

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קלה
ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר 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

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



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

בהא שלא נכתבה פרשת פסח מדבר בריש הפרשה (כפי סדר הזמנים), כתב רש"י שהוא מפני שהיא "גנותן של ישראל"; ביאור ה"גנות" בכך שלא הקריבו פסח נוסף במדבר, הגם שנתחייבו בזה רק בכניסתם לארץ.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כג עמ' 62 ואילך)

יינה של תורה

ביאור נפלא ע"פ פנימיות הדברים בדברי רש"י עה"פ "כן עשה את המנורה"; שרשה של המנורה – מדרגא הכי נעלית באלקות, וביחד עם זה – הי' שייך בה עשיית האדם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לח עמ' 38 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדר חיוב שמחה בשבת ויו"ט – יקדים דרבינו הזקן בעל התניא ס"ל לחיוב שמחה בשבת ורק שמחולק מיו"ט בגדרו / יביא מה ששינה אדה"ז מן הרמב"ם גבי שמחת יו"ט בבשר בזה"ז, וכן שינה בלשונו ובסדר ההלכות / יסיק דא"א שאדה"ז נתכוון לפרש, רק נחלקו בגדר דיני שמחה ביו"ט אי הוה כולהו מגדר אחד א"ל / עפ"ז יבאר דלאדה"ז עיקר קיום שמחה אף האידנא צ"ל בדומה לאכילת קדשים שהוא שמחה דשמיא, ובזה נתחלק יו"ט משבת.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לג עמ' 62 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע, אודות גודל הנחת רוח הנעשה למעלה מלימוד תורתם של האנשים הפשוטים.

(אגרות קודש חלק י עמ' תכב)

מקרא אני דורש

”גנותן של ישראל” לשיטת רש”י

בהא שלא נכתבה פרשת פסח מדבר בריש הפרשה (כפי סדר הזמנים), כתב רש”י שהוא מפני שהיא ”גנותן של ישראל”; ביאור ה”גנות” בכך שלא הקריבו פסח נוסף במדבר, הגם שנתחייבו בזה רק בכניסתם לארץ

א. בפרשתנו נאמרה פרשת פסח מדבר, ומספרת התורה שבחודש הראשון – חודש ניסן – בשנה השנית, ציווה הקב”ה את משה על קרבן הפסח: ”ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו” (ט, ב).

וכתב רש”י: ”פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה. ולמה לא פתח בזו? מפני שהיא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד”. כלומר: כיון שפרשת הפסח מזכירה ענין של ’גנות’ לישראל – שהרי הקריבו רק פסח זה ובכל השנים עד בואם לארץ ישראל לא הקריבו את הפסח – לכן לא רצה הכתוב לפתוח בפרשה זו את הספר.

ולכאורה תמוה: במה היא ה’גנות’? הרי רש”י כבר פירש בפרשת בא (יב, כה) – על הפסוק ”והי’ כי תבאו אל הארץ . . . ושמרתם את העבודה הזאת” – ש”תלה הכתוב מצוה זו [קרבן פסח] בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור”, כלומר: שמלכתחילה נצטוו בני ישראל על הקרבת הפסח רק בארץ ישראל [ורק קרבן זה שהקריבו במדבר פעם אחת הוא שהי’ יוצא דופן, על פי הדיבור], ואם כן, איזה ”גנות” יש בזה שלא עשו הפסח במדבר?

לקראת שבת

ב. והנה, בתוספות (קידושין לו, ב) ובמפרשי רש"י כאן (רא"ם. שפתי חכמים. ועוד) ביארו, שזה גופא הוא הגנות – זה שהתעכבו במדבר ארבעים שנה, ולא נכנסו לארץ ישראל מיד. שע"כ זה הוא תוצאה של חטא המרגלים, והיינו גנותם של ישראל – זה גופא שלא נכנסו לארץ מיד ולא יכלו להקריב את הפסח.

אבל לכאורה קשה לומר כן ב"פשוטו של מקרא", שהרי בפרשתנו לא נזכר כלל ענין זה של עון המרגלים והע"כ שגרם בכניסה לארץ!

וגם בעצם הענין קשה: לפי פירוש זה, הרי הגנות אינה בכך שלא הקריבו את הפסח – אלא בזה ש"נשתהו ליכנס בארץ עד ארבעים שנה"! וגם "גנות" זו אינה שייכת דוקא לקרבן הפסח, אלא לכל המצוות התלויות בארץ, שהתעכב קיומם בגלל עון המרגלים.

[ואדרבה: קרבן פסח הם עשו במדבר פעם אחת – ואילו את שאר המצוות התלויות בארץ לא עשו אפילו פעם אחת!]

ג. ונראה לבאר כוונת רש"י:

אמנם "תלה הכתוב מצוה זו בכיאתם לארץ", אבל אין הפירוש בזה שעצם חובת הקרבן שייכת רק בארץ ישראל, שהרי אינה חובת קרקע, ועוד זאת: הרי בפועל הקריבו הפסח במצרים וגם במדבר; הרי ששייך להקריב קרבן פסח גם במדבר, ואין זאת אלא שבפועל לא נתחייבו במצוה זו עד בואם לארץ.

והנה, בהמשך הפרשה מסופר שעל ידי טענתם של אחדים מבני ישראל – "למה נגרע לבלתי הקריב קרבן ה' במועדו" – ניתנה מצוה חדשה של פסח שני;

וזוהי גנותם של ישראל, שכיון שקרבן פסח הוא המזכיר את הצלת ישראל ממצרים והוא שהביא את גאולת מצרים, אם כן איך יתכן שלאחרי הקרבת הפסח בשנה הראשונה במדבר – ולאחרי שראו כמו עיניהם שטענת אחדים מבני ישראל הועילה שיותן להם פסח שני – לא באו ישראל (בשנים שלאחרי זה) בטענה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו"?

והרי הדברים קל וחומר: ומה אם יחידים בודדים ביקשו בקשה זו וכתוצאה מכך ניתן להם פסח שני – הרי על אחת כמה וכמה שבאם כל ישראל היו מבקשים זאת, ה"קב"ה בוודאי ממלא את מבוקשם!

וזוהו, איפוא, ענין ה"גנות" – שבני ישראל לא ביקשו ודרשו להמשיך ולהקריב קרבן פסח בכל השנים הבאות.

