

ספרי' - אוצר החסידים - לייבאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

אוצר לקוטי שיחות



מאת כבוד קדושת
אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
שניאורסאהן
מליובאוויטש

פרשת מקץ
חנוכה



ג' תמוז
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ואחת לבריאה

תוכן הענינים:

3.....	פתח דבר
4.....	הקדמה
6.....	מבוא
10.....	"אוצר לקוטי שיחות" פ' מקץ - סוגיא בפרשה
17.....	סיכום
19.....	"אוצר לקוטי שיחות" חנוכה
25.....	סיכום

לקוטי שיחות

ודוקא משום כך מוזכר בנוסח "ועל הנסים" רק הניצחון במלחמה ולא נס פך השמן: אילו היה מוזכר בנוסח זה נס פך השמן - לא היה מקום להזכיר גם את הניצחון במלחמה, שהוא חסר ערך לגביו; ולכן נקבעו ההודאות על שני הנסים בנפרד - על הניצחון במלחמה בתפילת "ועל הנסים", ועל נס פך השמן - בהדלקת נרות החנוכה.

ההוראה בעבודת ה': נס חנוכה מעניק ליהודי את הכוח לכך שאור הנשמה יאיר בו, עד כדי כך שענייני הגוף והצרכים הגשמיים יתבטלו ולא יתפסו בעיניו כל מקום.

ב"ה

פתח דבר

הננו מוציאים לאור "אוצר לקוטי שיחות", והוא ליקוט מתוך ל"ט כרכי לקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זי"ע, בעריכת מערכת "תורת חב"ד לבני הישיבות".

פרטי העריכה מופיעים בהקדמה.

תקוותנו שהלימוד בשיחות יעורר להמשיך ולעיין בכל השיחות שבסדרת לקוטי שיחות.

הוצאת ספרים קה"ת

ערב יום ההילולא ג' תמוז ה'תשע"א

סיכום

נוסח "ועל הנסים": ואחר כך באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך.

מהלשון "והדליקו נרות בחצרות קדשך" משמע שהכוונה אינה להדלקת נרות המנורה (שהיא בהיכל ולא בחצר), אלא לנרות שהדליקו בחצרות המקדש וסביבתו לשם שבח והודאה לה' ("להודות ולהלל לשמך הגדול").

ואם-כן יש לתמוה: מדוע אין בנוסח "ועל הנסים" כל אזכור להדלקת נרות המנורה ולנס פך השמן?

וכן יש לתמוה לאידך גיסא: מדוע מזכירה הגמרא - בתשובה לשאלה "מאי חנוכה" - רק את נס פך השמן, ולא את נס הניצחון במלחמה על היוונים? והביאור בזה:

מטרת מלחמת היוונים היתה "להשכיחם תורתך ולהעבירך מחוקי רצונך": הם לא התנגדו לתורה עצמה, וגם לא למצוות המתיישבות עם השכל האנושי; מלחמתם היתה ב"תורתך" - ההכרה בכך שהתורה היא תורתו של הקב"ה, וב"חוקי רצונך" - המצוות שהן בגדר "חוקים", שאינן מתיישבות עם השכל, וקיומן הוא רק בהיותן רצונו של הקב"ה.

זוהי הסיבה לכך שנס חנוכה היה דוקא **בנרות המנורה**:

אור הוא תופעה שאינה נתפסת כל צרכה באמצעים גשמיים, ולכן היא מהווה סמל לדברים רוחניים ("כי נר מצוה ותורה אור"). ולכן אמרו רז"ל שדוקא **המנורה** "עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל" - עלי-אף שבמקדש התרחשו נסים נוספים, חלקם גלויים יותר לעין - משום שאור המנורה הוא כלי ראוי יותר לאור השכינה, ולכן השפעתו על באי עולם להכיר בכך שהשכינה שורה בישראל היא גדולה יותר.

ולכן היה נס חנוכה דוקא **בנרות המנורה** - משום שהמנורה היא עדות לקשר העל-שכלי שבין בניישראל לקב"ה ("שהשכינה שורה בישראל"), המתבטא ב"תורתך" וב"חוקי רצונך".

ולכן מוזכר בגמרא רק נס פך השמן ולא נס הניצחון במלחמה - משום **שמהותו** של חנוכה ("מאי חנוכה") משתקפת דוקא בנס פך השמן, המבטא את הניצחון הרוחני של בניישראל על תפיסתם של היוונים, והניצחון הגשמי אינו תופס מקום לגביו.

הקדמה



בשבח והודיה לה' יתברך אנו מגישים בזאת לקהל לומדי התורה ומבקשיה את שלושת כרכי סדרת "אוצר לקוטי שיחות - מהדורת בני הישיבות".

• • •

שלושים ותשעת כרכי ה"לקוטי שיחות" של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע הם מים שאין להם סוף, שפע ביאורים ורעיונות בכל חלקי התורה. אך דוקא בגלל השפע הרב בכמות ובאיכות, רבים הם המתקשים למצוא לעצמם נתיב בים גדול ורחב זה, אם מתוך קושי למצוא נקודת התחלה ואם מתוך יראת ההיקף העצום.

קיבלנו על עצמנו משימה לנסות להתגבר על קשיים אלו, ולהגיש לפני הציבור התורני טעימה ראויה מה"לקוטי שיחות". לשם כך בחרנו לכל פרשה ומועד שלוש שיחות, המייצגות שלושה תחומים כלליים שבהם עוסקות השיחות שב"לקוטי שיחות":

א. פשוטו של מקרא - שיחה העוסקת בתחומים הקרובים לפשוטם של דברים (בסוג זה נכללות רבות מהשיחות הנפלאות המבארות את פירוש רש"י על התורה בדרך "פשוטו של מקרא", בשיטה החדשה שסלל רבנו זי"ע);

ב. חסידות בפרשה - שיחה המבארת עניין מענייני הפרשה או המועד בדרך החסידות ופנימיות התורה;

ג. סוגיא בפרשה - שיחה המבארת נושא עיוני, בגמרא או בהלכה, מענייני הפרשה או המועד.

חשוב לציין שהשיחות כולן הן כתלמוד בבלי, הבלול מכל חלקי פרד"ס התורה: בכל שיחה העוסקת בביאור הפשט או צוללת לעומקה של סוגיא - יש גם ביאור על פי חסידות, וכן להפך. ובכל זאת, עלי-פי רוב ניתן לחלק את השיחות לשלושה סוגים אלו עלי-פי עיקר העניין הנדון בהן.

השיחות שנבחרו הינן דוגמא בלבד ומהוות פחות מעשירית מתוך השיחות שבסדרת "לקוטי שיחות". אבל בהחלט הינן "חתיכה הראויה להתכבד", וניתן לטעום בהן את טעמם הערב והנדיר - וניתן אף לומר: הבלעדי - של ה"לקוטי שיחות".

ואידך - זיל גמור.

• • •

עמל רב השקענו בתרגום ללשון הקודש של השיחות שהופיעו במקורן באידיש (כשני שליש מהסדרה הנוכחית). הקפדנו על תרגום נאמן למקור - גם במקומות הקשים השתדלנו שלא לשנות, לא לעבד ולא לקצר, אלא להשאיר את הדברים "בלשון הרב". השינויים היחידים שביצענו הם פתיחת מאות ראשי תיבות ותיקון טעויות דפוס מוכחות.

עם זאת כמובן שהתרגום הוא על אחריות המערכת בלבד.

על-מנת להקל על הלומד, הוספנו לפני כל שיחה פתיח, ולאחר כל שיחה - סיכום ממצה.

• • •

ברצוננו להודות ל"ועד להפצת שיחות" על העמל הרב שהושקע על ידם בהכנת הסדרה המקורית.

תורת חב"ד לבני הישיבות

(בגלוי⁵³) ע"י הדלקת נר חנוכה; וההוראה על נצחון המלחמה (בגלוי⁵⁴) - באמירת ועל הנסים.

ח. מכל ענין יש ללמוד הוראה בפועל בעבודת ה'. וההוראה היא בפשטות: מימי חנוכה באה נתינת כח, שיאיר בלב האדם אור הנשמה באופן שעניני הגוף לא יהיו תופסים אצלו מקום כלל.

דאע"פ שהנשמה מלובשת בגוף, ובעולם הזה התחתון אין הנשמה יכולה לעבוד את ה' אלא באמצעות הגוף - שהרי כל המצוות הם בדברים גשמיים דוקא, וגם השכל והמדות של הנשמה מתגלים ע"י האברים הגשמיים, המוח הגשמי והלב הגשמי -

מלמדים ימי החנוכה, שיש בכחו של יהודי להביא לכך שלא תהיה לגשמיות תפיסת מקום אצלו כלל. ואין הכוונה רק לגשמיות שאינה שייכת לעבודת הנשמה - גשמיות כזו אינה צריכה להיות מלכתחילה, שהרי נצטוונו "בכל דרכיך (- שלך) דעהו (- השם)"; אלא אפילו בנוגע לגשמיות המביאה לרוחניות (על-דרך נצחון המלחמה בימי חנוכה, שהביא את ההצלה הרוחנית) - צריך האדם לפעול בעצמו, של"גשמיות" זו לא תהיה תפיסת מקום כלל; וכל מציאותה של הגשמיות תהיה רק - מה שעל-ידה נעשית ונשלמת העבודה (הרוחנית) של הנשמה⁵⁵.

(משיחות ש"פ מקץ - שבת חנוכה, תשכ"ו, תשל"ד - לקוטי שיחות חלק כה, חנוכה בתרגום ללשון הקודש)

יחד, כבפנים.

(53) ומ"מ י"ל, דוה שאומרים "והדליקו נרות בחצרות קדשך" - השבח ע"י נרות (אף שבדאי שבחו ושמוחו גם באופנים אחרים) - מרמז על ענין האור דחנוכה (הקשור עם נס הנרות).

(54) אף שגם הדלקת נ"ח שייכת גם לנצחון המלחמה (ראה הערה 13) - מ"מ א"י ענין שבגילוי. וגם בנוסח דהנרות הללו אין מזכירים בפירוש (פרטי) נס המלחמה.

(55) ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"י ע' 103 [במהדורה זו - שיחה ב לפרשת וישלח ס"ה] וא"ל.

הרוחני (כי לולא נצחון המלחמה לא היתה יכולה להיות חנוכה המקדש, וממילא, אף לא נס הנרות⁴⁸) - אעפ"כ, לאחר שנעשה כבר הנס הרוחני, הנה הדבר (והנס) הגשמי אינו תופס מקום.

