

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רכז), 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, 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

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 473-3924



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הקושי המיוחד בתיבת "משנאיך" שאינו בתיבת "אויבך", שלכן מפרש רש"י תיבות אלו.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מהטענה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו".

(ע"פ התוועדות פסח שני תשמ"ד [התוועדיות ע' 1680 ואילך] – בלתי מוגה)

קב חומטין / ביאור מאמר רבא "שה דאבידה לדברי הכל קשיא", וביאור הפסוק "על כל דבר פשע וגו'" בדרך החסידות.

(ע"פ לקו"ש ח"א ע' 155 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 הוו כולהו מגדר אחד א"ל / עפ"ז יבאר דלאדה"ז עיקר קיום שמחה אף האינדנא 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

ביאור ענין 'הנחות העולם', דהיינו, מה שנוהים אחרי נימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף בכוז, בשוא, בערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר.

(פתגמים מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

וינוסו משנאיך

ביאור הקושי המיוחד בתיבת "משנאיך" שאינו בתיבת "אויבך", שלכן מפרש רש"י תיבות אלו

א. "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך" (פרשתנו י, לה). ובפירוש רש"י פירש בתחילה ההבדל בין "ויפוצו אויביך" ל"ינוסו משנאיך" – "ויפוצו אויביך, המכונסין; וינוסו משנאיך, אלו הרודפים". ואחר כך העתיק תיבת "משנאיך", ופירש: "אלו שונאי ישראל, שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם. שנאמר: 'ומשנאיך נשאו ראש', ומי הם? 'על עמך יערימו סוד'".

ובפשטות כוונת רש"י להבהיר: הרי הכתוב מדבר על אלו שבאים להילחם בישראל, ואם כן, מדוע קורא להם בשם "משנאיך" – של הקב"ה? ועל כך הוא מפרש, "שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם".

אבל לכאורה תמוה – הרי שאלה זו מתעוררת כבר קודם, בתיבת "אויביך"! אם כן, מדוע מפרש רש"י ענין זה רק על תיבת "משנאיך" – ולא על "אויביך" המוקדם בפסוק?

ב. יש מפרשים המתרצים (שפתי חכמים כאן – בשם קיצור מזרחי), שבראיה שרש"י מביא מהכתוב בתהלים (פג, ג-ד), נאמרה לשון "משנאיך" ("ומשנאיך נשאו ראש"), ולכן מפרש זאת רש"י דוקא ביחס ל"משנאיך" ולא ביחס ל"אויביך" ("שלא נזכר שם אויבים").

אך תירוץ זה מוקשה ביותר, שהרי בתהלים שם נאמר במפורש – לפני התיבות "ומשנאיך נשאו ראש" – "כי הנה אויביך יהמיון"! הרי להדיא, שאלו ש"על עמך יערימו סוד" נקראים (לא רק בשם "משנאיך", אלא גם) בשם "אויביך"!

ויתירה מזו: רש"י עצמו הביא לשון זו ד"אויביך" בפירושו לפני כן. בפרשת בשלח (טו, ז), על הפסוק "תהרוס קמיך", מפרש רש"י: "ומי הם הקמים כנגדו? אלו הקמים על ישראל. וכך הוא אומר: 'כי הנה אויביך יהמיון'; ומה היא ההמיה? 'על עמך יערימו סוד', ועל זה קורא אותם אויביו של מקום".

הרי, שאותו פירוש שמפרש כאן רש"י ביחס ל"משנאיך" – אומר רש"י כבר ביחס ל"אויביך". והדרא קושיא לדוכתה, למה בפסוק דידן מפרש רש"י רק תיבת "משנאיך", ולא תיבת "אויביך"?

ולכן נראה לומר דאדרבה, רש"י אינו מפרש מאומה על תיבת "אויביך", משום שהוא סומך על מה שפירש כבר קודם לכן – ש"אלו הקמים על ישראל", נקראים "אויביו של מקום", ולכן אין צורך להסביר את לשון הכתוב "אויביך", אף שהמדובר הוא על אלו שהם אויבים לישראל;

אמנם כשמגיע רש"י לתיבת "משנאיך", כאן הוא אינו סומך על פירושו קודם לכן ונזקק לפרש הדגשה זו במיוחד, משום שיש קושי מיוחד בתיבת "משנאיך" דוקא (שאינה בתיבת "אויביך").