ד. אך עדיין יש לדקדק בזה: אם אכן אפשר ה"ל לפעול את הקרבת הפסח במדבר על ידי בקשה, מדוע באמת משה ואהרן וכיוצא בהם – שבוודאי רצו מאוד להקריב את קרבן הפסח – לא ביקשו ופעלו את הקרבת הפסח במשך כל הארבעים שנה?

לקראת שבת

ט

ויש לומר, שבאם משה ואהרן היו עושים זאת, ובקשתם היתה מתקבלת, הי' הדבר מבליט את גנותם של ישראל בהדגשה יתירה – שהרי אז הי' מתברר בבירור שאפשר להקריב את הפסח באמצעות בקשה מהקב"ה [ולא רק שאפשר לפעול 'פסח שני' בתור השלמה – אלא אפשר לחדש את עצם עשיית הפסח], ואף על פי כן, לא ביקשו ישראל עצמם בקשה זו.

ולכן משה ואהרן, בתור רועים נאמנים, וויתרו על העילוי של הקרבת הפסח ובלבד שלא תבוא "גנותן של ישראל" באופן של הדגשה יתירה; הי' להם כדאי למנוע עצמם מזכות זו של הקרבת הפסח, כדי לשמור על כבודם של ישראל.



יינה של תורה

המנורה – אי עשי' ועשי' יחדיו

ביאור נפלא ע"פ פנימיות הדברים בדברי רש"י עה"פ "כן עשה את המנורה";
שרשה של המנורה – מדרגא הכי נעלית באלקות, וביחד עם זה – ה' שייך בה עשיית האדם

א. בפרשתנו על הפסוק (ח, ד) "וזה מעשה המנורה גו' כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה", מפרש רש"י על התיבות "כן עשה את המנורה" – "מי שעשאה, ומדרש אגדה על ידי הקב"ה נעשית מאלי".

ולכאורה צריך ביאור מאי טעמא הביא רש"י את פירוש הב' (דהמדרש אגדה), והרי עיקר ענינו של רש"י הוא (כדבריו – בראשית ג, ח. ובכ"מ) לפרש פשוטו של מקרא – ופירוש זה (דהמדרש) אין לו מקום כלל בלימוד ע"ד הפשט! דהרי אם "כן עשה את המנורה" קאי על הקב"ה, מהו שפתח הכתוב ב"כמראה אשר הראה ה' את משה (כן עשה את המנורה)" – מאי שייכא "כאשר הראה . . את משה" גבי עשיית הקב"ה?

ב. ויש לבאר דברי רש"י באופן נפלא, בהקדם הסברת הענין ע"פ פנימיות הדברים [הביאור ע"פ פשט – ראה לקו"ש ח"ח עמ' 33 ואילך – נדפס ב'לקראת שבת' גליון צא]:

דהנה ידוע, אשר בההשפעות והגילויים מלמעלה, ישנם ב' אופנים כיצד נמשכים הם:

אופן א – הוא ההתגלות האלקית הנמשכת ע"י עבודת האדם, וכלשון חז"ל (יומא לט, א) "אדם

לקראת שבת

יא

מקדש עצמו מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה – דהא ש"מקדשין אותו" מלמעלה, בא בסיבת עבודת האדם ("אדם מקדש עצמו"). ובלשון הזהר (ראה זח"א קסד, א. ועוד): "באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא" (התערורות האדם למטה פועל הוא התערורות אצל הקב"ה שימשיך אליו ההשפעה).

אופן ב – הוא התגלות נעלית ביותר, שלמעלה מעלה מגדר הנבראים, שאין שייך שהנבראים (ע"י עבודתם) יפעלו להמשיך משם המשכות וגילויים (אתערותא דלעילא שאין אתערותא דלתתא מגעת לשם). והמשכת התגלות זו לנבראים היא רק בדרך מתנה מלמעלה (ולא בסיבת עבודת האדם המקבל).

ומובן, דהא שנעשית המנורה ע"י הקב"ה בעצמו, מורה, שעניינה של המנורה הוא להמשיך גילוי שכינה באופן הנעלה יותר, מדרגא זו שאין ביכולת הנבראים להמשיך מצד ובכח עצמם (אופן הב'), ולכן עשייתה אפשרית רק ע"י הקב"ה בעצמו.

וכמו שהוא בפשטות, דאף שבפועל הדלקת המנורה היתה באופן טבעי, הרי אור המנורה לא ה' רק אור טבעי, אלא אור ניסי, וכמובא בפרש"י (אמור כד, ג) שגר מערבי דלק באופן ששימש "עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל", "שנותן בה שמן כמדת חברות" וממנה ה' מתחיל ובה ה' מסיים, שזה תלוי אך ורק בידי הקב"ה.

ג. ועפ"ז יש לבאר, דזהו הפירוש (הפנימי) בדברי רש"י "כן עשה את המנורה – מי שעשאה", דלא נאמר מי העושה. דרצונו לומר בזה, ששורש עשיית המנורה הוא מדרגא נעלית מאוד באלקותו ית', שהיא למעלה משמות הקדושים, דלא איתרמיז בשום אות וקוץ (ראה זח"ג רנז, ב. לקו"ת פינחס פ, סע"ב), ולכן אין שייך לומר בזה מי עשאה.

וממשיך ומבאר "מדרש אגדה ע"י הקב"ה נעשית מאלי" – כלומר, שאף עשייתו גופא דהקב"ה (את המנורה) היתה באופן ש"נעשית מאלי": דמכיון והמדובר הוא בדרגת האלקות הכי נעלית, אין שייך לומר שפעולת הדבר באה ע"י "התעסקות" בהדבר (דהרי הוא למעלה מעלה משייכות לזה), אלא, הגילויים הבאים ממנו הם באופן ש"נמצאים" ממנו ית' כאילו בדרך ממילא (בלא התעסקותו בהם). וע"ד הכתוב "יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו" – דהבריאה (מצד הדרגא הנעלית דשם הוי') לא היתה באופן של פעולה, אלא "הוא צוה" . ונבראו – בדרך ממילא כביכול (כמבואר כ"ז בארוכה בספר תורה אור לרבינו הזקן בעל התניא (מגילת אסתר – צו, ג)).

