

פתח דבר



בעזה"ת.

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : oh@chasidus.net

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יקשה במ"ש רש"י עה"פ "ובנ"י עשו כאשר צוה"גו' – "כל המצוה . . דחי' רגימה ותלי", דלכאו' הלא כבר נאמר לפנ"ז "וירגמו אותו אבן", ויבאר דמסדר הכתובים הוכרח רש"י לפרש דדין סקילה של המקלל הי' רק באבן אחת ע"י העדים – "וירגמו אותו אבן", ורגימה הב' דכל ישראל היתה כדין כל מקלל – "מות יומת".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 158)

יינה של תורה

"יכול אני לפטור את העולם כולו מן הדין": עבודתו בקודש של רשב"י.

(ע"פ לקו"ש ח"ג שיחת ל"ג בעומר)

חידושי סוגיות

יביא מ"ש אדמו"ר הזקן דנטילת הלולב בסוכה הוא מצוה מן המובחר, וידייק דאינו הידור רק בחיוב סוכה כ"א בחיוב לולב עצמו / יקדים מן הכתובים דחיוב סוכה הוא ממהות היו"ט ולא שזהו רק זמן חיובו / ידייק בכמה שינויים שבכתוב מפסח לסוכות, ויסיק דבסוכות כל קדושתו הוא ע"י חיוב הישיבה שבו כיון שאינו בזמן המאורע / עפ"ז יבאר שפיר דע"י נטילה בסוכה ניתוסף ב"שם המצוה" ד"ולקחתם גו'".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כב עמ' 122 ואילך)

תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א, בדבר השמחה בעבודת ה', וההתבוננות המתאימה לזה.

הוספה – דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בביאור ענין ההתבוננות וההתעכבות בלימוד החסידות.

(אגרות קודש חלק ח עמ' קמז)

מקרא אני דורש

דין סקילה דהמקלל

יקשה במ"ש רש"י עה"פ "ובנ"י עשו כאשר צוה"גו' – "כל המצוה . . דחי' רגימה ותלי", דלכאו' הלא כבר נאמר לפנ"ז "וירגמו אותו אבן", ויבאר דמסדר הכתובים הוכרח רש"י לפרש דדין סקילה של המקלל הי' רק באבן אחת ע"י העדים – "וירגמו אותו אבן", ורגימה הב' דכל ישראל היתה כדין כל מקלל – "מות יומת"

א. בסוף פרשתנו: "וידבר משה אל בני ישראל, ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן, ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה".

והנה, סיום הכתוב – "ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה" – אינו מפורש: מה עשו "בני ישראל"? ורש"י מבאר הכוונה: "כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר: דחיה, רגימה, ותליה".

ובנחלת יעקב מבאר ההכרח לדברי רש"י:

"נראה דהוקשה לו – דהא בהדיא כתיב 'ויוציאו . . וירגמו', הרי שעשו מה שצוה; ולמה לי תו' ובני ישראל עשו כאשר צוה? ועל זה תירץ, שעשו כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר, אף על פי שלא נאמר בכאן".

היינו, שרש"י בא להסביר את ההוספה "ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את משה": הרי כבר לפני כן נאמר "ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן" – ואם כן, למה הוצרך הכתוב לחזור ולומר "ובני ישראל עשו"?

ועל כך מפרש, שנתכוון הכתוב בתיבות אלו להוסיף עוד דברים שעשו בני ישראל ואינם מפורשים בכתוב עצמו לפני כן, והם "המצוה האמורה בסקילה במקום אחר – דחיה, רגימה, ותליה".

אמנם ממשיך הנחלת יעקב ותמה:

"וקשה – והלא רגימה הוזכר בכאן בציווי ובעשיה; ולא הוה ליה להזכיר רגימה, כמו שלא הזכיר ההוצאה!"

כלומר: אם אכן נתכוון רש"י להסביר מה באים תיבות אלו ("ובני ישראל עשו") להוסיף על המפורש בפסוק, איך זה הזכיר כאן את ה"רגימה" שמפורשת כבר בפסוק לפני כן – "וירגמו אותו אבן"?!

ב. והנה, היישוב לקושיא זו נתבאר במק"א בארוכה (ראה במדור זה בש"פ אמור תשס"ח. ושם נתיישבו עוד קושיות של הנחלת יעקב כאן, עיי"ש באורך) – ונקודת הענין:

הכתוב בא כאן (בתיבות "ובני ישראל עשו") לרבות את "המצוה האמורה בסקילה במקום אחר", כדברי רש"י. ואחת מהמצוות האמורות "במקום אחר", היא – "יד העדים תהיה בו בראשונה, ויד כל העם באחרונה" (שופטים יז, ז): אם המחוייב סקילה לא מת כתוצאה מהאבן הראשונה של העדים, צריכים "כל העם" להוסיף ולרגום בו אבנים עד שימות (וכדברי רש"י בפ' ראה יג, ט).

ומעתה מיושב כיצד מפרש רש"י שהכוונה בזה היא גם לרגימה – אף שכבר נזכרה במפורש לפני כן, "וירגמו אותו אבן" – כי אכן היו שתי רגימות:

בתחילה רגמו אותו העדים בלבד (ועל זה נאמר בתחילת הפסוק: "וירגמו אותו אבן"), ולאחר מכן הצטרפו אליהם כלל "בני ישראל" וגם הם רגמו בו עוד אבנים, עד שמת (ועל זה נאמר בסוף הפסוק: "ובני ישראל עשו").

אך ביאור זה מיישב רק את החלק ה"חיצוני" שבענין, היינו: כיצד יתכן לבאר ש"ובני ישראל עשו" קאי על רגימה, אף שהיא כבר מפורשת בפסוק קודם לכן;

אבל עדיין צ"ב ב"פנימיות" הענין, דסוף סוף מנין באמת שהיו שם שתי רגימות? כלומר: מנלן לחדש שאכן מהאבן הראשונה שזרקו בו העדים לא מת המקלל ולכן היה צורך ברגימה נוספת [ובפרט שזהו דבר שאינו מצוי כלל, ועד שאמרו (סנהדרין מה, ב) "מעולם לא שנה בה אדם"] – ולמה לא נאמר שאכן המקלל מת כבר מהאבן הראשונה שזרקו בו העדים, והתיבות "ובני ישראל עשו" אינם באים לרבות רגימה (כי הרגימה הסתיימה כבר בחלקו הראשון של הפסוק), אלא רק דחיה ותליה?!

לקראת שבת

ז

וביותר תגדל התמיהה, שמקור דברי רש"י הוא (לכאורה) בתורת כהנים על אתר, ואכן בתורת כהנים לא נזכרה הרגימה; אם כן, על כרחך שיש לרש"י יסוד חזק מתוך פשטות הכתובים המכריח אותו לנטות מדברי התורת כהנים, ולחדש שהכוונה בהתיבות "ובני ישראל עשו" היא (גם) להמשך הרגימה (על ידי כלל ישראל).

ג. ויש לומר, שיסודו של רש"י הוא מתחילת הפסוק – "וידבר משה אל בני ישראל". והיינו:

הנה הכתוב אומר "וידבר משה אל בני ישראל", אך לא פירש מה אמר משה אל בני ישראל. ובפשטות מובן, שמשה אמר להם את מה שמפורש בפסוקים דלעיל מיניה: "ואל בני ישראל תדבר לאמר, איש איש כי יקלל אלקיו ונשא חטאו. ונוקב שם ה' מות ימת, רגום ירגמו בו כל העדה וגו'" (פרשתנו כד, טו ואילך).

אמנם הענין דורש ביאור, כי דברים אלה שאמר הקב"ה לומר לכל בני ישראל ("ואל בני ישראל תדבר לאמר") נאמרו כביאור הלכות המקלל בכלל, הוראה לדורות ("איש איש כי יקלל"); אמנם בנוגע למקלל זה בפרט, כבר נצטווה משה עוד לפני כן: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה, וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו גו'" (שם, יד).

אם כן, לכאורה קודם כל צריך היה לקיים משה את מה שנצטווה מיד, בנוגע למקלל זה בפרט – ורק אחר כך ללמד את בני ישראל את הלכות המקלל הנוגעים לדורות! ולמה הכתוב מתחיל באומרו "וידבר משה אל בני ישראל", כאילו הדיבור אל בני ישראל (בדין הכללי של מקלל) מהווה הקדמה הנוגעת לקיום דינו של מקלל זה?

אלא שבזה למדנו חידוש, שהמקלל (לא מת מהאבן הראשונה שרגמו בו העדים, אלא הוצרך לרגימה שניה של אבנים על ידי "בני ישראל", כדלקמן.

ד. ביאור הענין:

הנה (כנ"ל) בדברי הקב"ה אל משה היו שני ענינים:

א) הוראה למעשה עתה, מה לעשות עם המקלל הנוכחי – "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו גו'".

ב) הוראת לימוד הלכות המקלל בכלל – "ואל בני ישראל תדבר לאמר איש איש כי יקלל אלקיו... מות ימת רגום ירגמו בו כל העדה".

וכד דייקת, יש הבדל בין שני הענינים:

לקראת שבת

בנוגע למקלל זה בפרט, לא נצטווה משה להמית אותו, כי לא נזכר לשון "מיתה" בהוראה זו, אלא רק "ורגמו אותו" – שהעדים ("כל השומעים") ירגמו אותו באבן אחת (ומ"ש "כל העדה" הנה כבר פרש"י שהכוונה היא "במעמד כל העדה", אך מי שרוגם בפועל הם העדים); אמנם בההוראה לדורות, נצטוו במפורש "מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה", שיש לרגום בו עד שימות (וראה בענין זה בארוכה במדור זה אשתקד, עיי"ש).

