למצב שמוצאים בקבלת התורה, שהיו בזה חילוקים: משה מחיצה לעצמו וכו'].

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח ע' 7 ואילך)

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

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

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

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

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

והביאור בזה:

"בחירה" אמיתית, היא כאשר האדם בוחר בשני דברים זהים, שאין לאחד שום מעלה ויתרון על

זולתו. שכן, כאשר הבחירה בדבר מסוים הוא כתוצאה ממעלה מסוימת שיש לדבר הנבחר, הרי מעלה זו כביכול מכריחה אותו לבחור בו. ואילו בחירה אמיתית היא כאשר האדם עצמו בוחר בדבר ברצונו החופשי ללא שום סיבה שתכריח אותו. אמנם אין מדובר ב"הכרח" במובנו הפשוט, אבל זה שיש סיבה חיצונית לבחור בדבר זה דווקא, זוהי הוכחה שהבחירה לא היתה חופשית לחלוטין.

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

בחירת הקב"ה בבני ישראל היא לא מפני שהם שונים משאר האומות, כי הרי גם ביחס לרוממותו של הקב"ה, בדרגא שבה הנבראים לא תופסים אצלו שום מקום – אין שום חילוק ומעלה בבני ישראל על אומות העולם. נמצא, שהקב"ה בבחירתו העצמית והחופשית לגמרי, בוחר בבני ישראל דווקא [ובלשון הפסוק "הלא את עשו ליעקב", היינו (בדרגא זו) שגם כלפי הקב"ה שניהם שוים, אבל – ממשך הפסוק, שגם בדרגא זו – "ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי"].

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

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

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

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

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

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

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

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

ויש לומר:

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

וביאור הענין:

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

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו ע' 124 ואילך)