ג. וביאור הענין:

ההבדל בין "אויב" ל"שונא" – כאשר מדייקים לחלק ביניהם – הוא [ראה ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך שונא: "שונא בלב .. אויב מגלה השנאה". וראה מלבי"ם כאן. ועוד], שאויב הוא בעל שנאה חיצונית וגלויה, הקשורה לעשייה בפועל; ואילו שונא הוא בעל שנאה עמוקה (שנאה כמדה בלב) החקוקה בלבו [וכמו שכתוב (קדושים יט, יז) "לא תשנא את אחיך בלבבך"], ולא זו בלבד שהוא מציק כשיש לו הזדמנות לכך אלא שהוא מחפש תמיד דרכים כיצד להרע [וכלשון הכתוב: "שונא לו מתמול שלשום" (פרשת שופטים יט, ד)].

ומדויק הדבר בתוכחה שבפרשת בחוקותי (כו, יז), שם נאמר: "ונגפתם לפני אויביכם ורדו בכם שונאיכם", ורש"י מפרש – "ש'ונגפתם לפני אויביכם" פירושו "בעלי דבכיכון מקיפין אתכם מבחוץ", ואילו "ורדו בכם שונאיכם" מכוון לאלו ש"מחפשים אחר המטמוניות שלכם":

לקראת שבת

ז

כי "אויביכם" הם אלו שיש להם איבה חיצונית וגלויה, המתבטאת בעשיה בפועל. כיון שכן, מסתפקים ה"אויבים" בכך ש"מקיפין אתכם מבחוץ";

אולם "שונאיכם", היינו מי ששנאתם חקוקה עמוק בלב, וכתוצאה מכך הם אינם מפסיקים לחרוש מזימות, ולכן גם "מחפשים אחר המטמוניות שלכם".

ומעתה:

בשלמא מציאות של "אויביך", שהוא שנאה גלויה בלבד, הקשורה בעשיה בפועל – מובן: מכיון שלכו מושכו לעשות דבר שהוא היפך רצון ה', ואינו יכול למשול ברוחו, הרי הוא מורד בה' ומתנהג בניגוד לרצונו; אבל כיצד אפשר להיות "משנאיך", אדם שיש לו שנאה בלב לקב"ה המתבטאת ברדיפה תמידית?

והיינו, שהקושיא היא על עצם המושג "שונאי ה'" – דממה נפשך: אם האדם אינו מאמין ח"ו בה' לא מתאים לתאררו בשם שונא ה', דהרי בדעתו לית דין ולית דיינן ח"ו, ועל כרחך שמדובר באדם מאמין במציאות ה', וא"כ מהו הפירוש שהוא שונא ה'??!

ובשלמא גבי איבה תיתכן מציאות של אויבי ה', היינו אלה המורדים נגד ה' ומתנהגים היפך רצונו ית' ועד שאפשר להתנהג באיבה כמו מומר להכעיס (שגם הוא מאמין בה' אלא עושה להכעיס), אבל איך יתכן לומר שמישהו שונא את מי שאמר והיה העולם, דאם הוא מאמין בבורא עולם, איך אפשר לשנא בשנאה כבושה בלב את "מי שאמר והיה העולם", היינו מי שברא אותו ומחייהו?!

ולפיכך הוצרך רש"י לפרש כאן במיוחד: "אלו שונאי ישראל שכל השונא את ישראל שונא את מי שאמר והיה העולם", כי אמנם אי אפשר לשנא את מי שאמר והיה העולם, אבל מאחר שבני ישראל הם דבר אחד עם הקב"ה ו"בני בכורי ישראל" כתיב (שמות ד, כב), הרי כל השונא את ישראל בדרך ממילא שונא את מי שאמר והיה העולם.



מעלתה של המנורה על שאר העבודות

וזה מעשה המנורה... כמראה אשר
הראה ה' את משה כן עשה את המנורה.
"כן עשה.. מי שעשאה ומדרש אגדה ע"י
הקב"ה נעשית מאליה"
(ח, ה, רש"י)

ידועה השאלה (אברבנאל, אלשיך, אה"ח
ועוד), דהפסוקים הקודמים עוסקים במצוות
הדלקת המנורה, ועל מעשה המנורה כבר
למדנו בפרשת תרומה (כה, לא) באריכות, ומהי
השייכות דעשיית המנורה לכאן, שהוצרך
הכתוב לשנותה ולכותבה שנית?