[והעדר תפיסת מקום דהכא אינו על-דרך מאמר חז"ל⁴⁹ "שרגא בטיהרא מאי אהני", שאור הנר בטל בפני אור השמש - דהתם, אף שאור השמש אינו רק אור גדול יותר בכמות, אלא הוא שונה גם באיכות האור, מכל מקום, הרי גם אור הנר הוא מציאות של אור⁵⁰, אלא ש"מאי אהני"; משא"כ בנדון דידן, הנה לגבי האור הרוחני שהאיר בחנוכה (ע"י נס הנרות) - הקשור לאור האלקי שלמעלה מגדרי הבראה - אין למציאות של הנצחון הגשמי תפיסת מקום כלל⁵¹].

וממילא, על-דרך-זה הוא גם לאידך גיסא, בנוגע לנוסח ועל הנסים: בשעה שהכוונה היא ליתן הודאה לה' יתברך על הנס של נצחון המלחמה, אי אפשר לכלול בחזא מחתא גם את ההודאה על נס השמן - שאם כן, "תתבטל" המציאות (והחשיבות) של נצחון המלחמה הגשמית. ולכן יש לחלק זאת לשני זמנים שונים⁵²: ההודאה על נס השמן דהנרות היא

(48) ויתירה מזו: גם לולא הנס דפך השמן היו נגאלים מגלות יון ע"י הנס דמסרת כו', וראוי לקבוע על זה יום טוב כו'.

(49) חולין ס, ב. וראה גם פרש"י שם.

(50) ראה גם המשך תער"ב פרק רפ. ובכ"מ. וראה ספר המאמרים תרס"ה (ס"ע רנו) דאף ש"ש כאן ביטול העצם ג"כ. . דאור הנר נראה חשוך. . מ"מ עיקר הביטול הוא בהתפשטות כו'.

(51) עפ"י תומתק סברת הלבוש כו' דלעיל הערה 25. וראה הנסמן בהערה 28.

(52) אבל שניהם ישנם. וקביעות ימי חנוכה היא ג"כ בשביל ניצוח המלחמה. וכגמי שבת שם שהובא לעיל, שמביא בהמשך ל"מאי חנוכה" - זה שקבעו (להלל ו) הודאה, שהיא אמירת ועל הנסים שתוכנה שבח על נצחון המלחמה*. אלא שבגילוי ובפירוש אי אפשר להיות שניהם

(*) וי"ל שזהו ג"כ הטעם לאריכות לשון הש"ס "וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחונו" - דלכאורה, בכדי לקבוע הזמן היה מספיק לומר "וכשנצחונו כו" כי בזה מרמז גם על הנס דנצחון המלחמה.

העולם.

ועל־דרך החילוק שבין קול, מראה וריח:

גם בנוגע לקול אמרו חז"ל³⁷ ש"אין בו ממש". ואולם, על אף שבערך לדברים גשמיים אחרים הקול "אין בו ממש", מכל מקום, נאחז הוא בגשם - בתנועות האויר הגשמיים³⁸; וכן גם הריח, שאע"פ שהוא רק התפשטות מן הדבר³⁹, מכל מקום יש לו אחיזה בגשמיות הדבר⁴⁰ - זהו חלק מן הדבר המתפשט גם חוץ הימנו (ולכן אפשר שהריח ילך וייחלש עד שיכלה לגמרי⁴¹).

משא"כ מראה אינו גשם הדבר הנראה.

ומהאי טעמא רגיל הדבר לציין רוחניות בשם "אור" - כי מתוך כל הדברים הגשמיים שבעולם, האור⁴² הוא הנברא הכי רוחני.

ו. הביאור הנ"ל בנוגע לאור מוסיף הסברה גם במאמר חז"ל⁴³ בנוגע לנרות המנורה - "עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל" (מצד הנס שהיה בנר המערבי - "ממנה היה מדליק ובה היה מסיים").

דלכאורה אינו מובן⁴⁴: במה נשתנה נס הנר

37 פסחים כו, א.

38 ועד שאפשר לעשותו נחל וגם גוש.

39 ראה ד"ה וכל העם תשי"ז פ"א. לקוטי שיחות ח"ח ס"ע 58 ואילך והערה 50 שם.

40 ועד ש"ש בו ממש" (רש"י פסחים שם ד"ה וריח).

41 משא"כ אור, אשר מצד עצמו לא היה מתמעט אורו לולא "העכרויות שבהאור" (המשך תרס"ו ס"ע תעו - בטעם שאור השמש אינו מאיר כל כך למטה כמו למעלה).

ועפ"ז יתוסף ביאור במ"ש השל"ה שם (שא, סע"ב) דחנוכה הוא "חנוך העולם" - כי ענין האור מצד עצמו מתפשט בכל העולם (לולא העכרויות שבהאור ודברים המפסיקים כו'), ונמצא שהאור דנ"ח (שהדלקתם היא באופן שצריכים להאיר את החוץ) נמצא (מצד עצמו) בכל העולם. וראה לעיל הערה 34.

42 אף שיש ענין באור שהוא למעלה מאור (אור - י אור) ושוש האור - כמבואר בדורשי חנוכה (בתורה אור, שערי אורה, ספר המצות להצמח צדק וכו'). ואכ"מ.

43 שבת כב, ב. ושי"נ.

44 לכללות סעיף זה - ראה גם לקוטי שיחות ח"ז ע'

מבוא

לקוטי שיחות - זהו השם הבלתי־יומריני שבו בחר כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע לכנות את יצירתו התורנית המרכזית, המונה ל"ט כרכים על סדר התורה והמועדים. סדרה זו מכילה למעלה מאלף ביאורים מקיפים ומרובי עמודים, גדושים בשפע של הערות, השוואות ומראי־מקומות, העוסקים בכל מקצועות התורה.

"שיחות" אלה - כפי שהן מכונות בפשטות - הן מבחר מתוך כמות בלתי־נתפסת של דברי תורה שנשא רבנו זי"ע במשך למעלה מארבעים שנות נשיאותו, במהלך "התוועדיות" שנערכו בשבתות ובמועדים ושנמשכו שעות ארוכות. מדי שבוע בשבוע נבחרה שיחה מסויימת על־ידי צוות תלמידי־חכמים, ולאחר עריכה נמסרה לידו הקדושה של רבנו זי"ע לשם הגהה מדוקדקת ועריכה סופית על ידו, שכללה הוספות רבות. ברבות הימים כונסו "ליקוטים" שבועיים אלה לשלושים ותשעה כרכים.

השיחות כוללות חידושים, עיונים וביאורים בעניינים שונים ומגוונים: מהם - חידושים על דרך הנגלה, המבארים עניינים סתומים בש"ס, ברמב"ם או בשולחן־ערוך ונושאי־כלי; מהם - ביאורי עניינים בפנימיות התורה, תורת הקבלה והחסידות, על־פי דרך חסידות חב"ד; מהם - ביאורים מחודשים בפירוש רש"י על התורה, על־פי הדרך החדשה שסלל רבנו זי"ע בלימוד "פשוטו של מקרא"; מהם - עיונים בדרך הדרוש והאגדה על מדרשי הפרשה והמועד; מהם - שימוש בענייני הפרשה או המועד לשם הפקת לקחים והנחיות להתמודדות עם העולם המודרני ואתגריו; ורובן ככולן של השיחות עוסקות ביותר מתחום אחד מאלו.

למותר להכביר מלים על גאונותו הכבירה של רבנו זי"ע המשתקפת מתוך השיחות - גאונות שצדה השני הוא פשטות, שכן חידושו הנפלאים של רבנו זי"ע מעוגנים היטב בפשוטם של דברים. פעמים רבות, לאחר שהברקה נפלאה שחידש רבנו זי"ע מאירה באור חדש את הסוגיא בש"ס, את ההלכה ברמב"ם או את פירוש רש"י על התורה - דומה על המעיין כאילו זהו פירוש הראשוני של הדברים, עד כדי תהייה כיצד עלה בדעתו לפרש את הדברים אחרת.

המערבי מכל שאר "עשרה נסים (ש)נעשו לאבותינו בבית המקדש"⁴⁵, שדוקא נס זה היה עדות לכך "שהשכינה שורה בישראל"? ולכאורה אדרבה: מקומה של המנורה היה בהיכל, שאין כל אדם יכול להיכנס לשם; ומאידך, חלק מעשרה הנסים היו בעזרה⁴⁶, וממילא היו (יותר) "ידועים לכל"⁴⁷.

וע"פ הנ"ל הדבר מובן, כי אור (גם אור גשמי) - הוא "כלי" יותר לאור השכינה. ולכן, כשאור השכינה (שלמעלה מהעולם) מתקשר באור (גשמי), יש לזה השפעה גדולה יותר בהארת העולם באור השכינה, ולכן דוקא נס זה (שבאור המנורה) פעל והשפיע על "באי עולם", שיכירו "שהשכינה שורה בישראל".

ובזה מובן גם הטעם שההצלה הרוחנית שבחנוכה היתה קשורה בנס פך השמן דהמנורה: אין זה נס צדדי וטפל, אלא בכך בא לידי ביטוי הנצחון של ימי החנוכה:

ההכרה ב"תורתך" ו"חוקי רצונך" - בכך שאצל ישראל מאיר (כנ"ס ס"ד) האור האלקי שלמעלה משכל אנושי (וגדרי הבריאה) - באה לידי גילוי (א) בנס (שנס) - הוא מורם ולמעלה מגדרי הטבע, (ב) בשייכות לאור המנורה, שהוא הכלי לאור האלקי שלמעלה מהבריאה, ולכן "עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל".

ז. ע"פ כל הנ"ל יובן גם מאמר הגמרא "מאי חנוכה" - על איזה נס קבעוה, שבו מוזכר רק נס פך השמן ולא נזכר כלל נס נצחון המלחמה - כי כשהגדון הוא מהותו של חנוכה ("מאי חנוכה"), הרי מהות זו היא נס נרות חנוכה, המורה על האור הרוחני (נר מצוה) שהאיר ע"י הנצחון הרוחני.

ואע"פ שהנס הגשמי היה ההקדמה והסיבה לנס

143 ואילך.

45 אבות פ"ה מ"ה. יומא כא, א.

46 ואחדים - גם בירושלים מחוץ לעזרה.