וזהו איפוא שהכתוב מתחיל "וידבר משה אל בני ישראל", שלימד אותם את הלכות המקלל בכלל, בהקדמה לרגימתו של מקלל זה:

לולי שהיה משה מקדים את הוראת דין המקלל בכלל – הרי כיון שבהוראת דינו של מקלל זה בפרט לא נזכר לשון מיתה, היו צריכים העדים רק לרגום בו אבן אחת בלבד, ותו לא;

וכפי שבאמת עשו העדים, ובלשון הכתוב: "ויוציאו את המקלל אל מחוץ למחנה וירגמו אותו אבן" – אבן אחת.

אמנם כיון שמשה הקדים ודיבר אל כלל "בני ישראל" את דין המקלל בכלל, שבו נאמר במפורש לשון מיתה, "מות יומת" – למדו בני ישראל שבנוסף לההוראה הפרטית על העדים לרגום בהמקלל אבן אחת בלבד, קיימת גם הוראה כללית לנהוג בו כדין כל מקלל;

וזהו איפוא שמסיים הכתוב "ובני ישראל עשו" – "בני ישראל" (היינו כלל ישראל) אכן (הוסיפו על מעשה העדים, ו)נהגו במקלל זה כדין הכללי של כל מקלל, ולכן לא הסתפקו בהאבן האחת שרגמו בו העדים (כפי שנצטוו בנוגע למקלל זה בפרט: "וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו ורגמו אותו"), אלא הוסיפו ורגמו בו אבנים עד שמת (כדינו של כל מקלל), "כאשר צוה ה' את משה".



ימות החול – תקופת חולין

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון.

”מה ענין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות. והמקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבת.” (כא, ג, רש”י)

וצריך להבין: הרי בדרך הפשט, אין קושי כ”כ בהבאת ה”שבת” בפרשיית המועדות, כיון שגם השבת ”יום מועד” היא, וא”כ צ”ב בשאלתו של רש”י (ועיין רמב”ן ובחיי עה”פ).

ויש לפרש, שתמיהתו של רש”י לא הייתה על עצם הזכרת השבת בפרשייה זו, כ”א גבי ההקדמה ”ששת ימים תעשה מלאכה”. והוקשה לי, דהניחא בציווי הראשון גבי שבת (יתרו כ, ח ואילך), מובן הצורך בהדגשה ששמירת השבת לא תפגע בפרנסה, כיון ש”ששת ימים וכו’”; אבל בפרשתנו, הייתה התורה צריכה להתחיל ”ביום השביעי שבת שבתון”, ולמאי הקדימה גם פה הקדמה זו.

והביאור בזה: רש”י למד ש”ששת ימים” אינו סכום של ששה ימים נפרדים, כ”א תקופה אחת של ששה ימים (ועיין רש”י פרשתנו כא, ח. ועוד). והיינו, שהקב”ה נתן תקופה של ”ששת ימים”, ימות החול, לעשיית מלאכה. וכל יום שאינו בתקופה זו אסור בעשיית מלאכה. ובזה יובן הא דהתורה מקדימה ”ששת ימים תעשה מלאכה”, שבזה מגדירה התורה ב’ סוגי זמנים ותקופות: תקופת ימות החול – המותרת בעשיית מלאכה. והסוג הב’, הוא כל הימים שאינם ימות החול – האסורים בעשיית מלאכה. וזה יובן היטב בביאורו של רש”י המשווה חילול ושמירת המועדות לחילול ושמירת השבת, שנובעים מאותו יסוד – ששניהם אינם בתקופת ”ששת ימים”.

(יעיין לקויש ח”א ע’ 241)

ספירת העומר: מצווה אחת או כל יום מצווה חדשה

וספרתם לכם . . שבע שבתות תמימות תהיינה. (כג, טו)

מהנאמר ”תמימות תהיינה” לומדים חלק מהראשונים, כי מי ששכח יום אחד מהספירה, שוב לא יוכל להמשיך ולספור. ולהלכה נפסק בשו”ע (או”ח ס” תפ”ט) לספור בלא ברכה.

ומבארים האחרונים (ראה מנחת-חינוך מצוה שו), דשיטה זו ס”ל דכל ימי הספירה ”הם מצווה אחת . . ובאם לא מנה יום אחד הפסיד המנין”.

אך לכאור’ א”א לומר כן: א) באם היא מצווה אחת, היאך תקנו לברך בכל יום ויום ברכה בפ”ע? ב) אם היא מצווה אחת, נמצא שאדם ששכח באמצע ימי הספירה לספור, שוב כל ברכותיו עד עתה ה”ה ברכה לבטלה, ומחשש זה היה לחכמים לתקן הברכה לסוף כל הימים?!

וע”כ צריך לומר, דודאי אף לשיטה זו כל יום הוי מצווה בפ”ע וע”כ קובע ברכה לעצמו, ומובן שבאם חיסר יום אחד באמצע לא הוו הימים שלפניו מצווה לבטלה.

אלא, דזה שלא יוכל להמשיך ולספור בברכה, הוא משום דהנך ראשונים ס”ל דבאם חיסר איזה יום, הרי בפועל לא יוכל ביום שלמחרת לקיים המצווה (הנוספת) של אותו היום, כיון שתלו’ היא ובאה בהמשך למצוות היום שקדם לה. והטעם לזה הוא, דלא תיתכן ספירה של ”יום שלישי” (לדוגמא) כשה”יום שני” נחסר מהספירה, כי בלעדי ספירת ה’שני’ אינו אוחד ב’שלישי’. ודו”ק.

(יעיין לקויש ח”א ע”א 270. ושי”ג)

יינה של תורה

"יכול אני לפטור את העולם כולו מן הדין": עבודתו בקודש של רשב"י

שני קצוות בעבודת רשב"י / ראשו למעלה מעלה ופעולותיו למטה מטה / קודם ימות המשיח צריך לחבר את פנימיות התורה עם ה"מטה מטה" / "כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו"

מטעמי השמחה ביום ל"ג בעומר, שביום זה הוא יום הילולא דרשב"י, ובשעת ההסתלקות עולים "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"¹. ומשום כך שמח רשב"י בעת הסתלקותו שמחה גדולה, ואמר²: "בחד קטירא אתקטירנא, ביה אחידא, ביה להטא, ביה אתדבקת" – שבאותו היום הוא נתקשר בקישור עז ונצחי עם הקב"ה "חיי החיים". וכסיפור הזהר הק'³ שבעת ההסתלקות גילה סודות התורה, ואמר "דכתיב כי שם ציוה ה' את הברכה חיים" – "א"ר אבא לא סיים בוצינא קדישא למימר "חיים" עד דאשתככו מלוי".

ובכל שנה חוזרים הדברים ונזכרים, כרמז הידוע "והימים האלו נזכרים ונעשים" – כיון ש"נזכרים" מיד "ונעשים" – שהם חוזרים ונעשים מחדש כמו בפעם הראשונה. ולכן גם בכל שנה ל"ג בעומר הוא יום של שמחה.

1. שבת פח, ב.

2. החילוק בין שתי הדרשות ראה בפנים המאמר [ד"ה וקבל היהודים תשי"א] הע' 4.

3. במאמר המפורסם ד"ה "וקבל היהודים" תרפ"ז.

לקראת שבת

יא

ובירושלמי איתא⁴: אמר רבי בא בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו . . ורבי עקיבא את רבי מאיר ואת רבי שמעון. אמר: "ישב רבי מאיר תחילה" נתברכמו פני רבי שמעון. אמר לו רבי עקיבא: "דייך שאני ובוראך מכירין כוחך". והיינו שכוחו של רשב"י הוא כה גדול, שאפילו תלמידי רבי עקיבא לא יכלו לעמוד עליו.

יתירה מזו: אודות רבי מאיר נאמר בגמרא⁵ "שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו" – ובכל זאת הבינו שהוא צריך להיות "ישב תחילה". משא"כ על גדלותו של רבי שמעון אמר רבי עקיבא: "דייך שאני ובוראך מכירין כוחך", שרק רבי עקיבא (עליו נאמר⁶) שהוא כנגד הקב"ה) מכיר את כוחו!

ואם בימי חייו בעלמא דין היה רשב"י כה מובדל ונעלה משאר בני ישראל – לאחר מותו, על אחת כמה וכמה!

ע"פ כל זה נשאלת קושיא חזקה: כיצד יתכן שרשב"י שהוא שלא בערך נעלה ונפלא משאר בני ישראל – בני דורו, ובוודאי בדורותינו, תהיה שמחת עליית נשמתו, שמחה לכל אחד מפשוטי עם בני ישראל?

וביותר ע"פ המעשה הידוע עם תלמיד האריז"ל⁷ שהיה רגיל לומר "נחם" בכל יום בברכת המזון (ומשמע שאמר גם בשויו"ט), וגם בהיותו על ציון הרשב"י במירון ביום ל"ג בעומר אמר "נחם" – וקפידתו של רשב"י פגעה בו!

[וביאור מעשה זה ברוחניות הוא, שנשמתו של רשב"י היתה כה גבוהה, שכלפיה לא היה ענין החורבן בכלל⁸ – ולכן אין מתאים להרגיש את החורבן ביום שמחתו שבו הוא מתגלה].

דמסיפור זה נמצינו למדים ב' דברים: (א) שישנו ענין מיוחד בל"ג בעומר שאינו אפילו בשבתות ובימים טובים, שלכן גם מי שאמר "נחם" בשבתות ויו"ט – לא היה צריך לומר בל"ג בעומר; (ב) שמחת "הילולא דרשב"י" היא לכל ישראל – גם לכאלו שמרגישים את החורבן ולא עומדים במעלתו הגבוהה, וגם הם צריכים להיות בשמחה.

וזוהו עניינו וכוחו המיוחד של רשב"י: לחבר ולאחד את ה"מעלה מעלה" של "בחד קטירא אתקטרנא" עם ה"מטה מטה" של כל אחד מישראל, שצריך להיות שמח בשמחתו.

4. להעיר ממאחז"ל (חולין קלט, ב): "אסתר מן התורה מנין דכתיב ואנכי הסתר אסתיר".

5. ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"א (מיומא פה, ב ועוד).

6. שם ה"ב.

7. ראה בארוכה בענין זה בלקו"ש ח"ה ע' 88 ואילך. שם ע' 79 וש"נ.