יש לומר הביאור (לדרכו של רש"י):

הנה הדלקת הנרות על ידי אהרן היא
נחמתו על הקרבת הקרבנות ע"י הנשיאים,
וכפי שאמר לו השי"ת (הובא ברש"י ריש פרשתנו)
— "שלך גדולה משלהם". ובכדי לבאר מדוע
"שלו גדלה", אף שגם קרבנות הנשיאים
היה ענינם חנוכת הבית, ובמה גדלה חנוכת
המנורה על חנוכת המזבח וכיו"ב, הנה לכך,
אף שעסקינן בהדלקת המנורה, הובא הפסוק
העוסק בעשייתה, שנעשתה ע"פ המראה אשר
הראה ה' (ולהמדרש ע"י הקב"ה עצמו), דבזה
יובן ענין מעלת חנוכת המנורה ע"י אהרן —
"שלך גדולה משלהם".

והטעם לכך שדוקא המנורה נעשתה
"כמראה אשר הראה ה'", הוא עפ"מ ש"רש"י
(אמור כד, א) שנה המערבי שבה "הוא עדות
לכל באי עולם שהשכינה שורה לישראל",
ולכן גם עשייתה היתה באופן של "גילוי
שכינה" מיוחד.

(עיון לקויש חל"ה ע"י 33. ובאוי"א חכ"ה ע"י 60)

הכבוד בכך שהעם חיכה לטהרת מרים

ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת
ימים והעם לא נסע עד האסף מרים.
(יב, טו)

וברש"י: "זה הכבוד חלק לה המקום
בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך
ליאור כו".

וצריך ביאור: לכאור' זה שחיכו לה בני-
ישראל אינו רק משום "זה הכבוד חלק לה",
דהרי להשאירה במדבר הוא ענין של פיקוח
נפש ממש, ומדוע מחשיב את המתנת ישראל
עבורה רק כענין של "כבוד"?

ועכצ"ל שבאם היו ממשיכים ללכת,
היתה מרים ממשיכה לילך עמהם, ולכך אין
ההמתנה משום פקד"ג. ואע"פ שמרים היתה
הולכת עמהם, חיכו לה כי גם אם הייתה
הולכת מאחורי המחנה לא היה זה נחשב
לימי טהרתה, כיון שהגדר דמציאות "מחנה"
הוי רק בשעת חנייתן, והדין הוא דמצורע צ"ל
"מחוץ למחנה" דווקא.

ולכך המתינו ישראל ולא נסעו, לכבודה
של מרים, ע"מ שתסיים מהר את 'שבעת ימי
ההסגר', וכך לא תאלץ להשלימם כשיחנו
שוב, דזמן הנסיעה אינו בחשבון שבעה
ימים.

(ע"פ לקויש ח"ה ע"י 132)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מהטענה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו"

וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טַמְאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּיּוֹם
הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: וַיֹּאמְרוּ הָאֲנָשִׁים
הַהֵמָּה אֵלֵינוּ אָנְחָנוּ טַמְאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם לְמָה נִגְרַע לְבַלְתִּי הַקָּרִיב אֶת
קָרְבַּן יי' בְּמִעְדוֹ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

(פירשתינו ט, רז)

תניא "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו'", אותם אנשים מי
היו? – נושאי ארונו של יוסף היו, דברי ר' יוסי הגלילי. ר"ע אומר: מישאל
ואלכפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא. ר' יצחק אומר . . . עוסקין במת
מזוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח.

(סוכה כה מע"א)

לכאורה יש מקום לתמוה:

מה היתה תלונתם ותביעתם של אותם "אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם", והלא הם
נפטרו מעיקרא דינא מחיוב הקרבת קרבן פסח, ולא זו בלבד אלא שהיה זה בשל עסקם
בענייני מצוה דארונו של יוסף, נדב ואביהוא ומת מצוה – ומכיון שעד עתה לא שמעו
מהקב"ה וממשה עבדו אודות חיובם בהקרבת קרבן פסח, הרי שהם אינם חייבים בקרבן
זה, ומה מקום לטענה?

לקראת שבת

י

באמירת "נעשה ונשמע" קיבלו בני ישראל ע"ע לעשות ולקיים ככל אשר יצטוו, אך מהיכן מקור התשוקה והתביעה לקיים גם מה שלא נצטוו?!

אלא שהיא הנותנת, שאכן זוהי רוח המסירות האמיתית לקיום רצון ה', להשתוקק לעשות גם מצוות שאין עליהם בו חיוב מעיקר הדין.