47 לשון רש"י יומא שם, סע"א. ע"ש.

שיחותיו של רבנו ז"ע עוסקות, כאמור, במגוון נושאים רבים ושונים; אך יחד עם זאת, דומה שניתן למצוא עקרונות מרכזיים השזורים כחוט השני בתורתו של רבנו בכלל, ובסדרת "לקוטי שיחות" - בפרט. עקרונות אלה אינם חידושי של רבנו ז"ע, ומקורם טהור בדברי גדולי ישראל בכל הדורות; אולם רבנו ז"ע בשיחותיו הקדושות פיתח אותם לכדי משנה סדורה ומעמיקה, ויישם בפועל ובשיטתיות כפי שלא עשה איש לפניו.

עקרונות אלו מיוצגים בשלושה ביטויים שהיו שגורים על פיו הקדוש של רבנו ביחס לתורתו הקדושה, ומופיעים מאות פעמים גם במסגרת "לקוטי שיחות": **תורה אחת, תורת אמת ותורת חיים**. שלושה ביטויים מוכרים ובסיסיים לכאורה, אך רבנו ז"ע מגלה בהם עומק לפנינו מעומק.

א. תורה אחת

בתורה קיימת, לכאורה, חלוקה לתחומים רבים ושונים זה מזה, שלכל אחד דרכי לימוד משלו, כללים משלו וסגנון משלו: תורה שבכתב ותורה שבעל-פה; נגלה שבתורה ופנימיות התורה; פשוטו של מקרא ומדרשו; הלכה ואגדה; פשט, רמז, דרוש וסוד.

אך אין אלה חלקים שונים ונבדלים, אלא רבדים מקבילים של תורה אחת, תואמים זה לזה ומלוכמים זה בתוך זה. התורה אינה מפוצלת לחלקים, אלא היא מופיעה ומתפרשת בכל עולם לפי כלליו והגדרותיו: בעולמו של "בן חמש למקרא" היא מופיעה כ"פשוטו של מקרא", ונלמדת על-פי כללי הפשט; ואילו בעולמות הדרוש והרמז, למשל, מופיעים אותם עקרונות עצמם בלבוש של דרוש או רמז. בהתאם לכך, כל פירוש בדרך פשוטו של מקרא - יש לו מקבילות בדרך הדרש וההלכה; כל שיטה או דעה בנגלה שבתורה - יש לה מקור בפנימיות התורה.

עיקרון זה בולט כמעט בכל שיחה ושיחה ב"לקוטי שיחות". אין כמעט שיחה שעיסוקה מוגבל לתחום אחד בלבד. הדבר בולט במיוחד בשיחות העוסקות ב"פשוטו של מקרא", שבהן מצוי לרוב שהביאור בדרך הפשט הופך לבסיס לביאורים מקבילים ברבדים אחרים בתורה - "עניינים מופלאים" בדרך הדרוש וההלכה, ואף "יינה של תורה" בדרך החסידות, כשפירטי הביאורים תואמים את הביאור בדרך הפשט. שיחות שעיקרן הוא ביאור בש"ס או ברמב"ם - מסתיימות אף הן בביאור מקביל בדרך הדרוש והחסידות.

והוא הדין בתחומים שונים שבכל רובד בפניעצמו: אם ישנם שני תנאים, אמוראים או פוסקים החולקים זה עם זה, גם בתחומים שונים ורחוקים זה מזה - תימצא נקודתן המשותפת של המחלוקות, הגישה העקרונית הכוללת

תורתך - להשכיח שהתורה היא תורה שלך, תורת הוי' שלמעלה מהשכל. ועל-דרך-זה - להעבירם מחוקי רצונך: רצונם היה שישאל לא יקיימו את החוקים - המצוות שהן למעלה מהשכל וקיומן הוא רק בקבלת-עול - כיון שכך הוא רצונך, רצון הקב"ה.

מלחמת היוונים היתה כנגד זה שבעם ישראל אלקות היא נעלית לגמרי מגדרי הבריה, ואינה יכולה להתפס בשכל (אנושי).

ה. וזהו גם אחד הביאורים לכך שנס חנוכה (בשייכות להצלה הרוחנית) נעשה בנרות המנורה דווקא -

דלכאורה, הלא היוונים טמאו את כל בית המקדש, והיה צורך לחנוך את המזבח וכל כלי ההיכל³³; ואם כן, מדוע עשה הקב"ה שהנס יתרחש בשייכות לנרות המנורה דווקא?

והענין בזה³⁴: מצינו, שעלי-מנת לציין ענין רוחני, רגיל הדבר לנקוט המושג (והמשל) של "אור"³⁵, ובלשון הכתוב³⁶: "כי נר מצוה ותורה אור". ואחד הטעמים לזה³⁶: "אור" נשתנה מכל הנבראים בכך, שהגם שאף הוא בריאה בעולם הזה, מכל מקום, אין הוא נתפס (כליכך) בגשם

לקיום מצוה בבית המקדש, ובזה גופא - לנרות המקדש, המרמזות על כללות ענין התורה והמצוות, כמש"נ³⁷ "כי נר מצוה ותורה אור" - באופן המתאים להצלה הרוחנית.

אבל הדבר צריך ביאור: בדברי ההסבר בגמרא "מאי חנוכה" - "על איזה נס קבעוה" - מסופר רק על נס פך השמן, ולא נזכר כלל נס נצחון המלחמה.

- אמנם נאמר בגמרא "וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו כו", אבל (1) הדבר הובא רק כהקדמה וכתיאור קביעות הזמן; (2) הנס של נצחון המלחמה ("גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים כו") לא נזכר כלל, ולא נאמר אלא שהיה נצחון סתם.

ואינו מובן: הן אמת שעיקר ענינו של חנוכה הוא ההצלה הרוחנית - אבל הלא היתה שם גם הצלה גופנית, ובאופן נסי לגמרי³⁸; ויתירה מזו: ההצלה הרוחנית באה רק ע"י (ולאחרי) ההצלה הגשמית -

ועכ"פ בדרך טפל - היה צריך להיות מוזכר בגמרא גם הנס של נצחון המלחמה!

ד. וי"ל הביאור בזה:

כבר נתבאר פעמים רבות³⁹ בנוגע למלחמת היוונים, שלא היתה זו מלחמה (רוחנית) סתם כנגד דת ישראל, אלא שהדיוק בזה היה - "להשכיחם תורתך (תורה שלך) ולהעבירם מחוקי רצונך":

ליוונים לא היה איכפת כליכך שבני ישראל לומדים תורה. מטרת גזירתם היתה "להשכיחם

(30) משלי ו, כג.

(31) בהשלמה לשו"ע אדמו"ר הזקן (להרר"נ מדובראוונא) סעתי"ר ס"ג שההצלה "לא היה ע"ד נס גלוי", אבל בפשטות כוונתו רק בערך להנס דפך השמן, שהרי מפורש "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים". וראה לקוטי שיחות חט"ו ע' 368 ואילך.

(32) ראה לקוטי שיחות ח"ג ע' 815. חט"ו ס"ע 329 ואילך (במהדורה זו - שיחה ב לפרשת וישב ס"י). ועוד.

(33) ראה רש"י ע"ז מג, סע"א ד"ה מלכות. - ולכן גם לדעת בעל המאור (שם נב, ב) שאין בכלי שרת "וחללוה", הרי כאן שנלטום אנשי יון - הוכרחו לעשות חדשים ולחנכם (וראה גם בספר חשמונאים שם, מט: ויעשו כלי קדש חדשים). וראה אנציקלופדיה תלמודית ע' חנוכה ע' רמב, וש"נ.

(34) בדרושי חנוכה בתורה אור, שערי אורה וכו' נתבאר השייכות לענין השמן. וכאן נתבאר מצד תכונת האור. ולהעיר משלי"ה (חלק תושב"כ שב, א בהגהה. וכן בנר מצוה להמהר"ל כג, ב ואילך) דחנוכה בכ"ה בחודש כמו התחלת הבריה, וכמו שראשית הבריה יהי אור כן מצות חנוכה בנרות. ע"ש. וראה לקמן הערה 41.

(35) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אור-הירות סעיף יא (וראה שם מערכת אור ס"א) וש"נ.

(36) ראה גם שומר אמונים ויכוח שני ד"ה האמנם. וראה מגן דוד להרדב"ז אות ע"ן. ולהעיר מד"ה כי מנסה תשי"ח פ"ב דכל ענין המציאות למעלה הוא אור. ע"ש.

העומדת בבסיס שיטתו של כל אחד מהחולקים. כך מבארות שיחות רבות את היסוד העקרוני המשותף למחלוקות שונות בין הבבלי לירושלמי, בין בית-שמאי לבית-הלל, ואף בין הרמב"ם לרמב"ן. בכך צועד רבנו ז"ע בדרכו של הגאון הרוצ'ובי, שאף הוא נודע בשיטה זו של גילוי עקרונות משותפים המיושמים בתחומים רבים ושונים.

ב. תורת אמת

ידועים דברי חז"ל ביחס למחלוקות בתורה: "אלו ואלו דברי אלקים חיים". האמת שבתורה אינה מצטמצמת לעמדת הלכה למעשה בלבד, אלא היא רחבה דייה כדי לכלול בתוכה את כל הדעות והשיטות - גם אלו שלא נקבעה הלכה כמותן. כל אלו חלק מהתורה הן, ומאחר שהתורה היא "תורת אמת" - כולן בכלל אמת הן.

רבנו ז"ע בשיחותיו עומד רבות על עיקרון זה כביטוי מובהק לאמונה בקדושת התורה ובנצחיותה, ואף מייחס לו משמעות מעשית: אמנם ההלכה, במובנה הראשוני והפשוט, נקבעת על-פי דעה אחת; אך במישור הרוחני של "תיקון הדעות", שבו ניתן לקבל את הדעות השונות מבלי שתהיה סתירה ביניהן - כל דעה שהובאה בתורה אינה רק אמת, אלא גם בסיס והנחייה לעבודת הבורא.

רבנו ז"ע אף מוסיף ומרחיב את תחולתו של עיקרון זה מעבר למקובל בדרך-כלל: לא רק דעות שנקטו בהם תנאים ואמוראים, אלא גם דעה שהובאה כאפשרות ונדחתה, "הוא אמינא" בלבד - מאחר שהזכרה בתורה, אף היא בגדר "תורת אמת" היא (אמת הניתנת ליישום במישור הרוחני בלבד, כמובן); אפילו טענותיהן של אומות-העולם שהובאו בתורה - מן ההכרח שיש להן מקום בעומק ופנימיות הדברים.