8. שמו"ר פי"ב, ג. הובא ונתבאר בארוכה במדור זה בפרשות: יתרו, משפטים, ש"ז.

לקראת שבת

שני קצוות אלו ברשב"י, היותו מעלה מעלה וכוחו להשפיע על המטה מטה, מצינו בכו"כ עניינים מתורתו ועבודתו בימי חייו:

א. "תנו רבנן: . . לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: ואספת דגנך – הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרות, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: ואספת דגנך; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: ועבדת את אויבך וגו'. אמר אביי: הרבה עשו רבבי ישמעאל – ועלתה בידן, רבבי שמעון בן יוחי – ולא עלתה בידן". והיינו שסדר לימוד התורה דרשב"י הוא גבוה מאוד נעלה, עד שאחרים שעשו כמוהו "לא עלתה בידן".

ומן הקצה השני¹⁰: "אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי: אפי' לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית – קיים לא ימוש" – שמי שאינו יכול בשו"א ללמוד תורה באופן ד"לא ימיש" יכול להיפטר בקריאת שמע שחרית וערבית. ולפי הדעה שעיקר ק"ש הוא רק פסוק ראשון – יוצא שרשב"י שאחז ש"תורה מה תהא עליה" ופירש "לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך" כפשוטו, הוא מי שמביא את התורה גם לכזה שיותר מפסוק אחד ביום אינו יכול ללמוד כלל.

בדומה לזה מצינו¹¹ בשעה שיצא רשב"י מהמערה, שהיה אז בדרגא נעלית ביותר ש"כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר – הוה מסי רבי שמעון", שלא רק שלא העניש את אלו ש"מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה" אלא שהוסיף וריפא אותם!

ובטעם הדבר ביאר לרבי אלעזר בנו: "די לעולם אני ואתה" – שעצם עסק התורה הנורא והנפלא של רבי אלעזר ורבי שמעון דיו לפטור את העולם כולו.

שוב מצינו את שני הקצוות בעבודתו והנהגתו של רבי שמעון: מחד, "תורתו אומנתו", ומאידך, הסיוע לאלו שאינם יכולים ללמוד אלא פסוק אחד שחרית ופסוק אחד ערבית.

ב. לא זו בלבד שרשב"י הביא את התורה לאלו העוסקים בדרך-ארץ ואינם יכולים ללמוד – אלא שהוא גם תיקן והעלה את העולם, וכסיפור הגמרא שתיקן וטיהר את טבריה לכהנים. ולא היה זה שראה דבר הדרוש תיקון ותיקנו – אלא רבי שמעון עם כל גדולתו וקדושתו אחרי י"ג שנים במערה, חיפש והשתדל פן ואולי ישנו דבר שצריך תיקון ואפשר לתקנו!

9. תניא פ"ד.

10. תנחומא שמיני ח, ועוד. וראה מורה-נבוכים ח"ג פכ"ו.

11. שמו"ר פ"ל, ט. וראה גם ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג.

לקראת שבת

יג

והתיקון היה שעסק בטיהור מטומאת מת שהיא הטומאה החמורה ביותר "אבי אבות הטומאה" – לגמרי שלא בערך בדרגתו הגדולה של רשב"י. ואת זאת עשה לא עבור כלל ישראל – שזהו צורך כללי, אלא רק עבור הכהנים שאינם רבים כ"כ, וגם עבורם פעל והשתדל.

והכח להנהגה זו, להעלות את התחתון ביותר – קיבל רשב"י אחרי התעלות י"ג שנים במערה, דווקא אז שהגיע לרום המעלות, יכל להוריד ולהשפיל את עצמו לעולם ולתקנו.

ג. למעלה מזה: רשב"י אמר¹² "יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין" – לפטור את ישראל שלא יצטרכו להענש עבור עוונותיהם. כלומר: לא זו בלבד שעסק בהבאת התורה לעוסקים במשא ומתן ודרך ארץ, ולא רק שגם "תיקן" את העולם מטומאה (שהיא דבר רגיל בעולם אחרי חטא עץ הדעת), הנה השפיל את עצמו עד כדי כך בללמד זכות ולהציל חוטאים מן הדין, חוטאים שעשו זאת בבחירתם החופשית.

וגם ירידה זו להציל מן הדין, אין זה שהיה מחוייב בזה (כמשה שהקב"ה אמר לו "לך רד") – אלא שהוא ברצונו ביקש ובחר "לפטור את העולם כולו מן הדין".

וגם כוח זה היה ברשב"י בשל היותו מ"בני עליה והן מועטין" – מעלתו הגדולה.

דברים אלו הם הדרכה והוראת דרך עבורנו, ובפרט עבור אלו שזכו לגילוי תורתו של רשב"י – פנימיות התורה:

צריכים לחבר את שני הקצוות: להביא את פנימיות התורה ("מעלה מעלה") לכל מקום ולכל אחד מישראל ("עד למטה מטה").

שזוהי ההכנה לביאת המשיח (שכיון ש"פרצו מעיינותיך" – "קאתי מר"¹³), שגם בו יתאחדו הקצוות: מחד הוא ילמד תורה עם האבות ואפילו עם משה רבינו ו"תורה שאדם למד בעולם הזה הבל היא לפני תורתו של משיח"¹⁴; ומאידך "ושפט בצדק דלים"¹⁵ ועד שיעסוק עם ה"צפעוני" וכו'.

וכל זה תלוי בעבודתנו עתה קודם בוא המשיח: צריכים להעמיד דור שגם ילדים יעסקו בלימוד פנימיות התורה, כנאמר בזהר הק'¹⁶ שבדרא דמשיחא גם "רביא" (קטנים בשנים וקטנים בדעת) יעסקו בלימוד פנימיות התורה.

12. ל' הזהר תקו"ז ת"ל (עד, סע"א).

13. דברים ד, ו.

14. ראה זח"ג עג, א.

15. שבת קה, א (כגירסת העין יעקב).

16. תורה אור צא, ב. צז, א. צט, ב. ועוד שם.

”ממחרת השבת” – דרגא שלמעלה מהעולם

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום
הביאתם את עמר התנופה שבע שבתות
תמימות תהיינה.
(כנ, טו)

על לשון ”ממחרת השבת” איתא בגמ'
(מנחות סה, א) כי הבייתוסים טעו ודרשו
”ממחרת שבת בראשית”, וחכמי ישראל
הוצרכו להתווכח עמם ולהוכיח שאכן הכוונה
לממחרת הפסח.

ואינו מובן: מדוע כתבה תורה בלשון כזו
הנותנת מקום לטעות, ולא כתבה לכתחילה
בלשון שאינו מובן לשני פנים – ”ממחרת
הפסח”!?

והביאור בזה בדרך עבודת האדם לקונו:

ענינה של ’ספירת העומר’ בעבודת ה'
הוא בירור וזיכוך המידות, לזככם ולהעלותם
לקדושה – ’ספירה’ מלשון ספירות, בהירות.
וכך בשבעת השבועות מתקנים אנו מידה
אחר מידה משבעת המדות דנפש-הבהמית,
וכפי שאומרים בנוסח התפילה שאחר הברכה
”יתוקן מה שפגמתי בספירה”.

והנה, בכדי לברר מידה המשוקעת
בקליפות ובסטרא-אחרא ולהופכה לקדושה,
דרוש כוח עליון ומיוחד שביכולתו לירד
למטה ולהשפיע אפילו על הרע.

וזהו מדרגת ”ממחרת השבת”. דהנה,
’שבת’ היא הדרגא הנעלית ביותר בשבעת ימי
השבוע, אך היא עדיין בבחינה של זמן מדוד
ומוגבל. אך ”ממחרת השבת” קאי על דרגא
נעלית שלמעלה (”ממחרת”) השבת, האור
האלוקי שלמעלה מגדרי העולם, זמן ומקום.

וזהו ”וספרתם לכם ממחרת השבת”
– שבכדי לקחת את שבעת המידות של
נפש הבהמית ו’לספרם’ ולזככם, יש הכרח
ב”ממחרת השבת”, דרגא שלמעלה מעלה
מהעולם.

(עי'פ לקו"ש ח"א 265)



כל הערבות כשרות לברכה

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ
הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל.
(כנ, טז)

הנה, הגמרא (סוכה, לא – לד) מדייקת
במילות הפסוק, ודורשת הימנו פרטים רבים
בנוגע לד' המינים היאך צריכים להיות;
האתרוג – ”פרי עץ” ו”הדר” דווקא, הלולב
– ”הראוי לאוגדן” דווקא וכו' וכו'.

אמנם לגבי הערבה לא מציינו בגמ' דיוק
שצריכים להיות בדווקא ”ערבי נחל”, ואין
אפי' שום הידור בכך. וטעמא בעי.

ויובן זה עפ"י פנימיות העניינים:

ידועים דברי המדרש (ויק"ר פ"ל, יב) שבד'
המינים רמוזים ד' הסוגים שבבני-ישראל,
המחלוקים לבעלי תורה ובעלי מעשים טובים.
והערבה רומזת ליהודי שאין בו לא תורה ולא
מעשים טובים.

והנה, התאחדות האתרוג הלולב וההדס
אחד עם השני, הרי היא קשורה עם מעלותיהם
הגלויות המשייכות ומקשרות ביניהם. משא"כ
זה שנמשל לערבה הנה הקשר עמו הוא רק

אינה בגלוי ולפועל לא גדלה אצל נחל "תינוק
שנשבה לבים העכו"ם" – הרי היא כשירה
וראויה להצטרף ב"ארבעת המינים".

(עי"פ לקו"ש חכ"ב עמ' 132)



מצד עצמיותו, מצד עצם היותו מעם ישראל,
ללא כל מעלה מוגדרת וגלויה.