ומהנהגתם זו, לתבוע ולדרוש "למה נגרע", ישמע חכם ויוסיף לקח:

כאשר יהודי מרגיש שחסר לו איזה ענין בתורה, במצוות או ביראת שמים – אל לו להסתמך על כך שהוא פטור ממנו מעיקר הדין, אשר הקב"ה ומשה רבינו לא תבעו הנהגה שכזו ממנו, אלא עליו לעשות ככל יכולתו ולזעוק: "למה נגרע"!

כאשר מדובר אודות עניינים של יראת שמים, שעליהם אמרו "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב) רוצה הקב"ה שיהודי יתבע וידרוש שיהיה לו יותר ולא יחסר לו. וכאשר יהודי מבקש באמת, עוזר השי"ת וממלא את רצונו. וכפי שמצינו בפסח שני, שנתמלאה דרישתם ונתחדשה מצוה בתורה.

ובפרטיות יותר:

יכול לבוא יהודי, שהוא בדרגת "חוטב עציץ ושואב מימך" ולטעון: הן אני פשוט שבפשוטים, מי אני ומה אני וכיצד אעזז פניי לתבוע כלפי מעלה שרצוני להשתתף גם אני בענין מיוחד של יראת שמים.

ומכאן נמצאנו למדים, שהגם שריחוק הערך בין יהודי פשוט שבפשוטים לענק שבענקים אינו בערך ובדומה לריחוק הערך שבין כל נברא להקב"ה, בכל זאת, כאשר באו יהודים וטענו כלפי הקב"ה, קיבל הקב"ה את טענתם ונתחדשה לכל ישראל מצוה בתורה.

שכן, על יהודי לדעת את כוחותיו ויכולותיו. שהקב"ה נותן כוחות לכל איש ישראל לבקש ולפעול גדולות ונצורות. אלא שהקב"ה ממתין לראות עד כמה הדבר נוגע, וכאשר הדבר נוגע באמת ומביא לדרישה "למה נגרע" ממלא הקב"ה את רצונו של היהודי ונותן לו מבוקשו.

וחזר הדין ונמצאנו למדים שגם יהודי שהוא "ראשיכם שבטיכם", גם הוא עליו לבקש ולתבוע "למה נגרע". ואל לו לומר לעצמו שאין הוא חסר כלום, מכיון ש"תלמידי חכמים אין להם מנוחה" ותמיד אפשר וצריך להתעלות מחיל אל חיל.

וכמו שאותם יהודים שהיו "טמאים לנפש אדם" בעסקם בעניינים הכי נעלים, טענו ותבעו ועי"ז גם פעלו את הענין של פסח שני, כך יש לכל אחד מישראל מקום לבקש ולתבוע להתעלות ולקבל דברים שעדיין לא הגיע עליהם.

לקראת שבת

יא

ושוב יש לדרוש מקרא זה וללומדו כלפי כלל ישראל, העם ההולכים בחושך הגלות ומצפים לישועה. היה מקום לומר שמאחר והקב"ה שלח את בני"י לגלות, הוא יגאל אותם כשיעלה הרצון לפניו ית'. ויש להשען על הקב"ה שיעשה הטוב בעיניו.

אך מקרא זה מלמדנו: הקב"ה רוצה שיהודי יתבע ויבקש, ובנדו"ד שיתבע בכל כוחו: את צמח דוד עבדיך מהרה תצמיח. . כי לישועתך קיוינו כל היום. . ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים".

וכאשר יהודי תובע ומבקש בכל כוחו "למה נגרע", "עד מתי", "אלוקים אל דמי לך, אל תחרש ואל תשקוט קל", ה"ז ממהר ומזרז את הגאולה, שכך היא המדה ובכך תבוא הגאולה בב"א.



קרב חומטין

(שבת לא, א)

ביאור מאמר רבא "שה דאבידה לדברי הכל קשיא", וביאור הפסוק "על כל דבר פשע וגו'" בדרך החסידות

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא שור חמור שה ושמלה [דכתיב גבי אבידה (משפטים כב, ח): על כל דבר פשע, על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה]?

צריכי: דאי כתב רחמנא שמלה הוה אמינא . . כתב רחמנא חמור דאפילו חמור . . שור ושה דכתב רחמנא למה לי? שור...
אלא אמר רבא . . שה דאבידה לדברי הכל קשיא.