והוא הדין לדברים שלא נאמרו במפורש בתורה, אך הם מהווים חלק ממבנה התורה. שגור היה בפיו של רבנו ז"ע: "סדר בתורה - אף הוא תורה". שום דבר בתורה אינו מקרי או מאולץ. אם פרשה מסוימת נכתבה במקום מסוים, או סיפור כלשהו הובא במסכת מסוימת - אין זה משום שלא היה מקום טוב יותר; מן ההכרח שישנה סיבה הקושרת את הדברים למקום זה, וסיבה זו אף היא חלק מ"תורת אמת" היא.

מכאן נובע חידוש נוסף שחידש רבנו, ומצוי לרוב בשיחותיו: פירושים שונים, רחוקים בתוכנם ככל שיהיו, שנאמרו על פסוק אחד - מן ההכרח שישנה שייכות תוכנית ביניהם, שאם לא-כן לא היו נאמרים על פסוק אחד; ושייכות זו - אף היא תורה היא.

ואיך יתכן שבנוסח ועל הנסים אין נס השמן נזכר כלל?!

ג. ויובן בהקדים הביאור בשאלה הידועה²³ (בדברי הגמרא הנ"ל): כיון ש"עיקר הנס היה בנצחון המלחמה רבים ביד מעטים גבורים ביד חלשים כו", למה קבעו את ימי החנוכה (לא על נס נצחון המלחמה וישועת ישראל מידי היוונים, אלא) על נס פך השמן? דלכאורה, "איך עשו מן הטפל עיקר?"

ומבואר בזה²⁴, שעיקר הגזירה בימי חנוכה לא היתה על הגופים של ישראל, אלא על דת ישראל²⁵ - "בטלו דתם"²⁶, "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", וכמאמר חז"ל²⁷ "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" (והמלחמות בגשמיות היו²⁸ תוצאה מהגזירות על דת ישראל²⁹).

ולכן לא קבעו כעיקר את נס נצחון המלחמה (הצלת הגוף), אלא את נס השמן - הנס הקשור

בחדאג' מהרש"א שם ד"מאי חנוכה... מאיזה נס קבעו אותו להדליק בו נרות? (שהרי הדלקת הנרות לא נזכרה כלל בברייתא שם). וראה לקמן הערה 52.

23) שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו שם (וראה שם בריש המאמר). וראה גם מאמרי אדמו"ר הזקן - תקס"ג שם. ספר המצות להצמח צדק שם. ועוד. וראה פ"ח א"ח סע"ד (ד"ה עוד תי' בבי'): "שאינ סברא... (ש)עיקר יום הנצחון שנצחו מאויביהם... שלא יקבעוהו לדורות". וראה לקוטי שיחות ח"י ע' 143 ואילך (בביאור שיטת הרמב"ם).

24) שערי אורה שם פמ"א.ב. פנ"ג. מאמרי אדמו"ר הזקן שם. ספר המצות להצמח צדק שם (עא, א. שם, סע"ב ואילך). ועיי' תורה אור וישב ד"ה בכ"ה בכסלו (כט, א. ל, א). מקץ ד"ה ענין חנוכה (לב, ב ואילך). מאמרי אדמו"ר הזקן - אתהלך לאזניא (ע' סג ואילך). ועוד. וראה גם כן נר מצוה להמהר"ל (כב, א ואילך).

25) ראה גם כן לבוש, ב"ח וט"ז - א"ח שם, בטעם שלא קבעו חנוכה לימי משתה ושמחה כפורים.

26) לשון הרמב"ם ריש הל' חנוכה.

27) ב"ר פ"ב, ד. ו. ש"נ.

28) ראה רד"ה כי עמך תרל"ב (קה"ת, תשכ"ה) ובהערות שם. ולהעיר מלקוטי שיחות ח"י ע' 144 הערה 18.

29) ראה גם לשון הרמב"ם שם. מגילת אנטיוכס בארוכה.

בית השואבה].

והתיאור "והדליקו נרות בחצרות קדשך" אינו נמשך למה שלפניו ("ופנו... וטהרו"), כי אם אל הנאמר לאחריו - "להודות ולהלל לשמך הגדול", היינו, ש"הדליקו נרות כו" (וגם) קבעו שמונת ימי חנוכה אלו (כדי) להודות ולהלל כו".

ועפ"ז מתורץ גם הלשון "בחצרות קדשך" (לשון רבים) - כי הנרות הודלקו (לא (רק) בחצר המקדש, בעזרה, אלא) גם¹⁶ בעזרת הנשים ובסביבות המקדש¹⁷ בכלל¹⁸.

אך עדיין אינו מובן: עפ"ז נמצא, שבנוסח "ועל הנסים" לא נזכר כלל - אף לא ברמז¹⁹ - נס השמן דהנרות! ומוזכר בו רק הנס דנצחון המלחמה - "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים כו" עשית תשועה גדולה כו".

וגדלה התמיהה: איתא בגמרא שבת²⁰ "מאי חנוכה" - ופירש רש"י על אתר: על איזה נס קבעוה - "שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים כו" ולא מצאו אלא פך אחד כו" נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעו ועשאו ימים טובים בהלל והודאה".

ונמצא, שהלל והודאה ("על הנסים בהודאה"²¹) נקבעו (בעיקר) על נס השמן²² -

*16) ולהעיר מאבודרהם (שם) ד"הדליקו נרות כו" ע"ש (יחזקאל כד, י) הרבה העצים הדלק האש" (ומשמע שהוא ע"ש ריבוי הנרות).

17) ואין להקשות הרי "טמאו כל השמנים כו" ואיך הדליקו הנרות בחצרות קדשך - כי רק במנורה שבהיכל צ"ל שמן טהור ("טמאו כל השמנים שבהיכל"); ועוד דנרות אלו אי"צ התנאים ד"שמן זית זך" ואפשר להדליקן באיזה שמן שהוא (ואפילו לא בשמן).

18) ועפ"מ"ש באבודרהם שם: "בחצרות קדשך ע"ש (ישעיה סב, ט) בחצרות קדש" - הרי קאי על העיר ירושלים (ראה מפרשים לישעיה שם), כנ"ל הערה *11.

19) משא"כ באם "והדליקו כו" קאי על נרות המנורה, אף שאין מפרטים הנס, מ"מ מזכירים כללות המאורע עכ"פ.

20) כא, ב.

21) רש"י שבת שם. וראה הערה הבאה.

22) כפשוטו לשון הש"ס (ופרש"י) שם. ודלא כמ"ש

ג. תורת חיים

רבנו ז"ע נהג לצטט תדיר את פתגמו של הבעש"ט על המשנה "הקורא את המגילה למפרע - לא יצא": הקורא את המגילה ואינו רואה בה אלא סיפור שאירע "למפרע", בעבר - לא יצא ידי חובתו, שכן מטרת קריאת המגילה אינה לשם סיפור בעלמא, אלא כדי להפיק ממנה לקחים והוראות לחיי האדם בעולמו.

רבנו ז"ע הרחיב עיקרון זה לכל פרט ופרט בתורה, בלי יוצא מן הכלל - בין אם המדובר הוא בחידושים בנגלה שבתורה, בביאורים עמוקים בפנימיות התורה, או בביאור פירוש רש"י על התורה לפי רמת ההבנה של "בן חמש למקרא". שום ביאור עניין בתורה אינו שלם אם אינו כולל גם הוראה לאדם בעבודתו את בוראו.

והיה רבנו ז"ע מוסיף ומטעים, שאין די בהוראה מיוחדת לאנשים מסויימים או לנסיבות מיוחדות: כל עניין ועניין בתורה - יש בו הוראה לכל אדם מישראל, מהגדול שבגדולים ועד הקטן שבקטנים, בכל המקומות, בכל הזמנים ובכל הנסיבות. בפרט היה רבנו ז"ע מדגיש את ההוראות המיוחדות לדורנו - דור "עקבתא דמשיחא" מחד גיסא, ודור הנאלץ להתמודד עם אתגרים וקשיים מסוג שמעולם לא היה לפניו - מאידך גיסא.

ואף עניין זה משתקף בסדרת ה"לקוטי שיחות": אין לך שיחה - ויהיה עיקר תוכנה אשר יהיה - שאינה מסתיימת בהוראה בעבודת האדם לבוראו; ובארבעת הכרכים הראשונים - זהו לרוב הנושא המרכזי של השיחה.

•

לא ניתן לסיים, כמובן, מבלי לציין את הנושא שבו ראה רבנו ז"ע את מטרת חייו, שמופיע בסיומה ובחותמה של כמעט כל שיחה משיחותיו, ושרבות מהן מוקדשות לו באופן בלעדי - ביאת המשיח והגאולה השלמה.

גם בתורת הגאולה והמשיח גילה רבנו ז"ע חידושים וביאורים רבים, החל מהגדרת אישיותו ותפקידיו של המשיח עצמו וכלה בתקופות השונות שיתקיימו לעתיד לבוא; וככל ענייני התורה, היתה תורת הגאולה עבורו "תורת חיים" - לא עיסוק תיאורטי בעניינים שיתרחשו איפעם בעתיד, אלא דיון מעשי מאין כמוהו, מתוך ציפייה לביאת המשיח "בכל יום שיבוא".

יהי רצון שבזכות העיסוק בתורתו של רבנו ז"ע, שהקדיש את כל ימיו, כל זמנו וכל כוחותיו למען הבאת המשיח והגאולה - נזכה במהרה לגאולה האמיתית והשלמה.

רבים, ולא "בחצר קדשך" (בעזרה)? ובפרט, שבתחילה נאמר הכל בלשון יחיד - "לדביר ביתך... היכלך... מקדשך", ובהמשך הדברים משנים ללשון רבים - "בחצרותי".

ב. ולכאורה נראה לומר, שבאמירת "והדליקו נרות בחצרות קדשך" אין הכוונה לנרות המנורה שבמקדש - אלא לנרות אחרים¹² שהדליקו בהילול ושבח להקב"ה.