ומזה נשתלשל להלכה: בשלשת
הראשונים, הנה סימני התורה בהם צריכים
להיות בגלוי, דהסימנים הם אלו העושים
אותם לכשרים ומיוחדים, ובלעדיהם האתרוג
אינו אתרוג והלולב אינו לולב. משא"כ בערבה
– הרי עצם זה שהיא ממין הכשר "ערבי נחל"
(שמבית ישראל היא), על אף שמעלתה זו

חידושי סוגיות

בהא דמהדרין ליטול לולב בתוך הסוכה

יביא מ"ש אדמו"ר הזקן שהוא מצוה מן המובחר, וידייק דאינו הידור רק בחיוב סוכה כ"א בחיוב לולב עצמו / יקדים מן הכתובים דחיוב סוכה הוא ממהות היו"ט ולא שזהו רק זמן חיובו / ידייק בכמה שינויים שבכתוב מפסח לסוכות, ויסיק דבסוכות כל קדושתו הוא ע"י חיוב הישיבה שבו כיון שאינו בזמן המאורע / עפ"ז יבאר שפיר דע"י נטילה בסוכה ניתוסף ב"שם המצוה" ד"ולקחתם גו"

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים גו"
(פרשתנו כג, מ)

א.

יחקור בנטילה בסוכה אי הוא דין בסוכה או בלולב, ויביא הנפקותא שבוה

כתב אדמו"ר הזקן (בעל התניא והשו"ע) בסידורו, גבי נטילת לולב: מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר².

והנראה בזה, בהסברת טעם ההידור הלזה, שהוא מכללות גדר החג ודיניו, ע"פ המבואר בהכתובים דפרשתנו [ועפ"ז יעלה דמקור הדין הנ"ל, אינו רק ממה שמצינו כן ע"פ הקבלה בכתבי האריז"ל (פע"ח שער הלולב (שער כט פ"ג) ענין נטילת לולב. שער הכוונות דרושי חגה"ס בתחלתו. סידור האריז"ל (כוונת לולב ונענועיו). משנת חסידים מס' ימי מצוה וסוכה רפ"ה), ומה גם שאדמו"ר הזקן שינה בזה מלשון האריז"ל, דבכתביו נזכר בל' "טוב לברך כו" וכו"ב], וכמשי"ת.

1. מובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת מפני הרואים לפיכך בבוקר קודם שיתפלל בעודו בסוכה יברך". וראה לקמן הלשון דכתבי האריז"ל.

(1) "דיני הלולב" (לפני הלל).

(2) הלשון בסידור: "ומן הדין יש לברך על הלולב אחר התפלה קודם ההלל אלא לפי שמצות

ובהקדם מה שיש לחקור בגדר ההידור הנ"ל, דמצינו למימר בפשיטות שהוא מדיני מצות סוכה, דהא כללות חיוב סוכה הוא כדאיתא בסוכה (כת, ב ואילך. רמב"ם הל' סוכה פ"ו ה"ה ואילך. טוש"ע ודאדה"ז אר"ח ר"ס תרלט ונ"כ) – "תשבו כעין תדורו", "שיהי' אוכל ושותה וישן ויטייל ודר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו. . . וכל דבר שלא הי' עושה חוץ לביתו לא יעשה חוץ לסוכתו" (לשון אדה"ז שם ס"ד), עד שמצינו דנזקקין לטעם והיתר מיוחד שיוכל ללמוד וכו' חוץ לסוכתו (סוכה שם. רמב"ם שם ה"ט. טוש"ע (ודאדה"ז) שם ס"ד) – וא"כ, מובן ופשוט דאף מצות נטילת לולב שמקיים באותו הזמן שנתחייב בישיבתה, צריך שיעשנה בתוך סוכתו ככל דבר שעושה בזמן שמחוייב בישיבה בה.

[ובפרט, שקיום מצווה עשי' חשובה היא, "מצוותי' אחשבי"י"³, שהוא ענין שיש בו קביעות, ומחוייב להיות בסוכה בק"ו מטיוול וכיו"ב].

אבל ממה שהביאו אדמו"ר הזקן להידור זה ב"דיני נטילת לולב", וגם מדיוק לשונו שכ' "מצות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר" (שמדגיש בזה מצות לולב עצמה) – מוכח יותר דהוי דין והידור במצות לולב, שעיי"ז נעשית מצות הלולב "מצוה מן המובחר"⁴.

ונפקא מינה לדינא, במקום שפטור אדם מלישב בסוכה, וכמו בשעת ירידת גשמים והדרומה ד"המצטער פטור מן הסוכה" (ראה סוכה כת, ב במשנה. שם כט, א. רמב"ם שם ה"י. טוש"ע (ודאדה"ז) שם ס"ה ואילך (סי"ז סכ"א)):

אי נימא דהוא רק הידור בחיוב ישיבה בסוכה, כשאר אכילה ושתיה שבהם מקיימים חיוב ישיבה, אין שום מקום שימתין מלטול לולבו עד שיפסקו הגשמים ויטלנו בסוכה, דכעת בזמן שנוטלו פטור הוא מן הסוכה לגמרי ושוב לא חל כאן ההידור לעשות דבר זה בסוכתו (כיון שכל ההידור הוא מחמת חיוב הסוכה שעל הנוטל, וזה אין חיוב ישיבה עליו עתה), וכשם שלא חייבוהו לחכות מאכילתו ושתיתו וכיו"ב עד שיעצרו הגשמים⁵.

אמנם, להא דאמרינן שהוא חיוב מדיני לולב, דמצוותו מן המובחר שיטלנו בסוכה, א"כ, אף שאינו מחוייב עתה בישיבה בסוכה, מ"מ, כיון שמחוייב הוא גם עתה בנטילת לולב, ושלימות הנטילה היא הלא להעשות תוך הסוכה, שוב חל עליו עתה אף דין זה, ומסתברא מלתא דלמצוה מן המובחר יצטרך להמתין⁶ לעצירת הגשם ע"מ שיוכל לקיים הנטילה בהידור אחר שחל עליו הידור זה ביחד עם חלות חיוב הנטילה שיש עליו.

ה"ז מצד נטילתו קודם התפילה לא מצד נטילתו בסוכה.

(5) ראה שו"ע אדה"ז שם (סכ"ה.ו. וש"ג) יתירה מזו.

(6) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח סצ"ד סוס"ה: כדי לקיים המצוה מן המובחר נכון הוא שימתין כו' ואין בזה משום אין מחמיצין את המצות וזריזים

(3) ראה בכורות י, א. רש"י ביצה כז, ב ד"ה חלה וראה אנציקלופדיה תלמודית ע' איסורו חישובו.

(4) ראה ביכורי יעקב אר"ח ס"י תרמד סק"א: ולכן מה שנוהגין אנשי מעשה לטול לולב בשחרית קודם הליכה לביהכ"ס בסוכה מנהג כשר הוא לא בלבד מהטעם דע"פ הקבלה לטול לולב בסוכה אלא ג"כ מטעם זריזין מקדימין למצות לולב. אבל לדבריו

לקראת שבת

ב.

יִקְרִים מְלִמּוֹד חוֹזֵל בְּהַכְתוּבִים, דְּנִרְאָה שֶׁאֵין חַיּוּב סוּכָה מִמֵּהוּת הַיּוֹמָ"ט
וְרַק שֶׁהוּא זְמַן חַיּוּבוֹ בַּפּוּעֵל

ונראה להסמיך לכל זה מן הכתובים, דהנה, על הכתוב שנאמר בסוף פרשת המועדות (פרשתנו כג, לד), "דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", דרשו בחז"ל (תורת כהנים): מה ת"ל, לפי שנאמר (פרשתנו כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, ואיני יודע אם שבעה ראשונים אם שבעה אחרונים, כשהוא אומר ובחמשה עשר⁸ יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה', הרי שבעה ראשונים ולא שבעה אחרונים.

ובמפרשים (קרבן אהרן לתו"כ. מלבי"ם⁹) נתבאר בכוונת הלימוד הנ"ל מן הכתוב, דמה שהקשו "מה ת"ל" הוא דהוקשה להו לחז"ל מה טעם הזכיר כאן הכתוב התיבות "חג הסוכות"¹⁰, הא הכא מיירי הכתוב רק באיסור מלאכה ובקרבנות החג, והול"ל רק "בחמשה עשר יום לחודש השביעי חג שבעת ימים לה'", ותיבת "הסוכות" ייתורא הוא, דחיוב ישיבה בסוכה הזכירו הכתוב רק לאח"ז בסוף הפרשה ולא מיירי בו עתה¹¹.

ולזה דרשוהו, דאילולא שאמרה תורה "חג הסוכות הזה", היינו באים לכלל טעות גבי מצות ישיבה בסוכה שהזכיר הכתוב לאח"ז, דכיון שהזכירה בפ"ע בסוף הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים" מקום לומר שנתכוון בזה הכתוב לשבעה ימים אחרים הבאים לאחר שבעת הימים שדבר בהם הכתוב קודם ("בחמשה עשר גו' שבעת ימים לה'"), וא"כ הי' ספק בדבר אי שבעת הימים שנזכרו גבי סוכה "שבעה אחרונים" הם או דלמא אותם השבעה, "שבעה ראשונים". ובמה שהזכיר הכתוב בפירושו גבי "שבעת ימים" הראשון דהוא הוא "חג הסוכות הזה" ברירא מלתא ד"שבעת ימים" שנזכרו אחר זה גבי ישיבה בסוכה הם הם הימים, ולא "שבעה אחרונים".

פי' שהרי כבר נאמר למטה אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ וכו'. ולכאורה הפירוש שכל הכתוב שהעתיק התו"כ מיותר. ולפירושו צ"ל דהכתובים (לה"ל) "ביום הראשון מקרא קודש גו' שבעת ימים גו'" הול"ל אח"כ.

ובזית רענן מפרש לגירסת היל"ש "שבעת ימים תקריבו אשה לה". וכנראה הקושיא היא רק על התיבות שבעת ימים" דלא הול"ל שבעת ימים (ועדמ"ש לפנ"ז (כג, ו) "בחג המצות". וראה לקמן בפנים סעיף ד). ואכ"מ.