(כבא מניעא כו, א)

יש לבאר את הדברים ע"פ פנימיות הענינים לפי דברי אדמו"ר ה"צמח צדק" על הפסוק "על כל דבר פשע":

הנשמה הטהורה שניתנה בכל איש ישראל פיקדון היא. על היהודי לשמור על נשמתו ולהחזירה בבוא העת בשלימותה ובניקיונה, ואף להעלות אותה למדריגות גבוהות יותר מאלו בהם היא היתה קודם ירידתה לגוף.

על שמירה זו נשבע כל אחד, כמאמרם ז"ל (נדה ל, ב): משביעינן אותו תהי צדיק ואל תהי רשע. אלא שבכל זאת יתכן שהאדם נכשל בשמירה ופושע בה.

"על כל דבר פשע" – כיצד הוא פושע בשמירת הפיקדון? "על שור על חמור על שה על שלמה" – אלו סוגים שונים של הנפש הבהמית הקיימים אצל כל אחד (ראה תניא פ"א) שהם מביאים ל"על כל אבידה":

על שור: נפש הבהמית המתנהגת כשור נגח (ככעס וגאווה ודומיהן). על חמור: נפש הבהמית המתנהגת בקרירות כלפי כל דבר שבקדושה כאותו חמור שאפילו בתקופת תמוז קריא ל"י (שבת נג, א). על שה: נפש הבהמית המתנהגת כ"שה פזורה ישראל", העושה לפי תומה ככל מעשי העולם בלי שום תוקף דקדושה. על שלמה: נפש בהמית המכונה שלמה – בגד, שעליה נאמר (ישעיהו כד, טז) "בגד בוגדים בגדו".

ועל זה מקשה הגמרא: "למה לי דכתב רחמנא שור חמור שה ושלמה" – מדוע על התורה לחדש שבכל אחד מאלו יש חיוב השבת אבידה, והא מילתא דפשיטא היא? וגם לאחר שמבארת את החידוש שבכל אחד, נשאר קשה מה החידוש בשה, והלא כל שכן הוא: אם נפש הבהמית המתנהגת כשור נגח ניתן להשיב, דין הוא שכך יהא בשה.

לקראת שבת

יג

אלא אמר רבא: שה דאבידה קשיא – אדרבה, הדבר הכי קשה להישכון מכל מיני החוליים הנזכרים הוא השה. כאשר אין את היסוד וההלכה הראשונה בשו"ע "אל יבוש מפני בני אדם המלעיגים עליו" – כיצד יוכל לבוא ולקיים את כל השו"ע! ?

והחידוש הוא, שלמרות ש"שה דאבידה קשיא" – מכל מקום כתבתו התורה ונתנה גם מקום להשיב אותו בתשובה שלימה, כי "אין לך דבר העומד בפני התשובה" (רמב"ם הל' תשובה ספ"ג).



קרבן פסח שני: עבודת חודש אייר

איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך
רחוקה... ונעשה פסח... בחודש השני.
(ט, י-יא)

יש להבין מדוע נקבעה השלמת קרבן
פסח, בחודש אייר דוקא, בעוד בכל הקרבנות
נקבעו ימי תשלומיהן בהמשך ליומו הראשון
של החג?

וי"ל הביאור בדרכי עבודת ה':

החודשים ניסן ואייר מחולקים הם בדרכי
העבודה, דבחודש ניסן, הנה כיון שכשיצאו
בניי מצרים היה הרע שבנפשם בתוקפו
– היה עליהם לעסוק בעיקר בעבודת "סור
מרע", שהוא בדרך בריחה מהרע ("כי ברח
העם") שזו היא תחילת העבודה. והמשכה
מגיע בחודש אייר ("השני"), שאז העבודה
היא נעלית יותר, לוכך הנפש ולהפך הרע
שבה לטוב (העבודה דספירת העומר כהכנה
למתן תורה). וזו היא הסיבה לכך שבזמן פסח
שני אוכלים גם חמץ, לפי שהחמץ נתברר
ונעשה טוב.

והסיבה שעבודת חודש אייר באה רק
לאחר ההקדמה דהקרבת פסח ראשון, הוא
משום שקודם העבודה צ"ל "קרבן", (מלשון
"קירוב הכחות והחושים" (לקו"ת ויקרא)),
שע"י שקירוב עצמו להש"ת בהעבודה דפסח
ראשון ראוי הוא לעבוד גם העבודה הנעלית
דחודש אייר השני, ולא יוצרך לקרבן נוסף.
אך מי שלא הקריב בראשון, הנה הצורך
שיביא קרבן הו"מ שאילולי הקרבן לא יוכל
להגיע לעבודה דפסח שני, ולכן ההקרבה
היא בזמן דעבודת חודש אייר, פסח שני, לפי
שהיא לצורך עבודת חודש זה, שהיא תכלית
העבודה.