[והיינו ע"ד משל, מאדם העוסק בעיון רב במושכלות, וכל ראשו מהותו ועצמותו מונח בענין העוסק בו, ובשעת מעשה, אוהז בידו נייר ומתעסק עימו, ואף יוצר בו צורה מסוימת, פשוט הוא שכל התייחסותו לנייר אף שיצר בו צורה מסוימת היא עשי' באופן של ממילא. (אמנם פשוט ומובן, שלגבי הקב"ה אין כל פרטי המשל תואמים בדיוק, דהרי אצלו ית' הכל ככוונה מדויקת. אך משל זה קצת משבר את אוזנינו בהבנת העניין, מהו 'בדרך ממילא').]

לקראת שבת

ד. והנה, ע"פ הנ"ל נמצא, שבעשיית המנורה ישנו חידוש עצום: דאף ששרשה הוא מדרגא נעלית כזו, ששם אין שייך כלל ענין הפעולה והעשי, אעפ"כ, נצטווה משה על עשיית המנורה – "ועשית מנורת זהב". וכפי שמבאר המהר"ל (גו"א על פרש"י כאן) הטעם לכך, ד"כך הוא כל מעשה שפועל השם הכל צריך פועל למטה והש"י גומר על ידו. ולפיכך הי' צריך משה לדעת כל מעשה המנורה והי' פועל כפי מה שהי' יכול והקב"ה גומר על ידו; והוא חידוש נפלא – שאף ענינים נעלים ביותר, למעלה מעלה לגמרי ממעשה בנ"א, ועד שהמשכתם מלמעלה אינה בדרך פעולה אלא "מאליו", גם הם נמשכים בפועל ע"י עבודה דווקא.

ומעתה מבואר היטב השאלה דלעיל, כיצד מתאים (לפי' המדרש) לומר על עשיית הקב"ה "כאשר הראה ה' את משה" – דנמצא שבזה מודגש עוצם החידוש דהמנורה, דאף שנעשית ממילא ע"י הקב"ה, עכ"ז, היתה בזה גם העשי' דמשה.

ויש לומר שזהו אחד מהביאורים בפרש"י על הפסוק (ח, ג) "ויעש כן אהרן" – "להגיד שבחו שלא שינה", דלכאורה תמוה ביותר, וכי זהו שבחו של אהרן שלא שינה מציווי השם? ! אלא ע"פ הנ"ל יובן, דמכיון שאור המנורה לא הי' אור טבעי הנעשה ע"י הדלקת האדם, הי' מקום לחשוב שאין צורך לדייק באופן הדלקתה, כיון שהנפעל הוא משמיא, וע"ז אומר הכתוב "להגיד שבחו של אהרן שלא שינה", והיינו (ע"פ הנ"ל בחידוש דהמנורה), שעל-אף דרגת האור הנעלית, היתה שייכת בה גם עבודת המטה – "ויעש כן אהרן".



חידושי סוגיות

בגדר חיוב שמחה בשבת ויו"ט

יקדים דרבינו הזקן בעל התניא ס"ל לחיוב שמחה בשבת ורק שמחולק מיו"ט בגדרו / יביא מה ששינה אדה"ז מן הרמב"ם גבי שמחת יו"ט בבשר בזה"ז, וכן שינה בלשונו ובסדר ההלכות / יסיק דא"א שאדה"ז נתכוון לפרש, רק נחלקו בגדר דיני שמחה ביו"ט אי הוו כולהו מגדר אחד א"ל / עפ"ז יבאר דלאדה"ז עיקר קיום שמחה אף האידנא צ"ל בדומה לאכילת קדשים שהוא שמחה דשמיא, ובזה נתחלק יו"ט משבת

"וביום שמחתכם ובמועדיכם גו' ותקעתם בחצוצרות"
(פרשתנו י, ט')

א.

יקדים דהירושלמי ס"ל דאיכא חיוב שמחה בשבת, ומצינו לפרש כן בכוונת אדה"ז

איתא בירושלמי מגילה (פ"א ה"ד בתחלתה), דילפינן ממ"ש גבי פורים (אסתר ט, כב) "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ד"את ששמחתו תלו' בב"ד, יצא זה [שבת] ששמחתו תלו' בידי שמים", היינו, שפורים שחל בשבת אין עושין סעודת פורים ביום השבת (אלא אחר השבת)¹. ומשמע מהא דגמירא לן דין שמחה בשבת (וכמשי"ת להלן חיוב היוצא מזה). וכן איתא בספרי פרשתנו (עה"פ (פרשתנו י, ט') וביום שמחתכם ובמועדיכם גו' ותקעתם בחצוצרות גו') "וביום שמחתכם אלו שבתות", ושמעיןן מהא דאיכא חיוב שמחה בשבת.

1) וכן נפסק בשו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ו. ובנ"כ הטושו"ע שם, שהוא ע"פ הירושלמי שם. וראה קרבן העדה בירושלמי שם.

לקראת שבת

והנה אדמו"ר הזקן כתב בשולחנו (בהלכות יו"ט (סתק"ט ס"ז בסופו)) "נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה", ומשמע לכאורה דליכא כלל שום חיוב שמחה בשבת (ודלא כבספרי² וירושלמי הנ"ל), וכן הסכימו הפוסקים שאין חיוב של שמחה בשבת³, וכמפורש בתוס' מו"ק (כג, ב ד"ה מאן) דב"רגל . . . כתיב בהן שמחה, שבת . . . לא⁴ כתיב שמחה⁵ (ומעין זה איתא בשאלות (ח"ש שאילתא טו) ועוד).

איברא, דמצינו לפרש בכוונת אדה"ז בדרך אחרת, דבמ"ש "בשבת (ש)לא נאמר בה שמחה" אין ר"ל דנתמעטה שבת לגמרי מדין שמחה, רק בזה משמיענו דאין דין שמחה שבו שוה לדין שמחת יו"ט (שבזה איירי בשו"ע שם), כי שמחת יו"ט יש לה גדר מיוחד, וגדר זה של שמחה ליכא בשבת⁶; פירוש, דהכא איירי אדה"ז בדיני יו"ט, ורצה לחדש בזה גדר מיוחד בדיני שמחת יו"ט מה שאינו בשבת, כדלקמן.

ב.

ביא דין שמחה ביו"ט שהביאו אדה"ז מן הרמב"ם

וז"ל אדה"ז בהלכות יו"ט שם (ס"ד-ז): כל שבעת ימי הפסח ושמונה ימי החג וכן ביו"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו ושמחה זו היא מ"ע מה"ת שנאמר (פ' ראה טז, יד) ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו'. כיצד משמחין הקטנים נותן להם קליות ואגוזים והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו והאנשים בזמן שבהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש. אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים ומ"מ מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות. לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה וכן בגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת.