(11) ברבינו הלל: הא כתיב קרא אחרינא בסוכות תשבו שבעת ימים. ומשמע שמפרש הקושיא ד"הסוכות שבעת ימים" מיותר כאן.

מקדימין למצוה כיון שמתכוין כדי לקיים מצוה מן המובחר. וראה שד"ח (כללים מע' זיין כלל א) עד"ז לענין נטילת ד' מינים דנכון להמתין לקיים המצוה מן המובחר. אנציקלופדי' תלמודית כרך יב עמ' תיח. וש"נ.

(7) כ"ה בדפוסי הת"כ וכת"י התו"כ (ני. תשי"ז, ירושלים תשל"ב) לפנינו. וביל"ש כאן "שבעת ימים למה נאמר". וראה לקמן הערה 10.

(8) כ"ה בדפוסי תו"כ לפנינו, ובכת"י ירושלים הנ"ל, ויל"ש שם: בחמשה (כבכתוב).

(9) וראה גם רבינו הלל, ובאופן אחר קצת בפ"י הראב"ד ור"ש משאנץ לתו"כ, ובזית רענן ליל"ש שם, ככהערה הבאה.

(10) בפ"י הראב"ד (ועד"ז בר"ש משאנץ לתו"כ:

לקראת שבת

יט

והנה, מפשטות הדרשה ה' נראה לומר בכללות גדר חיוב ישיבה בסוכה, דאי"ז ממהות החג עצמו כלל¹², דמזה עצמו שהוצרך הכתוב להשמיענו האדחיוב ישיבה בסוכה הוא באותם שבעת הימים שנאסרו ממלאכה ונתחייבו בקרבן, מוכח דחיוב סוכה אינו מעצמיות החג (עד שנדע בפשיטות שוודאי חיובו באותם הימים הוא), ולשאר חיובים שבחג זה שנפרטו בכתוב מיד בפעם הראשונה שהזכיר ל"חג שבעת ימים לה" (כהמשך הכתוב "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו שבעת ימים תקריבו אשה לה"¹³), ואף לא לחיוב נטילת לולב (שהכתוב כרכו לחיוב לולב עם החג עצמו¹⁴ – "בחמשה עשר יום . . תחוגו את חג ה' . . ולקחתם לכם" (ויקרא כג, לט-מ)),

אלא מצות ישיבה היא חיוב נפרד בפ"ע שאינו כרוך מעצמיותו בחג (שמפני זה איכא קס"ד לומר דזמן חיוב הישיבה אינו כלל באותם הימים של החג ומצוותיו), ורק שלפועל השמיענו הכתוב במה שהוסיף תיבת "הסוכות" דזמן חיוב הישיבה הלזו שהיא חיוב בפ"ע, הוא באותו הזמן של החג ומצוותיו, שהוא שבעת הימים המתחילים ב"חמשה עשר יום לחודש השביעי".

ג.

ידחה, דעבצ"ל שחיוב סוכה הוא מגדר היו"ט עצמו, ויקשה בכמה דיוקים שבהכתובים

איברא, דזה וודאי אינו, דמ"מ מהא שדבר זה עצמו (דזמן חיוב ישיבה הוא ב"שבעה הראשונים") השמיענו הכתוב דווקא במה שכינה להחג עצמו (במקום שהזכירו בראשונה,

(ספירת העומר) שביטה בשבועות, בר"ה, יוהכ"פ (להתענות בו ולשבות ביום הצום), סוכות) ביחד עם מצות השביטה שבהם"א – מ"ע קנורקע (מלבד מצות תקיעת שופר שכתב לבסוף לאחר מצות נטילת לולב).

13) ובפרט שמסיים לפני הציווי על ד' מינים וסוכה (כג, לז) "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם גו". וראה רמב"ן כג, לט. מד. אברבנאל כאן רשב"ם שם, מג בסופו. ספורנו לט בסופו. ובכ"מ במפרשי התורה.

14) וראה לשון החינוך כאן (מצוה שכד): מצות לולב שנקח ביום ראשון של חג הסוכות. וראה מקומות שבהערה שלפנ"ז.

א) אלא שבחג המצות מנה תחלה המצות (סיפור יצי"מ ואכילת מצה) ואח"כ השביטה שבו; ובחג"ס להיפך – תחלה מצות השביטה, ואח"כ המצות שבו (ישיבה בסוכה ונטילת לולב).

12) להעיר מלשון החינוך כאן (מצוה שכה): מצות סוכה שנצטיינו לשבת בסוכה ז' ימים שנאמר כו' ויום ראשון הוא יום ט"ו בתשרי. ואינו מזכיר כלל ענין החג, ולא כמש"כ בלולב (נעתק לקמן הערה 14). ובמנין המצות בריש ספר היד (מ"ע קסח) כתב הרמב"ם "לישב בסוכה שבעת ימים שנאמר כו". ושם עד"ז בלולב (מ"י טט). אבל לכאורה אין להוכיח משם (פרט זה, כיון: א) שנכתבו בקיצור הכי נמרץ. ב) באו בהמשך לשביטה בחג הסוכות כו'. וראה לשונו בסהמ"צ (נעתק לקמן הערה 15).

ואולי אין לדייק כ"כ בלשונות דספרים הנ"ל. ולהעיר מהשינוי ברמב"ם: בספר היד באו "הלכות שופר וסוכה ולולב" בהלכות בפ"ע, ומצות ודיני השביטה ואיסור מלאכה ביו"ט (פסח שבועות ר"ה סוכות ושמע"צ) ביחד לפני"ז בהלכות בפ"ע "הלכות שביטת יו"ט". ולאידך, בסדר מנין המצות (בסהמ"צ ובמנין המצות בריש ספר היד), מנה המצות דכל יו"ט ע"פ הסדר (פסח

לקראת שבת

גבי שאר מצוותיו) "חג הסוכות", ולא השמיענו לחידוש זה בדרך אחר, מוכח, דאין הפירוש בחידוש התורה רק ללמדנו מה שלפועל נקבע זמן החיוב לשבעה אלו של החג ושאר מצוותיו, אלא שחיוב ישיבה בסוכה שייך לעצמיות החג¹⁵ וענייניו¹⁶, ולא שייכות בלבד יש כאן, אלא שנקבע הדבר בשמו של החג, היינו שבזה נרמז תוכן ועניין החג¹⁷ (ככל שם דבר, שבו נרמז תוכן הדבר שהוא הנקרא בשם זה).

אמנם, לדרך זו עדיין יקשה לנו טובא בהכתובים:

חדא, מה טעם בעת שהזכיר הכתוב לחיוב ישיבה עצמו, ב"שבעת ימים" השני, לא נדגש בכתוב כלל ועיקר מה ששבעה אלו הם הם ה"שבעה ראשונים" שהזכירם הכתוב מקודם. ואפילו לא דייק הכתוב לרמזם בלשונו ולומר "בסוכות תשבו בשבעת הימים", ורק הזכירם בסתם "בסוכות תשבו שבעת ימים", וכאילו נשמע מן הכתוב דשבעה אחרים וחדשים הם שלא הזכירם מקודם.

ותו, אי אמרינן דהכתוב השמיענו שחיוב סוכה הוא ממהות החג, יש בזה תימה גדולה מה שבחר הכתוב להזכיר חיוב סוכה בפני עצמו בסוף הפרשה, ונמנע מלהזכירו יחד עם שאר חיובי החג מיד בתחילה כשהזכיר לשבעת הימים בראשונה. ומה גם, שבזה שינה הכתוב מדרכו גבי החג הראשון שנזכר בפרשת המועדות, דהתם תחילה למצוותו – "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו¹⁸" (כג, ו) – ורק לאח"ז נזכרו דיני איסור מלאכה ו"מקרא קודש" וחיובי הקרבנות כל שבעה.

השייכות דסוכה להחג: שצונו לישב בסוכה שבעת ימים בימי החג (ובהעתקת קאפח: בכל ימי החג). ובהמצות בספר היד (כבהכותרת להלכות שופר וסוכה ולולב): לישב בסוכה כל שבעת ימי החג (ועד"ז כתב בלולב שם: ליטול לולב במקדש כל שבעת ימי החג). וכ"כ שם בפנים ההלכות (פ"ו ה"ז): אכילה בלילי יו"ט הראשון בסוכה חובה. (16) ראה לשון הר"ש משאנץ בפ"י לתו"כ שם בסופו: וסוכה ולולב חג אחד הוא. ועד"ז בפ"י הראב"ד שם: ולולב וסוכה חג הוא להם.

(17) ראה לקמן הערה 30.

(18) ע"ד הפשט ראה מלבי"ם כאן: שהוצרך להניח הודעת הלכות הסוכה שהם מרובים עד לבסוף. משא"כ ענין המצה ופרטי נתבאר כבר בפ' בא. אבל עדיין צ"ע, דהפרטים כל האזרח בישראל גו' למען ידעו דורותיכם גו' הי' אפשר להניח לבסוף, ולכתוב בתחילת הפרשה "בסוכות תשבו שבעת ימים", ככמעה.

(15) ראה תוד"ה נכנס (סוכה מו, א), רא"ש ור"ן שם (הובאו בב"י או"ח סו"ס תרמא) דכיון דסוכה מחמת חג קאתי^א סברא הוא דזמן דידה כו' פטור הוא אף בחג. וראה רמ"א שם. ולהעיר מדעת הב"ח (בתשובה סקל"ב, הובא בבאה"ט שם סק"ב) גם להיפך דאם בירך על החג פטור לזמן לסוכה^ג. וראה נו"כ השו"ע שם. לקמן הערה 30. ולהעיר מלשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קסח) שמדגיש

(ב) כ"ה בתוס' ותוס' הרא"ש ור"ן שם. וברא"ש לפנינו: דכיון דסוכה מחמת חג עשה. וראה שוה"ג הבא.