עבודת העלאת הנרות ע"ד החסידות

וביום הקים את המשכן... על פי היסעו
בני ישראל על פי היסעו.
(ט, טו ואילך)

כתב הרמב"ן (על אתר): "עתה יחזור לספר
בעניני הנסיעה כו". והיינו, שאחרי ריבוי
הפרשות בעניני המשכן וקרבנותיו וכו',
חזרת התורה לעסוק במסעות בניי.

ויש לומר השייכות דענין המסעות לכתוב
בתחילת הפרשה "בהעלותך את הנרות":

עבודת העלאת הנרות רומזת לכללות
עבודת ה' בנפש האדם, ד"נר ה' נשמת אדם".
עבודת איש יהודי היא להדליק את אור ה'
שבנפשו, ולקשר את גופו וחלקו בעולם לה',
להבעירם באש הקדושה.

והנה, גבי אופן ההדלקה מדויק מלשון
"בהעלותך" – "שתהא שלהבת עולה מאליי"
(רש"י עה"כ), והיינו, שתהיה העבודה באופן
שיחדור אור הנשמה בעניני הגוף באופן
שיתאחד עמה, עד "שתהא שלהבת עולה
מאליי".

ולא רק בנפשו פנימה, כ"א שעליו לצאת
ל"מסעות", ולברר את כל עניני העולם
שסביבו להבעירם ב"אש הוי". וזהו הקשר
בין המסעות להדלקת המנורה. שאחר
שהדליק את מנורת ה' שבנפשו פנימה, עליו
לצאת ולברר את העולם.

(ע"פ סה"ש תשמ"ט ע' 522)



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

"וביום שמחתכם ובמועדיכם גו' ותקעתם בחצוצרות"

(פרשתנו י, י')



יקדים דהירושלמי ס"ל דאיכא חיוב שמחה בשבת, ומצינו לפרש בן 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 תלוי' בב"ד, יצא זה [שבת] ששמחתו תלוי' 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, י') וביום שמחתכם ובמועדיכם גו' ותקעתם בחצוצרות גו') "וביום שמחתכם אלו שבתות", ושמעינן 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 שמחה"⁵ (ומעיין זה איתא בשאלתות (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 שהכיואו אדה"ז מן הרמב"ם

וז"ל אדה"ז בהלכות יו"ט שם (ס"ד): 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 טו, 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"ז-יח): ימים טובים . . . חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים

4 ולכן ברגל אין אבילות כלל, ושבת אף שאין אבילות נוהגת, 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'צט, ב ואילך) ושי"נ. וראה גם ביאור הרי"פ פערלא לרס"ג ח"א עשה נט (רנה, א ואילך). ובכ"מ.

עליו שנאמר ושמחת בחגיך וגו'. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח 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 וקרבן שלמי שמחה, מ"מ איכא מצות שמחה מן התורה⁷ (ולא כהדיעות שבזמן הזה שמחת הרגל מדרבנן, כי "ושמחת היינו בשלמי שמחה" (תורה 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 . . אכל 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 הי' 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 (אור"ח סי' תקטז 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

וזוה שנתכוון אדה"ז לפרש בדברי הרמב"ם, דר"ל דודאי אף להרמב"ם האינדא שאין ביהמ"ק קיים איכא חילוק בין יין ובשר, דעיקר חובת השמחה הוא ביין (כדאינתא 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 האינדא (ורק שאינו חובה), יסודו (כמ"ש הב"ח אר"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 משמח 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 דקרבן שלמים לפרטי השמחה ש"ש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו כו"ו 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.

8 סרמ"ט סק"ד דבזמן המקדש היתה שמחה אף בבשר חולין וכפשטות לישנא דריב"בא.

9 (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

8) ראה גם בישוב דברי הרמב"ם דרישה לטאר"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 אר"ח

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

יט

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 ביינן", ולא הזכיר לנו מיד בתחילת הענין שהשמחה שנאמרה בכתוב היא קרבן שלמים, כסדר שסדרו הרמב"ם, כ"א הזכירו רק לאחר 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, לדעת 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 ה' פסח ר"ס תכט), ולא כשו"ע המחבר, שכ' רק הדינים שבזה"ז.