והנה, לפי פשוטו קאי אדה"ז בשיטת הרמב"ם, שכבר כתב (הל' יו"ט פ"ו הי"ד-יח): ימים טובים . . . חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר

(4) ולכן ברגל אין אבילות כלל, ושבת אף שאין אבילות נהגת, עולה לשבעה ולמנין ל'.

(5) ועד"ז הוא בנמוק"י מו"ק שם במשנה: משום דלא כתיב ב' שמחה אלא עונג. וראה גם לשון הרמב"ן במלחמות מו"ק שם (כג, ב).

(6) משא"כ שמחה בכלל – ראה שו"ע אדה"ז שם סתצ"ג ס"ח. ולהעיר מסידור (עם דא"ח) מה, ריש ע"ד (ועד"ז שם רצו, ד): ואין המצוה בשמחה בשבת כלל. ואכ"מ.

(2) אבל לכמה גי' (זית רענן ליל"ש עה"פ, הגר"א לספרי שם) הלימוד בספרי הוא (לא מתיבת "שמחתכם", אלא) מ"וביום אלו שבתות". וכ"ה בספרי זוטא שם. וראה בארוכה מפרשי הספרי.

(3) ראה בארוכה שד"ח פאת השדה כללים מערכת אל"ף אות פב (כרך ז' א'תצט, ב ואילך) וש"נ. וראה גם ביאור הרי"ף פערלא לרס"ג ח"א עשה נט (רנה), א ואילך). ובכ"מ.

לקראת שבת

טו

ושמחת בחגיך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמחה הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו. כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין.

ומבואר לנו מדברי הרמב"ם כמה פרטים בחיוב השמחה ביו"ט, שגם אדה"ז בשולחנו נקט בהם כוותי':

חדא, דגם בזמן הזה, אף שאין לנו מקדש וקרבת שלמי שמחה, מ"מ איכא מצות שמחה מן התורה⁷ (ולא כהדיעות שבזמן הזה שמחת הרגל מדרבנן, כי "ושמחת היינו בשלמי שמחה" (תור"ה עשה דיחיד (מו"ק יד, ב)).) ועוד נתחדש לנו לדינא, דגם בזמן הזה מצווים באכילת בשר ביו"ט. וגם הסיק הא דמחוייבין לשמח הקטנים בקליות ואגוזים והנשים בקניית בגדים ותכשיטין כפי ממונו דהוי בכלל ושמחת בחגיך שמדאורייתא.

ג.

יסיק דאדה"ז פליג אדברי הרמב"ם גבי שמחת בשר בזה"ז

אמנם כד דייקת שפיר איכא לכאורה חילוק יסודי בין דברי אדה"ז לדברי הרמב"ם:

הרמב"ם כתב בסתם "והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין", והיינו דשניהם, בשר ויין, שווים (תמיד) בקיום מצות שמחת יו"ט. משא"כ אדה"ז כתב ופירט "ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין. . אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו. . ומ"מ מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כו", היינו, דאף שיש מצוה באכילת בשר ביו"ט, מ"מ בזמה"ז שאני אכילת בשר ביו"ט משתיית יין, דביין יוצאים חובת שמחה, משא"כ בבשר (ש"אין חובה לאכול עכשיו").

והנה בפשטות ה' נראה לומר, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דלא נתכוון אדה"ז להוציא מפסק הרמב"ם, רק אדרבה – בהוספה זו בא אדה"ז לפרש כוונת דברי הרמב"ם במ"ש דאיכא שמחה בבשר אף בזה"ז, ובזה מתרץ קושיית הבית יוסף (או"ח סי' תקט"ד"ה כתב הרמב"ם) על הרמב"ם, דהוקשה ל' מהא ד"בפ' ערבי פסחים (קט, א): ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל כמה משמח ביין ר' יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם. . תניא ריב"ב אומר בזמן שבה"מ קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (תבוא כז, ז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש. . (ותמה הב"י על דברי הרמב"ם) למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין ומשמע דביין סגי בלא בשר":

(7) ראה בארוכה שאגת ארי' סי' סה. מנחת חינוך מצוה תפח.

לקראת שבת

וזוהו שנתכוון אדה"ז לפרש בדברי הרמב"ם, דר"ל דודאי אף להרמב"ם האידנא שאין ביהמ"ק קיים איכא חילוק בין יין ובשר, דעיקר חובת השמחה הוא ביין (כדאיאתא בגמ'), משא"כ בבשר, דודאי לא נתכוון הרמב"ם במ"ש דאיכא שמחה בבשר לומר דבשר שוה ליין, רק ר"ל דאף דליכא חובה לאכול בשר, מיהו מצוה יש בזה.

ולכאורה פירוש זה בדברי הרמב"ם דאיכא נמי שמחה בבשר האידנא (ורק שאינו חובה), יסודו (כמ"ש הב"ח אור"ח שם) מחולין (פג, א) ומשבת (קיה, ב ואילך) "והך דערבי פסחים הכי פירושו בזמן שבהמ"ק קיים עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב קרא וזבחת שלמים וגו' דאיכא תרתי שמחה חדא שמחת הבאת שלמים לה' אידך שמחת אכילת בשר מה שאין כן ביין דליכא אלא חדא שמחה אבל עכשיו שאין בהמ"ק קיים אין עיקר שמחה אלא ביין כדכתיב קרא כו' אבל בשר אינו עיקר שמחה דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה בבשר שאינו של שלמים וזאת היא דעת התוספות שכתבו (פסחים שם ד"ה במה משמחו) . . במה משמחו ביין היינו בזמן הזה אבל בזמן בית המקדש אין שמחה אלא בבשר עכ"ל פי' בזמן הזה עיקר שמחה ביין ובזמן בית המקדש אין עיקר שמחה אלא בבשר"8.

מיהו, קשה ביותר להעמיס כן בפירוש כוונת הרמב"ם (ונאמר שאדה"ז לא בא לחלוק כ"א לפרש⁹), דהא פשטות משמעות לשון הרמב"ם היא דליכא שום יתרון בשמחה דשתיית יין על אכילת בשר סתם, תמיד גם בזמן הזה, עד שכתב שתיהם בסתם בלי שיחלק בלשונו מאומה לרמוז לנו שאין חיובם שוה.