[וכפי שמצינו¹³, שאחת הדרכים לבטא ענין של הילול לה' היא ע"י נרות, ועל-דרך מש"נ¹⁴ "באורים כבוד ה'" (כמובא להלכה לגבי נרות בית הכנסת¹⁵). וכדמצינו (בנוגע למקדש) בשמחת בית השואבה, שהיו מדליקים "מנורות של זהב"¹⁶ בעזרת הנשים (שהאירו את כל ירושלים) לכבוד השמחה הגדולה של שמחת

שכולם טמאי מתים היו לא הורשה להם ליכנס בהיכל להדליק מאחר שיוכלו לעמוד בעזרה ולהדליק בהיכל ע"י קינסא כו' (ע"ש). - נוסף על זה שפשטות הלשון "והדליקו נרות בחצרות קדשך" משמעו שהנרות היו "בחצרות קדשך" (ולא רק מעשה ההדלקה). ועוד.

* (11) וראה אבודרהם (סדר תפלות חנוכה) "בחצרות קדשך ע"ש (ישעיה סב, ט) בחצרות קדשך ושם מדובר על דבר העיר ירושלים דוקא, שהרי אין העזרה מקום משתה תירוש מע"ש. וראה לקמן הערה 18.

(12) אבל באור התורה דברים (כרך ו) ע' בשלח משמע קצת שקאי על נרות המקדש.

(13) ראה סנהדרין לב, ב בתוד"ה קול בסופו. פרש"י ירמיה כה, י' ובתרגום שם: דמשבחין בניהור בוצין. - וראה לקוטי שיחות חט"ז (ע' 366 ואילך) שמטעם זה, מצות נ"ח היא זכר לא רק לנס השמן כי אם גם לנצחון המלחמה (וכנוסח ד"הנרות הללו"). ע"ש.

(14) ישעיה כד, טו ובתרגום (ופרש"י).

(15) טור (ושר"ע) ושר"ע אדמ"ר הוקן אר"ח סתר"י ס"ד. וראה גם ברכות נג, א. פסחים נג, ב (הובא בטושר"ע ודאדמ"ר הוקן שם ס"ג).

(16) סוכה נא, סע"א (במשנה).

(*) ולכאורה דוחק לומר שכוונת האבודרהם (וכן בההובא לקמן הערה 16*) היא רק להביא מקור (בקרא) להביט "חצרות קדשך" - מבלי כל קשר תוכני לענין חנוכה.

(שהחלה בכ"ה בכסלו) - היה כבר לאחר ש"פנו... וטהרו".

ב) בפשטות - היוונים הכניסו "גילולים" לא רק בהיכל, כי אם בכל חלקי בית המקדש (כולל העזרה¹⁷). כמובן מנוסח "ועל הנסים" גופא - "וטהרו את מקדשך" סתם, היינו שטהרו את כל בית המקדש; ואם כן מהיכא תיתי שטהרת העזרה קדמה לטהרת ההיכל (ובשמונה ימים תמימים), ושמתעם זה היה אפשר להדליק את המנורה רק בעזרה, אבל לא בפנים¹⁸?

ואין לומר שהדבר נעשה רק כדי שיתפרסם הנס (כהמשך דברי החתם סופר שם, כנ"ל) - שהרי בשעה שהדליקו את המנורה (על-כ"פנים בפעם הראשונה) לא ידעו שיתרחש נס.

ג) בכל אופן: הביאור הנ"ל מיישב רק הדיוק בכך שנאמר "בחצרות", ולא "בהיכל". אבל עדיין אינו מובן¹⁹: למה אומרים אנו "בחצרות" - לשון

שהספיקו לפנות ולטהר כו' בו ביום קודם הדלקת המנורה. ואפילו לדעת המאירי שבת שם [וכן הוא במאמרי אדמ"ר הוקן - תקס"ג (ע' נז). שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. ספר המצות להצמח צדק ריש מצות נר חנוכה (עא, א). ועוד. וכן מוכח בלקוטי תורה צו טו, א (ותורה אור ס"פ וישב)] - דנצחון המלחמה היה בכ"ד בכסלו, צ"ע גם כן אם אפשר לומר כן.

(8) וכן מפורש בשבלי הלקט שם: טמאו את ההיכל והעזרות. וראה גם מגלת אנטיוכס שם: וטהרו את העזרה. ועוד.

(9) וכן "לדביר" "היכלך" - הכוונה לכל בית המקדש - אלא ששינו הלשון ליופי המליצה,

- ויתירה מזה נ"ל דכולל גם העזרה "בחצרות קדשך"; וע"ד לשון הרמב"ם: והכל נקרא מקדש (הל' ביהב"ח פ"א סוף ה"ה), שלכל אלה "באו ופינו וטיהרו" (משא"כ "והדליקו" - דפשיטא שלא הדליקו בקדש הקדשים).

(10) ואולי י"ל עפ"מ"ש בלבוש (או"ח ר"ס עתר) שהיוונים הכניסו עבודה זרה להיכל ותקרובת עבודה זרה מטמא באהל (ובמגילת אנטיוכס שם: וטהרו את העזרה מן ההרואגים ומן הטומאות) - (ד"ק) ההיכל נטמא באהל, ולא העזרה (להדיוטות שלא היה מקורה - ראה מפרשים למדות רפ"ב. ובהנמקם באנציקלופדיה תלמודית ע' הר הבית ע' תקפד).

(11) וקושיא זו היא גם על תירוץ הזרע יעקב שם, דמאחר

מקץ ג' סוגיא בפרשה

האם רק יוסף שמר את השבת לפני נתינתה - והרי כל השבטים שמרו את השבת, כשם ששמרו על שאר המצוות? • מעלת שבת על שאר המצוות: ה"חפצא" של שאר המצוות התחדש במתן תורה, ואילו ה"חפצא" של שבת היה קיים מאז בריאת העולם • שתי דרגות בשביתה: שביתה ממלאכה - השבת כפי שניתנה לישראל; שביתה מדיבור - השתקפות שביתתו של הקב"ה

א. על הפסוק: "וירא יוסף ג' ויאמר לאשר על ביתו ג' וטבוח טבח והכן ג'", איתא במדרש: "והכן, אין והכן אלא שבת, היך מה דאת אמר והיה ביום הששי והכינו וגו'", הדא אמרה ששמר יוסף את השבת קודם שלא תינתן¹.

ומפשטות לשון המדרש יש מקום לטעות, שכוונתו לחלק בין יוסף לאחריו, וכן בין שמירת שבת לשאר מצוות, ורצונו לומר: הוא שמר את השבת, אבל שאר השבטים לא שמרו; את השבת שמר, אבל שאר מצוות לא שמר.

אמנם, אמרו חז"ל² שהאבות שמרו כל מצוות

התורה, אף שלא נצטוו בכך, ונאמר (באברהם): "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריי", ואם כן, בודאי גם יעקב קיים ההנהגה ד"יצוה את בניו" - כל בניו³, וכמו שכתב רש"י בפירושו (בפירושו על הש"ס) "שבתי יעקב שומרי מצות היו, דאף על פי שלא ניתנה תורה מקובלין היו מאבותיהן"⁴.

אלא ודאי כוונת המדרש אינה לשלול קיום שאר המצוות ע"י יוסף⁵ וקיום מצות שבת (ושאר המצוות) ע"י השבטים⁶, כי אם - שאת שמירת השבת דיוסף למדין מן הכתוב ("הדא

כו, ה (מב"ר פס"ד, ד. ושי"נ) לגבי אברהם. וראה פרש"י תולדות שם יב. כז, ג. ט. (בנוגע ליצחק). וישלח לב, ה (בנוגע ליעקב). וראה ויק"ר פ"ב, י.

(7) וירא יח, יט.

(8) וראה בארובה פרשת דרכים בתחלתו (דרוש א' וב'), בית האוצר (בתחלתו) ושי"נ - אם קיום המצוות דהאבות והשבטים היה רק להחמיר על עצמם או גם להקל, שיצאו מכלל בני נח ודינם כישראל. וראה ע"ד הפשט - לקוטי שיחות ח"ה ע' 143 [במהדורה זו - שיחת א לפרשת ויצא ס"ג] ואילך. 266 ואילך. ושי"נ. ועוד.

(9) חולין צא, א ד"ה פרע להן - בפירוש פסוק זה (ויטבוח טבח גר").

(10) להעיר ממדרש לקח טוב כאן: מכאן שהיו אבותינו נהוגים במצוות קודם מ"ת.

(11) ראה יפ"ת (השלם) כאן: וה"ה לכל המצוות.

(12) ראה מדרש שכל טוב כאן: מכאן שהיו האבות והשבטים שומרים מצות שבת עד שלא ניתנה.

חנוכה ג'

מדוע אין בנוסח "ועל הנסים" כל אזכור להדלקת נרות המנורה ולנס פך השמן? • לאידך גיסא: מדוע מזכירה הגמרא רק את נס פך השמן, ולא את נס הניצחון במלחמה על היוונים? • מדוע דוקא המנורה "עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל" - והרי במקדש התרחשו גם נסים נוספים?

לאחרי ש"פנו את היכלך וטהרו את מקדשך". וכן מוכח גם ממה שנאמר בכמה מקומות¹, ששם חנוכה הוא ע"ש חנוכת המזבח והמקדש (לאחרי שהיוונים חיללו את המקדש). ונמצא, שיום כ"ה בכסלו² - וממילא, גם הדלקת הנרות

א. בנוסח "ועל הנסים" דחנוכה אנו אומרים: "ואחר כך באו בניך לדביר ביתך ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך".

וידועה השאלה בזה: למה נאמר "והדליקו נרות בחצרות קדשך" - והרי מקום המנורה הוא (לא בחצר המקדש, כי אם) בפנים, בהיכל?

ובחתם-סופר תירץ: ע"פ פסק הרמב"ם³, ש"הדלקת הנרות כשירה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן". וכיון שהיוונים טמאו את ההיכל - "היה ההיכל מלא גלולים"⁴ - לפיכך, "עד שפינו את היכלך וטהרו את מקדשך .. לא הדליקו נרות בפנים אלא בחצרות קדשך בעזרה"⁵.

[ועי"ז דוקא התפרסם הנס לכל בני ישראל - "שכל ישראל ראו הנרות דולקים ח' ימים"⁶, שכן אילו היו מדליקים את המנורה בהיכל, היו רק הכהנים יכולים לראות את הנס].