(ג) אלא שעיקר סברת הב"ח שם היא: כיון דשנת מצוותו הוא וכוונתו לברך גם אסוכה שוב א"צ לברך עוד. ומביא ראי' מדעת התוס' והרא"ש. ולאחרי שמעתיק דברי התוס' מפרש: מאחר דכוונתו בשנת הברכה הי' גם על החג משום דסוכה מחמת חג קאתי זמן דידה. א"כ כ"ש בנ"ד כו', ע"ש. ואכ"מ. וראה לקמן שוה"ג להערה 30.

ד.

יסיק דמחולק סוכות מן הפסח כמה שמצות הישיבה היא היא כל תוכן היו"ט בעצמו, ולא רק פרט שבו

ולבאר זה נראה להגדיר בכללות היו"ט דמחולק עצמיות גדר החג דסוכות מן חג המצות שנזכר אף הוא בפרשת המועדות, ובהקדם דמצינו עוד שינויים בדרך הזכרת הכתוב מחג המצות לחג הסוכות¹⁹, דגבי חג המצות מצינו שיזכיר הפסוק לשמו ("חג המצות") רק בשייכות ליומו הראשון – "ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'", אבל לא נשתייך שם זה בפירושו הכתוב אף לשאר ימיו²⁰, משא"כ בחג הסוכות שנתפרש על כל הימים – "חג הסוכות שבעת ימים לה"²¹.

ומאיך, כבר הזכרנו דנמצא גם שינוי לגריעותא בחג הסוכות, דבחג המצות הזכיר הכתוב מיד בתחלה למצות מצה – "שבעת ימים מצות תאכלו", משא"כ גבי סוכות שלא נזכר בסמיכות לשם החג ועצמיותו, רק בפני עצמה לסוף הפרשה.

אמנם להמבואר להלן א"ש ביותר שינויים אלו, והוא מכללות החילוק בין מועדות אלו, דמצינו עוד שינוי ביניהם, מה שבל' הגמרא נשתנה שם "חג המצות" להיות נקרא בכינוי אחר – "חג הפסח"²² (וכן הוא הלשון המורגל במנהג ישראל, בלשון בני אדם). משא"כ חג הסוכות, דכפי שהוא נכתב כך הוא נקרא, ואף בלשון הש"ס ובמנהג ישראל לא נשתנה משמו בתורה שבכתב²³, להיות נקרא "חג הסוכות"²⁴. ומחילוק זה עצמו יוכח לנו, דבחג המצות אין מצות המצה מעצמיות גדר היו"ט ממש, ולכך לא חששו חכמים מלשנות שמו לשם אחר, משא"כ בסוכות לא שינוהו כיון שהוא הוא תוכן ומהות כל היו"ט.

ואדרבה – רק גבי חג המצות הוזקק הכתוב לפרש מיד בתחילה מצות המצה, אשר בזה ביאר מפני מה נתכנה היו"ט בשם זה ד"חג המצות", אף שלא זהו כל מהותו ותוכנו,

שבעת ימים.

22) כל השבעה (שמונה) ימים, ולא רק יום י"ד וט"ו ניסן שנק' פסח גם בתושב"כ (ראה השקו"ט כו' בס' המועדים בהלכה להרש"י ז"ל ע' רטו ואילך). וראה הגש"פ קה"ת (הוצאת תשמ"ו ואילך) ע' תרסח בהערות.

23) מלבד השמות ע"ש מועדי התבואה (בחי משפטים כג, ז'): מועד חודש האביב, חג הקציר, חג האסיף. – נתבאר באוה"ת משפטים ע' א'קעח ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 232 ואילך.

24) או "חג" סתם בש"ס ובלשון בני"א (כולל שמע"צ – ראה שו"ע יו"ד סר"כ, ס"ך). בתושב"כ – גם פסח ושבעות.

19) בחג השבועות נאמר (כג, טז. כא): "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם גו'. בר"ה: יהי לכם שבתון וזכרון תרועה (שם, כד). ביום הכיפורים יום הכיפורים הוא (שם, כז), יום כיפורים הוא. (שם, כח).

20) ועד"ז בפנחס (כח, יז): בחמשה עשר יום לחודש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל. ובמשפטים (כג, טו) "את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות". ועד"ז בתשא (לד, יח). אבל לא נאמר "חג המצות שבעת ימים". וגם בנ"ך (דה"ב ל, כא. ועד"ז שם לה, יז. עזרא ו, כב) לא נאמר על עצם שם החג כ"א על עשיית בני" – "ויעשו בני" גו' את חג המצות שבעת ימים בשמחה גו'".

21) ועד"ז בראה (טז, יג): חג הסוכות תעשה לך

ולכך הוצרך לפרש מיד כשהזכיר הכתוב שמו, דבחג זה איכא מצוה ד"שבעת ימים מצות תאכלו", ורק מחמת פרט זה זכה החג לכינויו, אבל לא מפני שזהו כל מהותו ותוכנו²⁵. משא"כ גבי סוכות לא נזקק לפרש המצוה בתחלה, וכזה נדגש לנו דמה שנתכנה בכינויו "חג הסוכות" אינו רק להיות מצוה זו פרט אחד מן החג, אלא היא היא כל מהות ושם שבעת ימיו כולם – "חג הסוכות שבעת ימים לה".

ולזה נמנע הכתוב בדווקא מלהזכיר מצות ישיבה בסוכה כשהזכיר להיו"ט בתחילה, דבזה השמיענו רבותא גדולה יותר, שלא נטעה לחשוב שמן השם הוא זה רק מפאת מצוה אחת פרטית שבו (כבחג המצות, שהזכיר שם הכתוב למצות מצה מיד בתחילה, לתרץ לנו מה שנקרא היו"ט בשם "חג המצות"), אלא דזהו שמו בעצמו ואין אנו זקוקים ע"ז לטעם, כיון שהוא כל מהות היו"ט מה שישנו בו למצות ישיבה בסוכה, כדלהלן.

ה.

יבאר דחילוק סוכות מפסח, הוא מחמת שלא נתקדש ע"י מאורע שהי' בו, רק ע"י חיוב הישיבה שבו נתקדש הזמן ליו"ט

וההסברה בכל זה, דהנה, מה שהיום דחמשה עשר בניסן נתייחד ונתקדש אינו רק מחמת שבליילה זה איכא לחיוב מצה²⁶, רק מקודם לזה כבר נתייחד מחמת "מאורע היום", שיום זה עצמו הוא "יום צאתך מארץ מצרים" (בא יב, יד), שמאורע זה כבר נתקדש לנו היום במילא, כהמשך הכתוב שם מיד – "והי' היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם"²⁷. ואחר שכבר נתייחד ליו"ט מפאת מאורע שבו, אזי נצטוונו לקיים ביום קדוש זה המצות שבו²⁸, שבזה נכלל לנו חיוב אכילת מצה²⁹.

בראה שם, ט), מצד הזמן והמנין דשבעה שבועות. ולכן מקריבים בו מנחה חדשה. משא"כ הלשון "ביום הביכורים" (פינחס כח, כו. ראה פרש"י שם). אבל לא נק' מטעם זה במקרא בשם חג.

27 וראה שם מב, ובפרש"י: הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך.

28 ראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 107 ואילך. וש"נ.

29 ראה לשון הרמב"ם (לענין אכילת מצה) במנין המצות בריש ספר היד מ"ע קנח; מצוה ז' בהכותרת להלכות חמץ ומצה. ולאידך בסהמ"צ מ"ע קנח וביד הלכות חמץ ומצה רפ"ו: לאכול מצה בליל חמישה עשר.

25 ולכן נאמר הלשון "חג המצות" (בעיקר) רק על יום ט"ו, כנ"ל בפנים, שהרי מצות אכילת מצה היא רק בלילה הראשונה שאז הכתוב קבעו חובה משא"כ בשאר הימים שהוא רק רשות (תו"כ פרשתנו שם. פסחים קכ, א). וראה ט"ז אר"ח סתרס"ח קרוב לתחלתו: ולמה יקראו כל הימים חג המצות והי' לקרותם איסור חמץ אלא דהכל נגרר אחר לילה הראשונה ובשבילה באו שאר הימים כו'.

26 ועד"ז הוא בחג השבועות (ראה טז, יו"ד) שאינו מחמת חיוב וקיום מצות (קרבנות) דיום זה כ"א (כמודגש בשמו – גם בפרשתנו) מצד "וספרתם לכם גו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום גו'" (פרשתנו כג, טו. טז. וכן

לקראת שבת

כג

משא"כ שבעת הימים שראשיתם "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה", לא מצינו מה שיבדילם ויקדשם מצ"ע, אלא בהיפוך – חיוב ומצוות הישיבה בסוכה בשבעה ימים אלו היא המקדשתם ומייחדתם להיות בקדושת היו"ט³⁰ (ובפרט, שקיום מצות הישיבה כולל בו בעצמו כל מעשי האדם וחיי בימים אלו, "תשבו כעין תדורו", "דר בסוכה כל ז' הימים בין ביום בין בלילה", "כנ"ל), דמחמת חיוב מצוה זו שבהם נתקדשו להיות ימים המיוחדים "חג לה", ימים אשר בהם מחוייב אדם לישוב בסוכה – "חג הסוכות".

וכבר רמזו רש"י בפירושו לש"ס, גבי מה שאמרו בסוכה (מה, רע"א) דשמיני עצרת "רגל בפני עצמו", שכתב על זה דחילוקו משאר ימי החג הוא "שאינן יושבין בסוכה", היינו שכיון שקדושת היו"ט בעצמו היא (מסובכת ו) ענין הישיבה בסוכה³¹, דעצם הרגל עומד בזה ש"יושבין בסוכה"³² [או בסגנון אחר: קדושת החג נעשית ע"י הישיבה בפועל שבעה ימים בסוכה³³, "תשבו כעין תדורו"], מובן דשמיני עצרת שאין בו חיוב הישיבה נתחלק מעצם היו"ט דסוכות להיות יו"ט בפ"ע.