ועוד זאת, עכצ"ל דנתכוון אדה"ז לחלוק, דמפשטות לשון הרמב"ם משמע¹⁰ שגם בזמן הבית מצות ושמחת בחגיך מחייבת אכילת בשר ושתיית יין בשווה, דהא לא הזכיר שום חילוק בין זמן הבית וזמן הזה, ומחלק רק בין השמחה דקרובן שלמים לפרטי השמחה ש"יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו" שהולך ומפרט אח"כ, שבנוגע לאנשים ה"ז אכילת בשר ושתיית יין (והיינו אפילו ע"י אכילת בשר חולין¹¹). ובדברי אדה"ז שכ' "והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים", מפורש לנו דקיום מצות שמחה בזמן ביהמ"ק הי' רק בבשר שלמים (ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין)¹².

חולין וכפשטות לישנא דריב"ב א.

12) מאריכות לשון אדה"ז ("אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים ומ"מ מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני

8) ראה גם בישוב דברי הרמב"ם דרישה לטאו"ח שם. יש"ש ביצה פ"ב ס"ה. כפות תמרים סוכה מב, ב. ערוך לנו סוכה שם. ועוד.

9) וראה שו"ע אדה"ז ר"ס רמב קו"א סק"ב.

10) אף שיל"ב ע"פ כללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה) שאינו כותב דינים חדשים.

11) ראה ר"ן סוכה רפ"ד וריטב"א שם דגם בזמן המקדש שמחה בבשר (שלמים) היא רק למצוה מן המובחר, ולא לעכב. וראה גם חמד משה אור"ח סרמ"ט סק"ד דבזמן המקדש היתה שמחה אף בבשר

א) אבל בערוך לנו סוכה שם (ועוד) דדברי ריב"ב אין שמחה אלא בבשר, מדובר רק בבשר שלמים. וכן משמע לפירוש אדה"ז בשו"ע כדלקמן בפנים.

לקראת שבת

זו

ולזה נראה לבאר ביסוד פלוגתתם כאן לדינא, בהקדם עוד שינוי אחר הנמצא לנו בין לשון אדה"ז ולשון הרמב"ם, דברמב"ם בתחלת הענין כ' "וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגיך" וממשיך "אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים. . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו", ומפרט בהלכה שלאח"ז "כיצד, הקטנים וכו"; משא"כ אדה"ז סיים תיכף בסעיף הראשון "חייב אדם להיות שמח וטוב לב כו' ושמחה זו היא מ"ע מה"ת שנאמר ושמחת בחגיך גו", ובסעיף שלאח"ז "כיצד משמחין כו'", ולאח"ז "והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין", ולא הזכיר לנו מיד בתחילת הענין שהשמחה שנאמרה בכתוב היא קרבן שלמים, כסדר שסדרו הרמב"ם, כ"א הזכירו רק לאחרי שפירט דין השמחה דכל סוג בפ"ע¹³.

ועוד נשתנה בזה בסגנון אדה"ז מן הרמב"ם, דהרמב"ם כתב "שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים", ואדה"ז כ' "היו אוכלין בשר שלמים לשמחה". וכמשי"ת להלן דאף בזה דייקו בלשונם ואזלו לשיטתייהו בזה.

ד.

יבאר דנחלקו אי שמחת שלמים ושאר דברים שמחוייבים הונו גדר אחד

ונראה בכ"ז דחלוקה שיטת אדה"ז משיטת הרמב"ם ביסוד המ"ע של ושמחת בחגיך, דלדעת הרמב"ם הא דמחוייבים בשמחה דקרבן שלמים וגם בשמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו (שבכלל זה הוא מה שהאנשים אוכלין בשר ושותין יין), הרי הם תרי דינים נפרדים זמ"ז והו"ו ב' מיני שמחה, אבל אדה"ז ס"ל שהם דין וסוג אחד בשמחה. וכמו שיבואר להלן תוכן הפלוגתא בזה.

ואם כנים הדברים, זהו מה שדייק הרמב"ם בל' וכ' "אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים. . יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו' כל אחד כראוי לו", והיינו דאף שזה נכלל בהמ"ע מה"ת "ושמחת בחגיך", מ"מ ה"ז רק שהיא "בכלל אותה שמחה", היינו שהיא עוד שמחה אחרת הנכללת באותה השמחה, ולא שהיא היא שמחה זו עצמה, דהשמחה האמורה בכתוב היא קרבן שלמים.

13) ואף שבזה חלוק שו"ע אדה"ז מהרמב"ם, שאדה"ז בא לומר בעיקר ההלכות הנוגעים "עכשיו" בזה"ז, ולא כהרמב"ם – הרי סו"ס הביא כאן אופן קיום המצוה בזמן המקדש. ובפרט שמצינו כ"פ בשו"ע אדה"ז שנחית לבאר ולהודיע פרטי ההלכות גם דזמן הבית (ראה לדוגמא הל' פסח ר"ס תכט), ולא כבשו"ע המחבר, שכ' רק הדינים שבזה"ז.

שמחות לכן נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת"), משמע שיש (באנשים) ג' גדרים בשמחת יו"ט בזה"ז: א) חובת שמחה, שהיא ביין, ב) מצות שמחה, שהיא באכילת בשר, ג) מנהג – "להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת". וראה לקמן הערה 28.

לקראת שבת

אבל לדעת אדה"ז "שמחה זו (מה ש"חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו . . . וכל הנלוים אליו") היא מ"ע מה"ת שנאמר ושמחת בחגיך אתה ובנך ובתך וגו'¹⁴. היינו דשמחה זו היא היא השמחה ומ"ע עצמה שחייבה תורה במה שאמרה "ושמחת בחגיך".

והיינו דהשמחה דכל אחד כראוי לו, הקטנים בקליות ואגוזים והנשים בבגדים ותכשיטין והאנשים כו' היא היא השמחה האמורה בכתוב "ושמחת בחגיך אתה גו'", אלא שאצל האנשים נשתנה אופן קיום השמחה הראוי' להם, דבזמן שביהמ"ק קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה ועכשיו שאין ביהמ"ק כו' חובת השמחה היא ביינ¹⁵.

ה.