אבל לכאורה, צריך עיון בתירוץו:

א) מפשטות הלשון "באו .. ופנו .. וטהרו .. והדליקו" משמע, אשר זמן "והדליקו" היה

סידורים. ועיין בהנסמן באנציקלופדיה תלמודית ע' חנוכה ע' שסא הערה 818 ובמבוא אליה להרב קאפח (ירושלים תשמ"א) קרוב לסופה: אחר כך באו בני חשמוני לבית המקדש .. וטהרו את העזרה .. ויבקשו שמן כו'.

(6) מרדכי ואור זרוע (הל' חנוכה סשכ"א) - הובאו בדרכי משה לט"ו ר"ס עתר. שבלי הלקט (ענין ר"ח) ס" קעד. ועוד (ראה הנסמן באנציקלופדיה תלמודית שם ע' רמב. לקוטי שיחות ח"י ע' 279 בהערה. לקוטי שיחות ח"כ ע' 633 בהערה).

(7) שאז כבר התחיל חינוך המזבח והמקדש⁸, ע"ד חנוכת המזבח דמשכן וחנוכת הבית דשלמה (ראה מגילת תענית פ"ט. פסיקתא רבתי פ"ו בתחלתו. ועוד. וראה לקוטי שיחות שם). וכן מפורש ביוסיפון פ"כ (וכן בספר חשמונאים** א ד, נב ואילך). וראה ח"י חת"ס לשבת כא, ב ד"ה ולדידי.

אבל להעיר דלפמ"ש הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"ב) שנצחון המלחמה היה בכ"ה בכסלו (וראה הנסמן בלקוטי שיחות ח"י ע' 143. ח"כ ע' 446. ועוד), צ"ע אם אפשר לומר

(*) וצ"ע במגילת תענית שם: ובנו כו והיו מתעסקין בו שמונה ימים. דמשמע לכאורה שהחינוך התחיל רק לאחר ח' ימים (וכ"כ בזרע יעקב לשבת שם (שהובא בחת"ס שם). וכן משמע באור זרוע שם). ואולי הכוונה ב"מתעסקין בו" - בהחינוך.

(**) הוזכר בספר בה"ג הל' סופרים. וראה לקוטי שיחות חט"ו ע' 368 הערה 17 על דבר ספר זה.

(1) בדרשות שלו (קלוש תרפ"ט. ירושלים, תשכ"א) סז, א.

(2) הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז.

(3) לשון חת"ס שם.

(4) ראה רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ה. ועוד.

(5) וכן פשטות הלשון במגלת אנטיוכס (נדפסה בכמה

מושל בארץ מצרים, ולכן השתקפה בשמירת השבת שלו שביתתו של הקב"ה, והפכה את הזמן הגשמי ל"חפצא" של שבת.

ולכן מרומזת שמירת השבת של יוסף דוקא במלים "וטבוח טבח והכין", העוסקות בהכנות לשבת: עצם השביתה ממלאכה בשבת היא בעיקר פעולתו של ה"גברא", ודוקא ההכנות לשבת מלמדות על ההתייחסות לשבת עצמה כיום מיוחד - "חפצא" של שבת.

במקביל לכך, ישנן גם בשמירת השבת שלאחר מתן תורה שתי דרגות: (א) שביתה ממלאכה - שביתת השבת ע"פ הלכותיה כפי ש"ניתנה" לישראל; (ב) שביתה מדיבור - השתקפות שביתת השבת של הקב"ה, ששבת מברית העולם ע"י "עשרה מאמרות".

השבת דיוסף על שמירת השבת דשאר השבטים¹⁹, ואין נרמז הדבר בכתוב "וטבוח טבח והכין".

ב. ועוד צריך להבין בתוכן הראיה ש"שמר יוסף את השבת" מזה ש"אין והכין אלא שבת".

בפשטות יש לפרש, דכיון שציוה יוסף להכין את המאכלים לשבת קודם השבת, הרי מכאן ראיה שביום השבת עצמו לא היו יכולים לעשות מלאכות אלו, כבישול וכיוצא בו.

אבל לפי זה דרוש ביאור: מפני מה השמיע המדרש ענין קיום מצות השבת של יוסף בעקיפין - דכיון שהכין מערב שבת לשבת, שמע מינה שבשבת לא היה יכול להכין ולעשות מלאכה²⁰? ולכאורה, היה על התורה להודיע על־דבר קיום מצות השבת דיוסף באופן ישיר - על־דרך לשון המכילתא.

במכילתא²¹ אכן מצינו ענין הנ"ל באופן זה: ממה שהכין יוסף בערב שבת אנו למדים, שקיים את הציווי²² "זכור את יום השבת"; דבנדון דידן, בהכנה, קיום ציווי זה שייך דוקא קודם השבת (בימות החול) - בערב שבת²³,

19) ביפ"ת השלם לבר"ך כאן: אלא נקט שבת אגב אורחיה דסעודות, ועוד כי השבת הוא אות ועיקר גדול ששקולה כנגד כל המצוות*. ועוד דהוי חידוש משום דבן נח מזהה עליו.

אבל טעמים אלו מסבירים רק הטעם מדוע יש בו לימוד מפורש ששמר את השבת אף שקיים כל המצוות. ובבבב"ר הנ"ל משמע שיש יתרון בעצם שמירת שבת שלו, ככפנים. 20) ואף שגם ביעקב למדין שמר את השבת מזה ש"יחן את פני העיר, נכנס בערב שבת" (בר"ר פ"ט שם), שם י"ל דבא להודיע לא רק ששמר את השבת, אלא "דקבע תחומין", מצוה מיוחדת (ראה מפרשי המדרש שם. וראה לקוטי שיחות שם), משא"כ בנדון דידן דיוסף. ועצ"ע.

21) בשלח שם. וכן הוא בתדא"ר פכ"ד (כ"ו). 22) יתרו כ, ח.

23) אף שבשבת עיקר המצוה דזכור היא לכאורה לקדש את השבת בדברים, מצות קידוש היום - ראה פסחים קו, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"א.

(*) ועד"ז הוא ברמב"ן תולדות כו, ה.

אמרה¹³, משא"כ שאר המצוות שקיים יוסף, ועל־דרך־זה קיום מצות השבת (וכל המצוות) של כל השבטים¹⁴, לא נתפרשו בכתובים¹⁵.

והנה, ענין הנ"ל - הדגשת המעלה שבשמירת השבת ע"י יוסף - נזכרה במדרש גם במקום אחר¹⁶:

"מי הקדימני ואשלם"¹⁶, מדבר ביוסף שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא ניתנה, וטבוח טבח והכין א"ר יוחנן ערב שבת היתה ואין והכין אלא לשבת שנאמר והיה ביום הששי והכינו וגו', (ומסיים המדרש): אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה, חייך שאני משלם לכן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת".

ומדברי מדרש זה משמע (כהמשך להנ"ל), דזה שענין השמירה דשבת ע"י יוסף נבדל משאר המצוות אינו (רק) בזה שלגביו נתפרש הדבר בכתוב, אלא - שבשמירת השבת שלו היה יתרון¹⁷ לגבי קיום שאר המצוות על־ידו¹⁸, וכן ביחס לקיום המצוות ע"י שאר השבטים - עד שכתוצאה מכך זכה דוקא בן בנו של יוסף לשכר מיוחד על שמירת השבת, ואדרבה - זהו הטעם שדוקא שמירת השבת ע"י יוסף מפורשת בקרא. וצריך להבין: מהו תוכן העילוי שבשמירת

13) להעיר מלשון המדרש (בר"ר פ"א, ז) "אברהם שאין כתוב בו... יעקב שכתוב בו כו". ובמפרשים שם.

14) וכן יש לפרש לכאורה בכמה מקומות בחז"ל (ראה הערה 6) דאיתא בנוגע ליצחק ויעקב שקיימו מצוות פרטיות, וכן בנוגע לכמה מהשבטים (כבד"ק"ר שם: "הודה קיים מה שכתוב בתורה"), שהפירוש בזה, שבמצוות אלו ובאנשים אלו ישנו לימוד מכתובים.

15) ראה חולין צא, א. ובהנסמן בהערה 8.

16) במדב"ר פ"ד ב (בסופו).

16*) איוב מא, ג.

17) ומובן שכן הוא גם לפי הדרשה בב"ר שלפנינו. אלא שר"י מוסיף (בבמדב"ר שם) את ענין השכר "שאני משלם לכן בנך כו".

18) ועד"ז ביעקב "שכתוב בו שמירת שבת... קבע תחומין מבעוד יום" (בר"ר פ"א, ז), "שמר יעקב את השבת קודם שתינתן" (שם פ"ט, ו (בסופו)). וראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 226 ואילך.

סיכום

וטבוח טבח והכן.

בראשית רבה פצ"ב, ד: והכן - אין והכן אלא שבת, היך מה דאת אמר והיה ביום השישי והכינו וגו'. הדא אמרה ששומר יוסף את השבת קודם שלא תינתן.

במדבר רבה פ"ד, ב: מי הקדימי ואשלם - מדבר ביוסף, שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא ניתנה. וטבוח טבח והכן - אמר ר' יוחנן: ערב שבת היתה, ואין והכן אלא לשבת, שנאמר: והיה ביום השישי והכינו וגו'. אמר הקב"ה: יוסף, אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה - חייך שאני משלם לכן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת.

צריך ביאור: וכי רק יוסף שמר את השבת לפני נתינתה (ולכן זכה רק הוא לשכר על כך) - והרי ביחס לכל השבטים אמרו חז"ל "בני יעקב שומרי מצוות היו, דאע"פ שלא ניתנה תורה, מקובלין היו מאבותיהן"?

והביאור בזה:

במצות שבת ישנה ייחודיות לגבי שאר מצוות התורה: בכל שאר מצוות התורה, מציאותה של המצוה ("ה"חפצא") התחדשה רק לאחר מתן-תורה; ה"חפצא" של יום השבת, לעומת זאת, נוצר מיד עם בריאת העולם, כמפורש בפרשת בראשית: "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו".

וזהו דיוק לשון המדרש "שמר יוסף את השבת קודם שלא תינתן", "הקדים ושימר אתה שבת עד שלא ניתנה": השבת היתה קיימת ("חפצא") גם לפני מתן-תורה; אלא שהיא היתה, כביכול, ברשותו של הקב"ה, ובמתן-תורה היא ניתנה לידי בני-ישראל ("הגברא").