[ועוד יש להגדיר החילוק בסגנון אחר קצת, מהא דנשתנה אופן הזכרת יציאת מצרים שמזכירין ביו"ט, בין חג המצות לחג הסוכות, דבחג המצות טעם ההזכרה הוא "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים (ולכן –) וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם" (בא יג, ג. ובכ"מ בהפרשה³⁴), "כנ"ל, היינו שהזכירה דיצי"מ היא המקדשת את הזמן להיות חג לה'.

אבל גבי (שבת ושבועות, וביותר –) חג הסוכות נאמר בכתוב (פרשתנו כג, מג) "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", פירוש דחיוב זכירת המאורע ישנה כאן אע"ג דאינו הזמן שבו "הושבתי את בני" (ואדרבה,

31 ע"פ כהנ"ל מובן גם שאין סתירה מזה שבמס' יומא (ג, א) ועד"ז בחגיגה (זי, א) פי' "שאינן שם חג הסוכות עליו" – כי היינו הך.

32 ראה גם ט"ז או"ח סו"ס תרסח.

33 עפ"ז אולי יש להסביר זה ד"בלילה ראשון של חג... צריך לאכול בתוך הסוכה אפילו בשעת הגשם ואע"פ שהוא מצטער כו' בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה: (שו"ע אדה"ז או"ח סתרל"ט סי"ז, וש"נ) אף שבשאר ימות החג אינו מחוייב, כיון שעיי"ז נעשית שלימות קדושת החג^ה.

34 בא יג, ג. ובכ"מ בהפרשה. וראה רמב"ם הל' חו"מ רפ"ז.

30 וכמודגש בהלכה בטעם הדיעות דמחלקים דכשבירך זמן בשעת עשיית הסוכה לפני החג אינו מברכו ביו"ט על החג, משא"כ לאירך אם בירך על החג בליל א' בביתו צריך לברך זמן כשיאכל בסוכה – "דכיון שבירך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה^א ברכת הסוכה עולה ליום טוב ולסוכה" (ספר ההשלמה לסוכה מו, א. הובא בספר המכתם לסוכה שם. כל בו סוף הל' לולב. אורחות חיים סוף הל' סוכה (ועד"ז הוא במאירי סוכה שם). ועפ"ז מחלקים לשאר יו"ט, פסח ועצרת, דמברכין זמן אי"ט. וראה ברכי יוסף או"ח סתרמ"ג דכתב דכן הוא להלכה).

ד) בתוס' רא"ש ור"ן הלשון להיפך (כנ"ל הערה 15), אבל בברכ"י שם סתרמ"ג כתב דקאי בחד שיטה. אבל ראה שו"ת משאת משה (או"ח סי' ה' שהובא בבאה"ט וברכ"י שם) דכתב בסברת התוס': וכיון דמחמתו קאתי מכי בריך בסוכה הו"ל כמפרש אסוכה וארגל דמשם א' הוו. ברם היכא דברך שהחיינו ארגל גופי

לא זו פוסר זמן דסוכה דאין הרגל נתגלה במצות עשיית סוכה ע"ש. ואכ"מ.

ה) עפ"ז יש לבאר (ע"ד הרמז עכ"פ ל' אדה"ז שם: אבל בלילה הראשונה של חג דהיינו ליל ט"ו בתשרי (צריך לאכול כו).

דוקא מפני שאינו בימי האביב, זמן יציאתם ממצרים, ישנה אז למצות הישיבה בסוכה, כמ"ש הטור (או"ח סתרכ"ה³⁵), ואף לא הזכיר הכתוב לטעם זה ד"כי בסוכות גו"ל" לכשהזכיר היו"ט בתחילת הפרשה, רק כשזכר מצות ישיבה בסוכה הוסיף טעם זה, כיון שאין הזמן מתקדש להיות חג ע"י הזכירה בעצמה, כ"א בהיפך, דאחר שנתקדש ע"י חיוב הישיבה שבו, חל בו אף חיוב הזכירה].

ו.

יסיק דבסוכות אף שאר חיוביו נשלמים ע"י סוכה, כיון שהיא המחילה עצם היו"ט

והמורם מכל זה, דעצמיות החג שבסוכות, וכל ענייני החג שהזכירם הכתוב בשייכות להיו"ט עצמו, איסור מלאכה וקרבנות ונטילת לולב, וודאי אינם נפרדים בפ"ע מחיוב הישיבה בסוכה דזמן זה, דאדרבה – כיון ששייכים המה להיו"ט, והיו"ט כל קדושתו הוא במה שיש בו חיוב הישיבה, מובן שתוכן "חג הסוכות" חל אף על אלו.

משא"כ גבי חג הפסח, דנתקדש החג מצ"ע ולא מן המצוות שבו, לא יוכרח לנו גבי איסור מלאכה וחיוב קרבנות שבו ששייכים המה להמצוה שישנה בו לאכול מצה, רק המה שייכים לקדושת החג עצמו (שאינה כרוכה ותלויה בהמצוה דמצה שבו³⁶).

ובזה מחוור לנו היטב מה שהכתוב, בהזכירו לחיוב ישיבה בסוכה בשבעת הימים, לא רמזו בלשון "בשבעת הימים" (ימים הידועים כבר), אף שכבר נזכרו לנו שבעה ימים אלו בתחילת הפרשה – מחמת שבזה רצה להדגיש דאין הימים קדושים כבר מעצמם קודם לחיוב זה שישנו בהם (שנאמר שאחר שנתקדשו כבר, החיל בהם הכתוב חיוב ישיבה באותם השבעה שכבר מקודשים לנו), רק חיוב ישיבה זה עצמו שישנו בהם הוא המקדשם להיות חג לה', כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז יעלה היטב גבי נטילת לולב, דהא בלולב אמר הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון גו'", היינו דאחר שכבר נתקדשו כל השבעה מחמת חיוב הישיבה שבהם, להיות "חג הסוכות", אזי ב"יום הראשון" דשבעה הללו חייב רחמנא ליטול לולב. היינו דקדושת "חג הסוכות" שע"י חיוב הסוכה, היא המחילה³⁷ כאן "זמן המצוה" ו"שם המצוה"

37 וע"ד ל' רש"י ד"ה ולולב (סוכה לג, א).
וד"ה ה"ג (שם ע"ב).
אלא שלדעת רש"י הרי"ז חל תיכף משקידש
היום למקריי' דיחוי.

35 או"ח סתרכ"ה. וראה בארוכה ב"י וב"ש.
שם. ולהעיר שגם רש"י בפ"י פרשתנו עה"פ סתם
"ענייני כבוד" (ראה מפרשי רש"י). וראה שו"ע
אדה"ז שם.

36 וכמודגש בהדין (שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"א
ס"ג ממג"א וח"י שם) ד"מי שנמשכה סעודתנו
במוצאי יו"ט האחרון ש"פ עד לאחר צאת הכוכבים
מותר לאכול חמץ בסעודה", ד"אכילת חמץ (ש)
אינו תלוי כלל בקדושת היום¹ וראה לקוטי
שיחות חכ"ב ע' 36.

1 ועפ"ז צ"ל שמש"ש אדה"ז בסי' תלב ס"ג (מהור"א ש
פסחים פ"א סי' ד. ועוד): ולמה אין מברכין שהחיינו
קודם הבדיקה לפי שמצווה זו היא לצורך הרגל לתקן
הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד לפיכך
היא נפטרת בברכת שהחיינו שמברכין ברגל בקידוש

לקראת שבת

כה

ד"ולקחתם לכם ביום הראשון גו"³⁸. וכיון ששלימות גדר וקדושת החג היא בהשיבה בסוכה בפועל, מובן ביותר דמה שמהדרים לטלו תוך לסוכה אינו רק מדין "כעין תדורו" דסוכה, שבזה מקיים השיבה בהידור, אלא הוא דין בנטילת הלולב עצמה, דעי"ז ניתוסף³⁹ יותר ב"שם (וקיום ה)מצוה" דלולב, "מצוה מן המובחר"⁴⁰.

39) וע"ד (ובמכש"כ) דשבת אהנאי לתלמידין וכמה כיו"ב (זבחים צא, רע"א). ועד"ז יוהכ"פ שאהנאי לכל קרבנות היום, שלכן כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בו (בכה"ג). – יומא לב, שע"ב. וש"נ.

40) ע"פ כהנ"ל מובן גם מנהג חב"ד שמהדרין לאגוד הלולב בסוכה (ערב יו"ט).

38) ו"אין אגודתו (לפני החג) קריאת שם להיות חל שם לולב פסול לדוחת כו' עד שיקדש עליו היום" (פרש"י סוכה שפ ד"ה וה"ג). משא"כ בסוכה^א שמצוב בעשייתה שנאמר "חג הסוכות תעשה לך" – ראה פרש"י מכות ח, א. שו"ע אדה"ז סתרמ"א ס"א (ט"ז שם). סתרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם). העמק שאלה לשאלות שאילתא קסט. ועוד. וראה צפע"נ הל' שבועות פ"ה הט"ו מה שמחלק בין מצה לסוכה לפני החג.

שאנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום כו' וברכה אחת עולה לכאן ולכאן" וכותב "לפיכך היא נפטרת כו'". וראה ב"ח שם סי' תלב, ט"ז שם סוסק"ב. ואכ"מ.
ז) וראה סוכה שם ע"א. וש"נ. ובפרש"י שם ד"ה לולב ואכ"מ.

לילה – אין הכוונה ב"לצורך הרגל", "לצורך המועד" לקדושת המועד, כ"א הזמן דהרגל. ולהעיר שמשנה שם מלשון הרא"ש שם ש"סמכינן ל"י אומן דרגל מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשיתו אלא סמכינן ל"י הזמן דרגל" (וכ"כ אדה"ז בעצמו בסי' תרמ"א סוס"א לענין הסוכה "לפי

תורת היים

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

עבדו את ה' בשמחה

צריך ללכת למלחמה עם 'מארש'

מה שמזכיר במכתבו שכיון שהתלמידים הגדולים נשארו במספר קטן בכמות ובמילא פעל זה עליהם – על אחדים מהם – שבירה . . בהביאם בחשבון פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אז א סאלדאט גייט אין מלחמה – דארף ער גיין מיט א מארש און א פרייליכען [כשחיל הולך במלחמה – צריך הוא ללכת שמח ועם 'מארש']...