שמחה והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמוח בשאר כל מיני שמחות לכן נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת", משמע שיש (באנשים) ג' גדרים בשמחת יו"ט בזה"ז: א) חובת שמחה, שהיא ביינן, 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 ביי"ן¹⁵.

ה.

יוסף 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" (שבוזה נכלל גם הבאתו לפני ה') הוא מעשה השמחה¹⁷ ד"ושמחת בחגיך"¹⁸.

שמחה בנדרים ונדבות כו' והכהנים כו' בחזה ושוק שמצוה זו היא לשמוח 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 הרמב"ם זהו חיוב השמחה הנאמר בכתוב כאן. וראה לח"מ שם. לח"מ פי"ד מהל' מעה"ק הי"ד. ועוד. ואכ"מ.

(14) ושינוי זה בין הרמב"ם ואדה"ז מודגש גם לקמן: ברמב"ם שם הי"ט "אע"פ שאכילה ושתי' במועדות בכלל מ"ע כו'", ובשו"ע אדה"ז שם סיו"ד "אע"פ שאכילה ושתי' 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 – ביי"ן. (16) להעיר שהרמב"ם שם פ"ב הי"י פסק (כה-משנה חגיגה ז, ב): יוצאין ישראל יד"ח שלמי

ומלבד שמחה זו מן עשיית הקרבן כמצוותו דהוי מעשה של שמחה, "יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני 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 חולין) כי אכילת בשר זה הויא 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 דקרבת שלמים – הבאת קרבן ואכילתו, ועוד חיוב שמחה אחר דאכילת בשר (חולין²⁰) 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 ובני 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.

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

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 וזבחת שלמים ואלת 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.

(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 שס"ל כתוס'. ואכ"מ).

(21) ונמצא דלהרמב"ם בזמן הזה חסר עיקר קיום מצות שמחה הנאמר בקרא שהיא בקרבן שלמים, ואילו לאדה"ז יצא ידי חובת שמחה המפורשת

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

ו.

יסיק דלאדה"ו אף השמחה דהאידינא צ"ל מעיין שמחת שלמים ובוה נשתנה משבת ועפ"ז מחזור 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 שעיקר קיום שמחה זו היא אכילת בשר שהוא 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.

דהרמב"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 שמחה טבעית; משא"כ אדה"ז שכתב בפירושו (כנ"ל) גבי שמחה זו הטבעית שעיקרה

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 שבהערה 3 (א'תק, גד) – שמפרש שהשמחה בשבת היא "שמחה רוחנית". אלא דשם מפרש הכוונה ד"שמחו בהקב"ה", "שמחו ישראל במלכותו

לקראת שבת

כג

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 (דהאידינא 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 גשמיית), 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 מוהרריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

אסור לשקוע ב'הנחות העולם'

הנחות העולם היינו, מה שנוהים אחרי גימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף כזב, שוא, ערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר

העולם הינו עיוור ומעוור את האחרים

כמשמעות המלה "עולם" ישנם שלושה עניינים: עולם מלשון העלם; הנחות העולם וסברות העולם.

עולם הוא העלם, סגור, מכוסה, מכוסה לעצמו ומכוסה לזולת. ובעומק יותר הוא עיוור, מעוור. עיוור היינו שלא רואים את הדבר. מעוור היינו שהדבר שרואים נראה כאילו היה דבר אחר. מציאות ה"יש" הרי משקרת, למרות שהנברא יודע שיש "אין" המהווה אותו, אך כיוון שאין הוא משיג אותו, הוא קורא לו "אין", במילא אין הוא נמצא אצלו והוא מרגיש בתוכו כאילו מציאותו מעצמותו. כך הוא מרגיש לעצמו, ויתירה מזו - כך מראה את עצמו לזולת.

שלאמתו של דבר הרי הסיבה מדוע ישנו עניין כזה - שהנברא ירגיש כאילו מציאותו מעצמותו, היא - מפני שהתהוותו היא מעצמות יתברך, כפי שרבינו הזקן אומר בספר התניא ב"אגרת הקדש" "הוא לבדו בכוחו ויכולתו כו'", אלא שלמעלה הרי זה באמת

לקראת שבת

שמציאותו היא מעצמותו, ואילו בנברא הרי זה רק שנדמה לו כך, וזה שקר. זהו העניין של עולם מלשון העלם.