יוסיף לבאר דחלוקים הם אי שמחת שלמים היא ממעשה הקרבן עצמו דהחשיבתו תורה עשי' של מצוה או מאכילתו

ולבאר מהות החילוק אי אמרינן דשמחה אחת היא או לאו, נראה דאיפליגו תחילה בגדר שמחת שלמים עצמה שחייבה תורה:

לדעת הרמב"ם "השמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים", והיינו שחיוב השמחה אינו אכילת בשר המעוררת שמחה, אלא שמחה מיוחדת בזה שמביא קרבן לה', שזה גופא הוא מעשה השמחה ד"ושמחת בחגיך", וכמ"ש הרמב"ם בהלכות חגיגה (פ"א סה"א) "והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלקיך". ומפשטות הלשון משמע, שמעשה השמחה הוא לא רק אכילת בשר השלמים¹⁶, אלא כללות "קרבן שלמים" (שבזה נכלל גם הבאתו לפני ה') הוא מעשה השמחה¹⁷ ד"ושמחת בחגיך"¹⁸.

16) להעיר שהרמב"ם שם פ"ב ה"י פסק (כה- משנה חגיגה ז, ב): יוצאין ישראל יד"ח שלמי שמחה בנדירים ונדבות כו' והכהנים כו' בחזה ושוק שמצוה זו היא לשמות באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו. אבל ראה מנ"ח שם דגם להרמב"ם יכול להיות דצריך להיות לשם שמחה (עדמ"ש בתוד"ה עולות – חגיגה ז, ב בסופו לגבי נדרים ונדבות. וראה מנ"ח שם: א"כ בבכור ומעשר ג"כ וכן בחזה ושוק דהבעלים מביאים לשם שמחת כהנים). וראה גם צל"ח חגיגה (ו, ב) דלהרמב"ם מחוייב עכ"פ פעם אחת בכל ימי החג שיקריבו שלמים לשם שלמי שמחה. ע"ש. וראה גם שפת אמת יומא ג, א בתוס' ד"ה פז"ר. ואכ"מ.

17) וי"ל שהוא ע"ד ומעין הקרבת תודה לה'.

18) ועפ"ז יומתק מה שפסק הרמב"ם שם (פ"א סה"א) "ונשים חייבות במצוה זו", כיון שלדעת

14) ושינוי זה בין הרמב"ם ואדה"ז מודגש גם לקמן: ברמב"ם שם הי"ט "אע"פ שאכילה ושת' במועדות בכלל מ"ע כו'", ובשו"ע אדה"ז שם סיו"ד "אע"פ שהאכילה ושת' במועדות היא מ"ע" (והשמיט תיבת "בכלל" שברמב"ם).

15) ולפ"ז, לכאורה, ג' דיעות בדבר: א) דעת הרמב"ם דנאמר כאן ב' דינים וסוגים בשמחה: הנאמר בקרא – קרבן שלמים; והנכלל בקרא – שמחה דכ"א כראוי לו, היינו שאר מיני שמחות כולל אנשים אוכלין בשר ושותין יין, ב) דעת הר"ן והריטב"א (הנ"ל הערה 11), דמצוה מן המוכרח הוא באכילת שלמים, וקיום המצוה הזו (אף שאינו מן המוכרח) בבשר חולין ובשאר שמחות בזמן הבית, ג) דעת אדה"ז, קיום "עיקר השמחה" בבשר שלמים בזמן המקדש, קיום מצוה זו בזה"ז – ביינ.

לקראת שבת

יט

ומלבד שמחה זו מן עשיית הקרבן כמצוותו דהוי מעשה של שמחה, "יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובניו ביתו כל אחד כראוי לו", דשמחה זו האחרת ודאי אינה באותה הגדר דשמחת שלמים דהא ליכא כאן מצוה דמעשה של שמחה, רק עשיית דברים המעוררים ומביאים שמחה לכ"א כראוי לו, ומצוה זו מקיימים האנשים באכילת בשר ושתיית יין, גם בזמן הבית (גם בבשר חוליין) כי אכילת בשר זה היא סוג אחר של שמחה, ואינה מכלל שמחת שלמים דזה"ב כלל, רק חייב לאכול בשר ולשתות יין המביאים ומעוררים לידי שמחה¹⁹.

ונמצא שבזמן הבית יש באנשים תרי קיומי מצות שמחה, חדא חיוב דקרבן שלמים – הבאת קרבן ואכילתו, ועוד חיוב שמחה אחר דאכילת בשר (חוליין²⁰) ושתיית יין.

אמנם לדעת אדה"ז איכא רק קיום אחד דמצות עשה "ושמחת בחגיך", והוא מה ש"חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו ביתו וכל הנלוים אליו".

ורק שחיוב זה עצמו, הנה אצל אנשים "עיקר השמחה" הלזו "הוא אכילת בשר שלמים", ולכן "בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין", אבל קיום שמחת אכילת בשר שלמים בזמן ביהמ"ק אינו גדר אחר מקיום מצות שמחה בזמן הזה לאנשים. דיסוד החיוב אחד הוא – אכילת בשר (שלמים) ושתיית יין, היינו שהתורה חייבה רק לעשות הדברים המביאים ומעוררים את האדם לידי שמחה (אבל ליכא עוד חיוב אחר דמעשה של שמחה הנ"ל), ורק שאכילת בשר שלמים מתקיימת "עיקר השמחה" הזו עצמה, וכנ"ל²¹.

ויש לומר, שמחולקים בפירושו הכתוב "ושמחת בחגיך" – שלהרמב"ם "חגיך" פירושו "קרבנך"²², והיינו שחייבים לשמוח בעשיית (הבאת²³) קרבן²⁴, משא"כ לאדה"ז הפירוש

מצות שמחה הנאמר בקרא שהיא בקרבן שלמים, ואילו לאדה"ז יצא ידי חובת שמחה המפורשת בקרא, ולאידך מה שנכלל ב"ושמחת בחגיך" להרמב"ם שוין בזה זמן הבית וזמן הזה, ולאדה"ז אינו יכול לשמוח עכשיו ב"עיקר השמחה".

(22) וראה ל' הרמב"ם הל' חגיגה פ"א סה"א (נעתק לעיל בפנים) "שלמי שמחת חגיגה".

(23) ראה רמב"ם הל' בכורים פ"ג הי"ב (בסופו).
(24) לא מיבעי להמפרשים דמקורו של הרמב"ם הוא ברייתא דריב"ב פסחים שם, שמפורש בקרא וזכחת שלמים ואכלת גו', ולמדין "ושמחת בחגיך" משם (ראה כס"מ לרמב"ם הל' חגיגה פ"א סה"א) – אלא גם את"ל דהרמב"ם פסק כבחגיגה (ח, סע"א ואילך) "לרבות כל מיני שמחות" (ראה ערוך לנר סוכה שם), אעפ"כ מפורש שם רק שמחת קרבנות.