הרי עאכו"כ בנדרון דידן שנחוצה שמחה ושיהי' הלכום – מהלכים בין העומדים דוקא בשמחה, ומלבד שזהו דרישת הבעש"ט, עבדו את הוי' בשמחה ומרומז בפסק הרמב"ם סוף הלכות לולב, הנה הכרח הוא – השמחה – במילוי השליחות שלהם ותפקידם בעלמא דין והאריכות בזה אך למותר, ובודאי ימצא האותיות המתאימות להרחיב הדבור בהנ"ל באופן המתאים למצבם עתה.

ולמותר להעיר שזהו גם בהנוגע להתלמידים שאין בהם שבירה ג"כ, כיון שעל כולם חל הענין דזבחי אלקים רוח נשברה דוקא, ולאידך גיסא הציווי דעבדו את ה' בשמחה...

כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא קמי' מלכא קדישא ואח"כ ירדה בגוף והכל בשביל לשמש את קונו כמאמר המשנה, ולהאיר את חלקו בעולם כמבואר הענין בתניא ובכ"מ . . מעצמו מובן אשר גם זה לא הושיטו לו מן המוכן המכשירים לזה, צריך הוא להתאזר בכל כחותיו למצוא אופן לפעול בזה, ועאכו"כ מי שזכה שההשגחה הפרטית העמידתו על

לקראת שבת

כו

חלק היפה ואומרת לו ובחרת בחיים, שצריך לעבוד עבודתו בשמחה אמיתית הפורצת כל הגדרים אפילו של השכל והרגש שבמילא תהי' עבודתו בהצלחה מופלגה.

והביאור אך למותר עד כמה גדולה הרחמנות על נשמה שנסעה וירדה כמה מדריגות מקמי מלכא קדישא ונתלבשה בגוף עכור ובעוה"ז הגשמי שהרשעים גוברים וסוף סוף לא מלאה תפקידה או אפילו לא בקירוב למה שהי' נדרש ממנה, ולאידך גיסא אינו צריך ביאור עד כמה גדלה אשרה כשמשתדל למלאות התפקיד, ומשתדל לעשות את זה בפנימיות ובהידור, וכמבואר בכ"מ ומהם בהמשך [ת]רס"ו באופן העבודה של העבד האמיתי.

(אג"ק ח"ח אגרת ברעח)

להיות שבע רצון מקיום רצון השי"ת לשמוע לרופא

זה מזמן שלא קבלתי ממנו מכתבים, ויה"ר מהשי"ת שיהי' זה סימן טוב שהכל שלום, ובכל זה מהנכון שיכתוב עד"ז בפירוש.

ובימי חדש כסלו חדש הגאולה הנה עליו לפעול בעצמו להתנהג על פי הוראת רז"ל שציוו לשמוע לקול הרופאים ולעשות את זה מתוך שמחה, ומה איכפת לו באיזה אופן ובאיזה ענינים ימלא רצון הבורא ובלבד שיעשה את זה מבלי חשבונות, וכאשר השם יתברך אומר לשמוע לרופא צריך לעשות כן ולהיות שבע רצון מההזדמנות לשמוע אל רצון השי"ת במילא צריך להעשות זה בשמחה, ואז עוזר השי"ת שרואים שיש ממה להיות שבע רצון.

מקוה הנני שיכתוב לי שעושה כזאת, והשי"ת יוסיף בברכתו לו ולכל ב"ב שיחיו בבריאות הנכונה ובפרנסה בהרחבה. המחכה לבשו"ט.

(אג"ק ח"ח אגרת ברפב)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

ההתבוננות וההתעכבות בלימוד החסידות

"התבוננות והתעכבות . . שניהם מוכרחים להשכלת שכל ולהבינו, ושניהם מביאים תועלת גדולה בהבנת ההשכלה שהוא עוסק בה לשעה, ותועלת כללי מה שעי"ז מתרחבים חושי שכלו . ."

התבוננות והתעכבות

במענה על מכתבו המבשר מהחלטתם הטובה ללימוד בכל יום בצותא מאמרי חסידות נהניתי במאד.

לימוד החסידות צריך להיות לימוד מסודר כלימוד סוגיא בגליא שבתורה, ותחלת הכל צריכים ללימוד המאמרים שהם מובנים גם למתחילים ואחר שלומדים פרק אחד צריכים לחזור עליו פעם ושתיים שיהי' בקי בו, ואחר שלומדים כל המאמר צריכים לחזור עליו איזה פעמים אשר השכלת הענין של המאמר יהי' נקלט היטב במוחו.

עיקר גדול בלימוד החסידות הוא אשר באותו הענין שלמד יתבונן בו פעם שתיים ושלוש ויתעכב בו איזה משך זמן עד אשר הענין ההוא נקלט היטב במוחו ונרגש בלבבו, ובל"א נקרא זה: דער שכל בערוהיגט די קאפ, און רייסט די הארץ.

התבוננות והתעכבות הם שני ענינים חלוקים זה מזה, שניהם מוכרחים להשכלת שכל ולהבינו, ושניהם מביאים תועלת גדולה בהבנת ההשכלה שהוא עוסק בה לשעה, ותועלת כללי מה שעי"ז מתרחבים חושי שכלו ומתפתחים כשרונותיו.

דוגמתו בלימוד הנגלה

ועל דרך דוגמא הלומד איזה סוגיא בגליא שבתורה כמו כלל גדול אמרו בשבת, ולומד סוגיא זו עם פרש"י ותוס' ויודע הסוגיא היטב בכל פרטי הענינים במקום שאמרו הלשון "כלל" סתם ובמקום שאמרו הלשון "כלל גדול", וטעמי הדברים בשקלא וטריא של הגמרא עפ"י שיטת הראשונים ואחרונים.

הנה לאחר שיודע הסוגיא היטב על כל פרטי ההסתעפות בהלכות שונות היוצאים מנקודת ההלכה דכלל גדול אמרו בשבת, הנה הוא חושב במחשבתו ומתבונן כמה וכמה פעמים בהסוגיא ומתעכב בה דענין ההתעכבות הוא הרגשת הטעם והענג שיש בהמושכל ההוא.

וכמו עד"מ במזון הגוף כשאוכל דבר מאכל הרי לבד פעולתו להשביע הנה ישנו מה שחייך אוכל יטעם והוא טעימת העריבות שבמאכל וכך הוא במזון הנפש דהבנת השכלת הסוגיא וההתבוננות בה הוא אכילת המזון להשביע, וההתעכבות הוא טעימת עריבות מתיקות המזון הרוחני.

וכאשר לומד הסוגיא דכלל גדול אמרו בשבת בראשונים ואחרונים עם כל פרטי הדינים דהלכות שבת כמ"ש הוד כ"ק רבינו הזקן נ"ע בעל התניא והשו"ע (בסידור תפלה) וזלה"ק, הלכתא רבתי לשבתא, והן קצת אזהרות והערות להרים מכשולות ושגגות השכיחות ומצויות ולפ"ד הרבה מגדולי הראשונים יש בהן איסור כרת וסקילה במזיד, וחייב חטאת בשוגג, ה' יכפר, עכלה"ק. הנה ע"י הלימוד הטוב בהתבוננות והתעכבות בהסוגיא נקלט הענין היטב במוחו ושכלו, ונחקק בלבבו היטב היראה גדולה ביראת שמים פן ח"ו יכשל באחד הפרטים מפרטי הדינים בשוגג.

וזוהו פעולתם של ההתבוננות וההתעכבות דההתבוננות פעולתה שנקלט הענין היטב במוח שכלו ויודע את הסוגיא כולה עם כל פרטי הלכותיה ודיניה והמסתעף ממנה בעוד הלכות ופעולת ההתעכבות הוא שנחקק בלבו להיות ירא וחרד פן יכשל ח"ו.

נותן טעם וחיות פנימי בתורה ומצוות

ובדוגמא כזו יובן כאשר לומד איזה ענין בחסידות, כמו בענין השגחה פרטית שהוא ית' משגיח על כל פרט ופרט דכל הנבראים וההשגחה פרטית עצמה הנה זהו חיות הנברא ומהותו, כאשר לומד איזה ענין באריכות בביאורי השכל וההסבר שבזה דזהו ענין השגחה פרטית, הוא אחד הענינים הנוגעים לידיעת תוכן פירוש המלות דתפילה בפסוקי דזמרה שמדבר בטבעי הנבראים בצרכיהם ובשירתם, ומבין הענין בטוב, ומתבונן בו בהעמקת הדעת ומתעכב בנעימות עריבות מתיקות המושכל ההוא, הנה אז נקלט הענין היטב במוחו ונרגש בלבבו, והרגש זה גורם לשנות טבעו ורגילותו, ונותן טעם וחיות פנימי בלימוד התורה וקיום המצוות.

ובכדי להגיע לזה הוא ע"י לימוד החסידות בסדר מסודר כאמור, ולהשתדל לחשוב
בהענינים היטב קודם התפלה וגם באמצע התפלה בזמנים ידועים כמו בשבת (ולפעמים
גם בחול) להאריך בתפלה, עד אשר יתעורר לבבו בקירוב לעניני אלקות.

(אגרות קודש ח"י ע' שעט ואילך)



לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת עוסק בצ"צ וכו' ר' יהודא ליב ז"ל

בהרה"ח הרה"ת ר' יעקב יוסף שו"ב ז"ל

ראסקין

שליח כ"ק אדמו"ר זי"ע במדינת מרוקו

למעלה מארבעים וארבע שנים

נפטר אור ליום ב'

לסדר "ושמרו את משמרת גוי אני ה' מקדשם"

י"ב אייר, ה'תשס"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בני משפחתו שיחיו

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' שמואל גרשון ניסן ב"ר רפאל דובער ע"ה

גורביץ

נלבי"ע י"א אייר ה'תשנ"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בני משפחתו שיחיו