וזהו מעלת שמירת השבת של יוסף על זו של שאר השבטים: שמירת השבת של שאר השבטים היתה מצד ה"גברא" בלבד, שהרי ה"חפצא" של שבת לא ניתן להם עדיין, ולכן שמירת השבת שלהם אינה נזכרת בתורה במפורש; יוסף הצדיק, לעומת זאת, זכה לכך ששמירת השבת שלו מפורשת בתורה ("וטבוח טבח והכן") - דבר המוכיח ששמירת השבת שלו השפיעה גם על ה"חפצא".

והטעם להבדל זה: שאר השבטים היו רועי צאן, שעבודתם היתה במנותק מהעולם, ולכן לא היה בה כוח לשנות את העולם גופו, ולהפוך את היום השביעי שבו ל"חפצא" של שבת; יוסף, לעומת זאת, עבד את ה' גם בהיותו

ממקום אחד או מרשות אחת והכנסתו למקום אחר או לרשות אחרת.³¹

וכיון שבנוגע לשבת³² הודגש במדרש במיוחד "קודם שלא תינתן", "עד שלא ניתנה"³³, מובן, שמציאות השבת היתה כבר קודם לזה, ומציאות זו היא שניתנה.³⁴

ד. וההסברה בזה:

אחד הטעמים למצות שבת (זכירת שבת³⁵, שמירת שבת³⁶ וכ'), הוא הנאמר בכתוב: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ... וינח ביום השביעי", "וביום השביעי שבת וינפש".

ומזה מובן, שמששת ימי בראשית כבר היה יום השבת נבדל משאר ימות השבוע; וכנאמר בכתוב מיד בפרשת בראשית, בתחלת הבריאה³⁸, "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו גו' ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת

31) ראה בארוכה לקוטי שיחות חכ"ג ע' 50 ואילך.

32) נוסף על מה שנאמר בנוגע לכל התורה כולה - משנה סוף קידושין, ולהעיר שביימא (שבהערה 6), במאמר רב, לא הובאו התיבות "עד שלא ניתנה", ולהעיר מויק"ר שם - "עד שלא ניתנה תורה להם והם עשו אותה מאליהן". וראה גם במדב"ר שם.

33) ואין לומר שההוספה "קודם שלא תינתן" גבי שבת היא משום ששבת ניתנה לפני נתינתה הכללית - מתן תורה, בפרשת המן ולפני³ במרה (ראה שבת פז, רע"ב ובתוס' שם. ועוד) כי נוסף על זה דאז הו"ל לשנות ולומר "לפני שנאמרה", "לפני שנצטוו", וכי"ב (ראה שבת שם: כאשר צוך במרה) - אינו מובן למאי נפקא מינה כאן מתי ניתנה. ובכמדב"ר שם מפורש: אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה.

34) להעיר ממארו"ל (שבת י, ב) "א"ל הקב"ה למשה מתנה טובה י"ש בבית גזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעם", נוסף על מרד"ל שם (פח, ב) בנוגע לכל התורה. גם שם מדגיש "חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעים דורות קודם שנברא העולם" (וראה פרש"י שם. פ"י רב ניסים גאון שם).

35) יתרו שם.

36) תשא לא, יז ואילך.

37) יתרו שם, יא. תשא שם, יז.

38) ב, ב"ג.

[וכדאיתא במכילתא²⁴, דמן הכתוב "זכור וגו'" אנו למדים - "תהא זוכרו באחד בשבת שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת"].

ג. ויובן בהקדם הביאור בהוספת והדגשת המדרש ששמירת השבת דיוסף היתה "קודם שלא תינתן" - דקשה, ובלשון היפה-תואר²⁵: "מאי קא משמע לן, פשיטא שבימי יוסף לא ניתנה עדיין?"

והנה, היפה-תואר תירץ: "ושמא מפני שלכאורה היה איסור בדבר שלא ניתנה עדיין, דבן נח ששמר שבת חייב מיתה²⁶ (מדכתיב²⁷ - עוד קודם מתן תורה - "לא ישובתו") לכן אמר דמכל מקום היה שומרו"²⁸.

אמנם, לפי זה היה לו למדרש להדגיש (לא) הא שמצות השבת עדיין לא ניתנה אז, (אלא) מה שהשבת ניתנה (לאחרי זה) לישראל דוקא. שהרי ענין זה שכן נח ששבת חייב מיתה אינו (רק) קודם מתן תורה, אלא (גם) אחרי שניתנה, לאחר מתן תורה²⁹, ואם כן היה לו למדרש לנקוט לשון המתאים לזה, כגון "ששמר יוסף את השבת שניתנה רק לישראל" וכיוצא בזה.

ויש לומר הביאור בזה: שם "נתינתה"³⁰ נופל רק על מצב שבו הדבר הניתן ישנו במציאות, ופעולת ה"נתינה" אינה אלא הוצאת הדבר

24) יתרו שם. פרש"י שם. וראה ביצה טז, א. רמב"ן עה"פ. מפרש רש"י שם. שו"ע אדמו"ר הזקן א"ח סרמ"ב ס"י.

25) השלם לב"ר כאן.

26) סנהדרין נח, סע"ב.

27) נח ח, כב.

28) ומסיים "וטעם היתרו פ"י לעיל". וכוונתו לכאורה לדעתו שיצאו מכלל בני נח - ראה בהנמקן בעה"ר 8.

29) ואדרבה, ממ"ש "קודם שלא תינתן", "עד שלא ניתנה", הסברא נותנת דלא היה אז האיסור דגוי ששבת, מאחר שלא ניתנה עדיין, וראה בית האוצר בתחלתו.

30) ולא "לפני שנאמרה" או "לפני שנצטוו עליה" וכי"ב, וראה לקמן הערה 33.

ע"י משיח צדקנו, כמאמר רז"ל⁷¹ - "אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן (ושמירה זו מתקיימת במשך הזמן דשבת אחת)⁷² מיד

נגאליים".
(משיחות ש"פ מצורע תשמ"א)
- לקוטי שיחות חלק כ, מקץ ב
בתרגום ללשון הקודש)

71) שבת שם. ובירושלמי (תענית פ"א סה"א): שבת אחת כתיקונה.

72) ראה לקוטי תורה (בהרמא, א ואילך) דירושלמי הנ"ל "אינו סותר למאמר... (שבבבלי הנ"ל) כי פירוש

שתי שבתות היינו גם כן שבת אחת, עיי"ש בארוכה. ובכ"מ.

אלא שעדיין לא היה הציווי על הגברא (ישראל), וממילא לא היה זה חפצא דמצות ה' לאדם.
[ועפ"ז יומתק מה שענין זה, שהשבת אינה שייכת לבני נח, נלמד⁴⁷ מהכתוב⁴⁸ "ויום ולילה לא ישבותו", שנאמר בנח - כיון שה"חפצא" דשבת היה כבר באותה עת]⁴⁹.

ה. וזהו הפירוש במה שנאמרה בנוגע לשבת הלשון "קודם שלא תינתן", "עד שלא ניתנה":

גם קודם הציווי על שמירת השבת היתה השבת במציאות, ויתירה מזו, אף באותה המהות כמו לאחר הציווי (לאחרי ה"נתינה") - יום שביתה ממלאכה, אלא שבאותה עת היתה ברשות אחרת (נעלית יותר), רשות הנותן, היינו, שהשבת היתה זמן מיוחד מחמת "שביתה" הקב"ה (כביכול) ממלאכתו ביום זה; וע"י "נתינת" השבת נתחדשה ההעברה מרשות הנותן (גם) לרשות המקבל, היינו שענין השביתה נמשך גם ל"גברא", ליהודי בעולם הזה התחתון.

כלומר: קודם שהיתה "נתינת" השבת ממי שעליו נאמר "וישבות ביום השביעי", השם, לא היתה לשבת שייכות לאחרים. בסגנון אחר: אין בכח "נברא" לפעול שזמן השבת אצלו יהא מעין אופנו של זמן זה בחיק ה"בורא"⁵⁰, וממילא אין מקום לכך שישבות הנברא ממלאכה. אבל במתן תורה נתחדשה ה"נתינה" בכלל ובפרטיה - כיון שבמתן תורה בטלה הגזירה ו"העליונים ירדו לתחתונים"⁵¹. ובפרט בנוגע לשבת - אשר

מכל מלאכתו; אלא שהציווי לישראל היה רק לאחר יציאת מצרים - במתן תורה (ולפני זה במרה, לאחר יציאת מצרים)³⁹,

[כמו שביאר הרמב"ם במורה נבוכים⁴⁰, דזה שישנם שני טעמים על מצות שבת - שבדברות ראשונות נאמר "כי ששת ימים גו'", ו"במשנה תורה⁴¹ וזכרת כי עבד היית במצרים וגו' על כן צוה ה' אלקיך גו'" - הוא "מפני שהם לשני עלולים מתחלפים... כי העלול במאמר הראשון הוא כבוד היום והגדילו... אמנם תתן לנו תורת השבת וצוותו אותנו לשומרו הוא עלול נמשך לסיבת היותנו עבדים במצרים". והיינו, שהטעם והסיבה שמצות שמירת השבת שייכת רק לישראל ולא לשאר העמים, אף שגם הם בכלל ענין "כולם נבראו ונתחדשו במעשה בראשית"⁴², הוא מצד "היותנו עבדים במצרים אשר לא היינו עובדים ברצוננו ובעת שחפצנו ולא היינו⁴³ יכולים לשבות"⁴⁴].

ועפ"ז מובן במה נשתנתה מצות השבת (קודם מתן תורה) משאר מצוות התורה: שאר המצוות, נתחדשה "מציאותן" בעת מתן תורה, וקודם לזה לא היו בגדר מציאות ("חפצא" בפני עצמו, "חפצא" של מצוה); ובקיום המצוות שלפני מתן תורה היתה רק פעולת האדם (מעשה הגברא)⁴⁵. משא"כ בשבת, כיון שהזמן דיום השביעי נבדל הוא מצד הבריאה, "וינח ביום השביעי", נמצא שה"חפצא" דיום השבת היה כבר במציאות גם קודם מתן תורה, מאז ששת ימי בראשית⁴⁶, -

(39) ראה לעיל הערה 33.

(40) ח"ב פל"א. וראה בארוכה אברבנאל למר"ג שם. רמב"ן ואתחנן ה, טו. וראה גם נזר הקודש (האריך) לב"ר פ"א, ז. לקוטי שיחות ח"ב ע' 111 ואילך. ואתחנן שם.

(41) אברבנאל למר"ג שם.

(42) להעיר משמור"ר דלקמן הערה 49.