הרמב"ם זהו חיוב השמחה הנאמר בכתוב כאן. וראה לח"מ שם. דח"מ פי"ד מהל' מעה"ק הי"ד. ועוד. ואכ"מ.

(19) ראה בכל הנ"ל צפע"נ לרמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. צפע"נ הל' כלאים פ"י הכ"ז (יז, א).

(20) אלא באם נאמר בזה "בכלל מאתיים מנה" (ולא שבטלה המנה) לדעת הרמב"ם יוצאים מצות אכילת בשר סתם (בזמן הבית) גם באכילת בשר שלמים. וצ"ע שהרי בשלמים משולחן גבוה קאכיל (ב"ק יב, ב: אבל לאחר שחיטה כו'. פרש"י שם. קידושין נב, ב ובפרש"י ד"ה כי קא זכו. – אבל בתוס' ב"ק שם דחלק בעלים אפילו אחר שחיטה הוי ממון בעלים. וכבר שקו"ט בדעת הרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ה), דמשמע לכאורה ש"ל כתוס'. ואכ"מ).

(21) ונמצא דלהרמב"ם בזמן הזה חסר עיקר קיום

לקראת שבת

ד"ר (ושמחת) בחגיך" קאי על זמן חיוב זה, וכוונת הכתוב לומר שחיוב השמחה הוא ביום החג, שיש חיוב לשמוח במועדים בכל דרך שתביא לשמחה, ורק שהתורה הוסיפה וקבעה שעיקר קיום השמחה בא ע"י אכילת בשר שלמים.

ו.

יסיק דלאדה"ז אף השמחה דהאידינא צ"ל מעין שמחת שלמים ובוה נשתנה משבת

ועפ"ז מחוור היטב מה שמסיים כאן אדה"ז לומר ששונה גדר שמחת יו"ט מן השבת, "לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה".

דהנה, לפי הנ"ל הרי לשיטת אדה"ז גדר מצות שמחה ביו"ט אינו מעשה השמחה השייכת לשמיא (כדעת הרמב"ם שהשמחה האמורה כאן הוא קרבן שלמים), אלא היא שמחה (טבעית) הבאה ע"י אכילת בשר ושתיית יין באנשים (ובנשים וקטנים בראוי להם כנ"ל), ורק שיעקר קיום שמחה זו היא אכילת בשר שהוא של שלמים בזמן הבית, משא"כ השמחה שנאמרה בשבת היא "וביום שמחתכם", והיינו²⁵ שמהותה של שמחה זו היא שמחה דשמיא ולא שמחה טבעית הבאה ע"י אכילת בשר ושאר דברים המשמחים²⁶.

וכן מובן גם מדעת ר"נ בספרי שם דפליג את"ק וס"ל ד"וביום שמחתכם אלו תמידים", והרי תמידים הוו עולות שאין בהם אכילת אדם, ואין שמחתם אלא שמחת הקרבת קרבן²⁷, די"ל שמזה מובן גם לדעת ת"ק, דמ"ש "וביום שמחתכם אלו שבתות", היינו שמחה שכל כולה היא שמחה דשמיא.

אמנם, אף שלפי ביאור הנ"ל באדה"ז גדרה ויסודה דשמחת שלמים אינו שמחה דשמיא אלא בכלל שמחה הטבעית ע"י דברים המביאים ומעוררים לידי שמחה, כל אחד כפי הראוי לו – מ"מ, לאידך גיסא, הרי דוקא לפי אדה"ז יעלה, דאותה השמחה דאכילת בשר דיו"ט (שחיוב זה איכא הן להרמב"ם והן לאדה"ז) קשורה עם אכילת קדשים.

דלהרמב"ם הרי שמחת האנשים "כראוי" להם אין לה שייכות כלל עם שמחת השלמים, אלא הוא חיוב בפ"ע המתקיים גם ע"י אכילת בשר חולין ושתיית יין (כנ"ל), ואינה אלא

יתברך" (ע"ש), משא"כ להמבואר בפנים, השמחה היא במעשה (בכל מעשי שבת), ורק דתוכנו הוא שמחה דשמיא (ע"ד השמחה דהקרבת קרבן), כפנים.

27) ראה בארוכה במפרשים שם (תולדות אדם. ספרי דבי רב. ועוד), דמכח התמידים נקרא כל יום יום שמחה כדאיתא בירושלמי והובא בתוס' רפ"ד דפסחים דביום הקרבת קרבן הי' מן הדין להיות יו"ט. ע"ש בספרי דבי רב בארוכה.

25) נוסף על הפשוט, שבשבת לא נאמר בה שמחה היינו שלא נאמר בה ציווי וחיוב על שמחת האדם כביו"ט (שנאמר בה ושמחת בחגיך) כ"א רק "וביום שמחתכם", וי"ל שזהו דיוק לשון הירושלמי (הובא לעיל בס"א) "שמחתו תלוי" בידי שמים".

26) להעיר מתו"ח חולין ספ"א – הובא בשד"ח שבערה 3 (א"ת, גד) – שמפרש שהשמחה בשבת היא "שמחה רוחנית". אלא דשם מפרש הכוונה ד"שמחו בהקב"ה", "שמחו ישראל במלכותו

לקראת שבת

כא

שמחה טבעית; משא"כ אדה"ז שכתב בפירושו (כנ"ל) גבי שמחה זו הטבעית שעיקרה דשמחה זו היא אכילת בשר שלמים, הרי אין זו שמחה טבעית בלבד, אלא שמחה של מצוה ג"כ, ושיש בה קדושה (אכילת קדשים).

ויש לומר, שמתעם זה ס"ל לאדה"ז דגם השמחה בזמן הזה (דהאינדא איכא רק חיוב שמחה טבעית לכו"ע) צ"ל באופן שמודגש שאינה סתם שמחה טבעית, אלא היא שמחה של מצוה ותורה.