הנחות העולם היינו, מה שנוהים אחרי נימוס העולם שיסודו שקר ומרוצף בכזב, בשווא, בערמומיות ובכל מיני צבעים של שקר. זהו אחד בפה ואחד בלב. למשל, כשאחד בא לבקש טובה מהשני והשני אינו רוצה לעשות לו טובה זו, מפני שהוא שונא לו בלב, והוא בכלל אדם רע ובלייעל. הוא אמנם רוצה לעשות לו את הטובה אלא מפני טעם מסוים אין באפשרותו לעשות זאת, והוא מתלבש בלבוש של שקר. או יתירה מזו, שהוא אומר לו מקצת מן האמת או כלל לא אמת, שאין הוא יכול לעשות זאת בגלל אדם אחר, והאמת היא שזה רק מצד רוע לבבו. וכשהוא נפגש לאחר מכן עם אותו אדם אחר שואל אותו האדם האחר מדוע היה עליך לומר שאינך עושה את הטובה בגללי, הרי יכולת לומר טעם אחר - הוא תובע ממנו מדוע לא אמר שקר עמוק יותר...

יפה תואר ויפה מראה

בשנת תרי"ח נסע הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש מליובאוויטש לחוץ לארץ. הטעם הגלוי לנסיעה זו היה בגלל עניני בריאות, ואילו הטעם האמיתי היה שנסע בגלל עניני הכלל.

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש היה אז באיטליה ובגרמניה. כשחזר לביתו בליובאוויטש שאל אותו אביו הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק "צמח צדק": מה אתה אומר על יהודי גרמניה - ("צמח צדק" לא ראה יהודים מגרמניה),

- ענה לו הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש: הם 'יפה מראה'.

יש 'יפה תאר' ויש 'יפה מראה'. 'יפה תאר' היינו מדתם האמיתית של האברים בכללות הגוף וכן המדידה של כל אבר לגבי משנהו. הגוף מחולק בראש, גוף ורגל. אילו הראש היה גדול כמו חלק הרגל או שהרגל היה קטן כמו הראש, היה אותו אדם בעל מוס. עיקר המדידה של האברים נוגע לפרצוף הפנים, שישנה מדידה מסוימת באברי הפנים, כמו האף, הפה, העיניים והאוזניים, שיהיו תואמים אחד לשני במדה הנכונה. זה נקרא 'יפה תאר'.

העניין של יפה מראה הוא בפנים.

יהודי גרמני כשקם בבוקר לא ישתה את הקפה עד שיתפלל מקודם. בבית המדרש תלוי לוח בו רשומים זמני התפלה: בימי החול צריכה התפלה בציבור לארוך 18 רגעים, בימי שני וחמישי - בגלל קריאת התורה - 22 רגעים. יהודי גרמני מפריש מעשר מפרנסתו, אבל רק כשהוא מרוויח. זה נקרא יפה מראה. יהודי רוסי, או יהודי משאר המדינות אינו לא יפה תאר ולא יפה מראה, אבל הוא יהודי עם חיות. כשהוא עומד להתפלל אין הוא יודע אם יתפלל חצי שעה, שעה או שעה ורבע. הוא נותן צדקה אם הוא כן מרוויח או לא מרוויח. זהו אחד שלא שקוע ב'הנחות העולם'.

לקראת שבת

כו

מהו חסיד אמיתי?

פעם היה חסיד כמו בעל הבית מבוסס ומושרש, בית משלו, גן משלו, תפוחי אדמה משלו, בצלים משלו, חיות משלו. לאדם עשיר יותר הייתה בהמה גסה, לאדם עני יותר הייתה בהמה דקה. כשקם בבוקר הוא שותה תה עם חלב מורתח משל הבהמה שלו, אוכל תפוחי אדמה שלו - זה היה נקרא בעל הבית מבוסס ומושרש.

כך היה פעם גם חסיד. הכול היה לו משלו. לא היה לו צורך ללוות מהשני קצת אהבה, יראת שמים, אהבת ישראל, חיבת התורה וקיום המצוות. הוא היה או עשיר או עני, אבל הכל היה לו משלו.

ואילו כיום, בית כנסת שלומדים בו פעם אחת בשבוע חצי פרק או פרק שלם "תניא" - כבר נקרא בית כנסת חסידי. אכן, זה צריך להיות, אך, האם זה ציור של חסידות? הרי זה רק שבשעה של רעב, גם מוץ טוב. אבל...

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' מ"ה ואילך)



לזכות

הרה"ח ר' יוסף הכהן

בן חנה בריינא שיחי

לרגל יום הולדתו

להצלחה מופלגה בכל אשר יפנה

ואריכות ימים ושנים טובות

מתוך בריאות הנכונה