(43) וראה גם חינוך מצוה לא, לב.

(44) ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 212 ואילך [במהדורה זו - שיחה א לחג השבועות]. וש"נ.

(45) ועפ"ז יש להסביר הדעה (ב"ר פט"ז, ה) דלאדם

הראשון נתן הקב"ה מצות שבת.

(47) סנהדרין נח, ב.

(48) נח ה, כב.

(49) וי"ל שמטעם זה תקן להם משה לישראל (במצרים) את יום השבת לנוח - שמור"ר פ"א, כח. פ"ה, יח. וש"נ.

(50) ולהמדרש הנ"ל הערה 46 י"ל דשאני אדם הראשון, כי א' נתן לו (הקב"ה) מצות שבת. ב' דהיה בגן עדן (עיי"ש שלמדן זה דנתן לו מצות שבת ממש' (בראשית ב, טו) וניחחו בגן עדן, "וינח ביום השביעי וכו').

(51) שמור"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.

"ציון במרה", שהגברא נצטווה עליה אז (על דרך מילה שהיתה חפץ דמצוה⁵² עוד קודם מתן תורה), ובזה "נתן" הקב"ה לישראל את זמן יום השביעי, ה"חפצא" דשבת, באופן שתהא לחפצא של מצוה אצל האדם⁵³ ותפעול פעולתה על היהודי בעולם הזה התחתון.

ו. ויש לומר, שבזה היה יתרון ומעלת שמירת השבת דיוסף (לגבי שמירת השבת דהשבתים): הרושם מקיום המצוות ע"י האבות והשבתים קודם שנצטוו היה רק עד כמה שיד פעולת האדם מגעת; אבל לא היה בכחם לשנות מציאות וטבע החפצא מאופן בריאתו, היינו, שלא נהפך לחפצא (מצה וכיוצא בזה) הנבדל ע"י פעולתם משאר חפצים (מצות) שכמותו, חפצא דמצוה. ועל־דרך־זה היתה השביתה בשבת ע"י השבתים, שהיתה רק פעולת הגברא, אבל את ה"חפצא" דשבת, את זמן השבת עצמו - לא היה בכוחם לשנות (דשבתם ממלאכה היתה רק סימן לענין "כי בו שבת גו").

משא"כ יוסף - שמירת השבת על־ידו מפורשת בתורה - ועל כן נעשה הדבר למציאות בעולם (ואדרבה - מציאות נצחית⁵⁴).

ויש לומר הטעם בדבר:

ידועה⁵⁵ מעלת יוסף לגבי שאר השבתים, שהשבתים היו רועי צאן, וזהו אופן עבודה אשר "גורם להתבודדות"⁵⁶, פרישות והבדלה מעניני העולם, ולכן, פעולותיהם - כולל שמירת השבת

- היו נפרדות ומובדלות מן העולם, וההנהגה ד"בו שבת" על־ידם לא פעלה שינוי בזמן (דהעולם; משא"כ עבודת יוסף היתה בתוך מצרים, "ערות הארץ", ולא זו בלבד שמצרים לא הפריעתו בעבודתו את ה', אלא עוד זאת, שבהיותו במצרים היה הוא מושל ושליט על מצרים, ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים⁵⁷, ולא רק בנוגע לעניני גשמיים ("וישבו למצרים" וכו'), אלא אף בקשר לעניני רוחניות (שהרי יוסף גרם להם "שימולו"⁵⁸).

וכיון שבהיותו "למטה" (במצרים, ושם גופא - עוד בהיותו "בבית אדוניו המצרי", בטרם נאמר לו "ובלעדיך גו"), הנה "ויהי הו' את יוסף"⁵⁹, לכן, הורגשה על־ידו וניכרה בו (- צוואת וחיבור) השבת של הקב"ה, "כי בו שבת מכל מלאכתו", היינו ה"חפצא" דשבת לה'. וממילא, בשמירת השבת על־ידו "קודם שלא תינתן" היה (מעין מעלת) גדר שמירת השבת שלאחרי מתן תורה⁶⁰.

ז. ועפ"י יש לבאר הטעם שענין שמירת השבת דיוסף נתגלה בתורה דוקא בלשון "והכן", הרומז כנ"ל לכתוב "והיה ביום הששי והכינו גו":

בהעדר המלאכה והשביתה ממנה ביום השבת עצמו מודגש השינוי ב"גברא", שהאדם נח ושובת ממלאכה ביום זה;

ודוקא פעולת ההכנה מערב שבת לשבת היא הפועלת בחפצי העולם ובזמן העולם, דתוכנה הוא, שמצד השינוי וההבדלה דשבת מכין האדם

57) פרשתנו מא, מד.

58) ב"ר פצ"א, ה. תנחומא פרשתנו ז. פרש"י פרשתנו מא, נה.

59) וישב לו, ב.

60) ועפ"י אולי י"ל דזהו גם המעלה דשמירת שבת דיוסף לגבי שמירת שבת דיעקב (ראה לעיל הערה 18). והרי החילוק הנ"ל בין יוסף לשבטים מבואר הוא (במקומות שבהערה 55) לגבי יוסף והאבות (כולל יעקב). ולכן דוקא ביוסף נלמד ענין שמירת השבת מ"והכן" (כדלקמן סעיף ז), משא"כ אצל יעקב (ראה לעיל הערה 20).

את עצמו אליה (טרם בואה) ופועל בעולם.

ויש לומר עוד יתירה מזו - זוהי פעולה נמשכת ביום השבת⁶⁰,

והדבר מתבטא גם בהלכה:

מהכתוב "והיה ביום הששי והכינו גו" למדנו⁶¹ (לא רק שעל האדם להכין עצמו לשבת בפעולה, באפיה ובישול מבעוד יום - שהרי ענין זה מפורש בכתוב, "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו"⁶² - אלא בעיקר רואים אנו) ד"אחשביה רחמנא לסעודת שבת, שיזמיננה (בפיו) מבעוד יום ובחול⁶³.

והיינו, דענין "והכינו את אשר יביאו" מדגיש שסעודת השבת, הנאכלת בשבת, סעודה חשובה היא.

ולפיכך נרמז בכתוב ענין שמירת השבת דיוסף בלשון "הכנה", כי יתרון ומעלת שמירת השבת שלו היה במה שבו ועל־ידו נעשה היום ליום מיוחד, היינו שהיה בזה ה"חפצא" ד"וינח ביום השביעי", המתבטא בענין ההכנה דוקא⁶⁴, כאמור.

*60) ועפ"י יובן מה שממשיך במדבר "אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה חייך שאני משלם לכן בנך שיקריב קרבנו בשבת -

כי תוכן הענין דהקרב קרבן (נשיא אפרים) בשבת, "מה שאין יחיד מקריב" (לשון במדבר' שם) הוא מה ששבת אפרים חוסי' בקדושת השבת על הקדושה שבשבת מצ"ע (ראה בארוכה לקוטי שיחות חכ"ג ע' 49 ואילך). ולכן זהו השכר על קיום מצות שבת דיוסף, שלמדיו מענין ההכנה לשבת שלו, דהיינו שלא היה זה שמירת שבת (- כביעקב), כי אם הוספה ופעולה בשבת, ככפנים.

61) פרש"י ביצה ב, ב ד"ה והכינו. וראה פרש"י פסחים מז, ב ד"ה והכינו.

62) בשלח טז, כג.

63) אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה כו' (רש"י ביצה שם ד"ה ואין).

64) ואולי י"ל הפירוש בלשון המדרש שלפנינו "אין והכן אלא שבת" ולא "אלא בערב שבת" או "אלא לשבת" וכיו"ב (ראה לעיל הערה 3), דכל הגדר דהכנה מתאים רק כשמדובר בשבת, דסעודה חשובה היא כו', כנ"ל.

ח. וכשם שהיו שני האופנים הנ"ל בשמירת השבת לפני מתן תורה, הנה מעין זה ועל־דרך זה קיימים הם גם לאחר מתן תורה⁶⁵:

האופן הראשון הוא, השבת כפי שניתנה בדיבור ובגלוי בפשט ההלכה - שביתה ממלאכה וכו'. והאופן השני הוא, "בחנית שמור בפנימיות", "שביתה מדיבורים גשמיים" - לא רק שלא להרבות בדיבור⁶⁶, אלא שיהא הדבר באופן של שביתה, "שלא לשוח שום שיחה בטלה ח"⁶⁷; ואופן שביתה זה⁶⁸ גובע מכך שאצל יהודי ניכרת ומורגשת "שביתה" הקב"ה (לא רק השביתה מעשיית שמים וארץ גשמיים, אלא) "כמו ששבת מיו"ד מאמרות שנבראו בהם שמים וארץ"⁶⁹.

וכשם ששלימות שמירת השבת לפני מתן תורה, אצל יוסף, היתה לפי שניכר והורגש בו ענין "כי בו שבת" דהקב"ה, על־דרך־זה הוא גם בנוגע לשמירת השבת שלאחרי מתן תורה, ש"השומר שבת כהלכתו"⁷⁰ הרי הוא שובת לא רק ממעשים גשמיים ודיבורים גשמיים, אלא ניכרת ומורגשת בו כביכול שביתתו של הקב"ה, עד ל"פנימיות" השבת היא הכוונה בתפלת השבת ובתלמוד תורה לדבקה בה' אחד כמו שכתוב⁷¹ שבת לה' אלקיך⁷².

ועי' באה מיד הגאולה האמיתית והשלימה

65) ראה בכל הבא לקמן - תניא בקונטרס אחרון בסופו. וראה לקוטי שיחות חייא ע' 81 ואילך.

66) לשון אדמו"ר הזקן בקונטרס אחרון שם.

67) שרע' אדמו"ר הזקן א"ח סשי" ס"ב.

68) ש"אין אנו מצוים מדאורייתא על שביתה מהדיבור כי אם על השביתה ממעשה" (לשון הצמח צדק באור התורה שמות כרך ז' ס"ע ב"תשב ואילך). הרי על השביתה מדיבור באופן "שלא לשוח שום שיחה בטילה" אין ציווי גם מדברי סופרים - ראה שיחת ש"פ אמור תשמ"ב.

69) שבת קיח, ב. הובא בקונטרס אחרון שם. ומדייק "כהלכתו דייקא". וממשיך "לכן מוטל כו' להיות בקי בהלכתא רבתא לשבתא. גם יזהר שלא לשוח כו', ככפנים. (70) יתרו כ, י.