[ויומתק עפ"ז לשון אדה"ז בהדין שעכשיו אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין, שמביא ע"ז לשון הכתוב "שנאמר ויין ישמח לבב אנוש" (אף שהרמב"ם לא הביא הכתוב) – וי"ל שכוונתו בזה להדגיש שקיום חובת שמחה צ"ל מיוסד אך ורק על תורה, ולכן הוא רק על ידי שתיית יין (ולא ע"י "שאר מיני שמחות", כמו אכילת בשר) – כי רק בנוגע ליין "אשכחן קרא" (בלשון הב"ח) שטבעו לשמח "לבב אנוש" (משא"כ "בשר שאינו של שלמים) . . לא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה"].

ואתי שפיר גם המשך לשון אדה"ז בנוגע לאכילת בשר בזה"ז, "מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות", דמאריכות לשונו משמע, שאכילת בשר בזה"ז היא (לא סתם שמחה, אלא) כעין המשך לאכילת בשר שלמים בזמן בהמ"ק. וע"פ הנ"ל י"ל, כי גם השמחה מאכילת בשר בזה"ז צ"ל דרך קדושה כו' (ולא רק שמחה גשמית), כעין השמחה באכילת בשר קודש (ראה לקו"ת שמיני יח, ג).

ז.

עפ"ז יבאר שפיר שינוי סדר ההלכות בין הרמב"ם ואדה"ז, דאולי לשיטתייהו

ובזה יבואר שפיר מה שנשתנו הרמב"ם ואדה"ז זמ"ז בסדר ההלכות, דהרמב"ם, לאחר שמפרט את אופני השמחה ומסיים "והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין", ממשיך באותה הלכה (הי"ח) "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה כו' אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלו נאמר כו'". משא"כ בשו"ע אדה"ז, אף שגם הוא הביאם לדינים אלה, לא כתבם באותו סעיף, אלא לאחר כמה סעיפים (בסי"א) (מהם ס"י) שמקורם ג"כ ברמב"ם אלא שברמב"ם באו לאחר הלכה זו (הי"ט).

אדה"ז שם שבא בהמשך לעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים.

28) וכן "שאר כל מיני שמחות" ומה ש"נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט", מדגיש בשו"ע

לקראת שבת

וע"פ הנ"ל מבואר, דהא לדעת הרמב"ם יש כאן ב' שמחות, שמחת קרבן שלמים שאינה שמחה טבעית אלא מעשה של שמחה דשמיא, ושמחה דכל אחד ואחד, שהיא שמחה טבעית, והיא מבוארת בהלכה יח, ולכך הוצרך הרמב"ם להוסיף תיכף ומיד באותה הלכה דבנוגע לשמחה טבעית זו "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל כו' אבל מי שנועל כו' אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו כו'".

משא"כ לשיטת אדה"ז, שגם השמחה דכ"א כראוי לו אינה שמחה טבעית פשוטה, אלא היא חלק (והסתעפות) מ"עיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים", והיינו שגם באכילת בשר ושתיית יין נרגש שעיקר השמחה היא המשך למה שהיו מקיימים בזמן "שביהמ"ק הי' קיים (ש)היו אוכלין בשר שלמים לשמחה" – לכן, אף שצריך לומר ולהשמיענו הדין ד"כשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר וליתום ולאלמנה . . אבל מי שנועל דלתי חצרו כו' ואינו מאכיל ומשקה כו' אין זו שמחת מצוה כו'", מ"מ אין להוסיפו בחדא מחתא עם גוף חיוב ומצות שמחת יו"ט.



דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"נחת-רוח הנעשה למעלה עד אין סוף"

"מלאכים יחפזון לטוס אל היכלי שרים ורוזנים היושבים ועטרותיהם בראשיהם, ונהנין מזיו תורתן ועבודתן אשר נטעו המשמעת והלבוב בקרב ישראל לבוא אל התורה ואל התפילה"

היום שהוא 'יום טוב' אצלי

כהיום אשר בו הנני מתבשר במכתב או בידיעה בעל פה, אשר במקום פלוני קיימו וקיבלו עליהם דברי בקשתי, ומכתבי המעורר פעל – אשר ניתוסף שיעור של לימוד דא"ח, או גם של לימוד קיצור שו"ע, ופרשת חומש עם פרש"י לפני אנשים פשוטים, או שנוסד חברת משכימי קום מנעימי זמירות דוד מלך ישראל, היום ההוא הוא יום טוב אצלי.

וכהא שהי' עם ידידי, אשר ידידינו... ביקשני באחד ממכתביו לעורר את ידידי על דבר לימוד תניא ברבים ואפנה בבקשתי אל ידידי בבקשתי בזה, וד' עזריני ויצליחני, הנה [בב]וא הבשורה בזה, הייתי מלא חדוה.

או גם דבר קטן מזה. לדוגמא קיבלתי בחודש אלול העבר מכתב מר, מאחד התמימים שי' בעיר קטנה בפולין, שהוא איש עני ואביון המשתכר אל צרור נקוב, ומתאונן על מצבו השפל. עניתיו בנחמה ובהתעודדות, ועם זה עוררתיו בדבר קביעות עיתים לתורה ברבים, וכעבור איזה שבועות התבשרתי מאתו אשר נוסד חברה של לימוד תורה חומש עם רש"י ולומדים כששה מנינים איש בכל ש"ק לילה.

קורת רוח הנעשה בשמי מרום

מי הוא זה ואי זה הוא, אשר יכול לצייר גודל הנחת-רוח הנעשה למעלה עד אין סוף, מקיבוץ גם של אנשים פשוטים בליל שבת קודש, ויושבים כשלושה שעות ושומעים דברי תורה.

אנשים פשוטים, העמלים כל השבוע בזיעת אפם, סוחרים בשוק או סובבים בכפרים, הולכים ברגלם כמה פרסאות בקרח הנורא וברוח סערת שלג, ידיהם כבולות ורגליהם נפוחות, ובבוא יום השבת, יום המנוחה, הרי כל שעה וכל רגע יקרה היא להם, להתחמם בכסתות הקש והתבן שלהם לנוח ולהנפש.

ואלו מוסרים ונותנים נפשם, ובאים אחרי סעודת שבת (הגוררת את השינה) אל בית הכנסת לשמוע פרשת השבוע.

אין על עפר משלו, בענג וקורת רוח בזה הנעשה בשמי מרום מתורתן של בנים אלו. מלאכים יחפזון לטוס אל היכלי שרים ורוזנים היושבים ועטרותיהם בראשיהם, ונהנין מזיו תורתן ועבודתן אשר נטעו המשמעת והלבוב בקרב ישראל לבוא אל התורה ואל התפילה.

