

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקא
ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשע"ה

מלכיות, זכרונות ושופרות - בפרשתנו

אימוץ ילדים

"אין מוקדם ומאוחר" גם בתאריכי התורה

מרע"ה לא הקריב ק"פ - בשביל ישראל



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

מלכיות, זכרונות ושופרות - בפרשתנו

החילוק בין פירושי רש"י בפרשתנו ובפרשת אמור / מה עניין דברי הלכה לפשוטו של מקרא ? /
הטעם שאי אפשר לפרש תיבות "אני ה' אלקיכם" כבכל מקום / מה למדים לעניין פסוקי ר"ה ? /
מדוע בר"ה מקדימים "מלכיות" ל"זכרונות" ו"שופרות" ? / מדוע בתורה הסדר הוא: שופרות,
זכרונות ומלכיות?

(נ"פ לקומי שיחות ח"ג שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

ענייני הפנימי של המן

הקשר המיוחד בין פרשת המן ליום השבת / בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים" / הרוחניות
לא הופכת לגשמיות; הגשמיות לא נעשית רוחניות – והרוחניות משפיעה על הגשמיות / אכילת
שבת אינה מגשמת

(נ"פ ליקומי שיחות ח"ד שיחה ל' לפרשתנו)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. 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 לומר שאדה"ז נתכוון לפרש, רק נחלקו בגדר דיני שמחה ביו"ט אי הוו כולוה מגדר
אחד א"ל / עפ"י יבאר דלאדה"ז עיקר קיום שמחה אף האידנא צ"ל בדומה לאכילת קדשים
שהוא שמחה דשמיא, ובוה נתחלק יו"ט משבת

(נ"פ לקומי שיחות חל"ג שיחה ב' לפרשתנו)

כה. תורת חיים.....

אימוץ ילדים

כז. דרכי החסידות.....

הבנע"ט מחנך צאן קדשים

מקרא אני דורש

מלכיות, זכרונות ושופרות - בפרשתנו

החילוק בין פירושי רש"י בפרשתנו ובפרשת אמור / מה עניין דברי הלכה לפשוטו של מקרא? / הטעם שאי אפשר לפרש תיבות "אני ה' אלקיכם" כבכל מקום / מה למדים לעניין פסוקי ר"ה? / מדוע בר"ה מקדימים "מלכיות" ל"זכרונות" ו"שופרות"? / מדוע בתורה הסדר הוא: שופרות, זכרונות ומלכיות?



"וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם, אני ה' אלקיכם" (פרשתנו י, י).

ומפרש רש"י בסיום הפסוק: "אני ה' אלקיכם - מכאן למדנו מלכיות עם זכרונות ושופרות, שנאמר ותקעתם - הרי שופרות, לזכרון - הרי זכרונות, אני ה' אלקיכם - זו מלכיות וכו'".

ולפום ריהטא נראה כוונתו, שמפסוק זה - שנאמר בו (א) "ותקעתם" (ב) "לזכרון" (ג) "אני ה' אלקיכם" - למדים את סדר התפלה בראש השנה, שאז אומרים (א) "שופרות" ("ותקעתם") (ב) "זכרונות" ("לזכרון") (ג) "מלכיות" ("אני ה' אלקיכם").

אמנם כד דייקת שפיר, אין העניין מחוור דיו, כי:

(א) רש"י מעתיק ב'דיבור המתחיל' רק את התיבות "אני ה' אלקיכם", ומשמע שבא לפרש תיבות אלו בלבד (ולא את התיבות שלפניהם - "ותקעתם . . לזכרון").

(ב) בפרשת אמור (כג, כד), על הפסוק "זכרון תרועה", מפרש רש"י "פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" - אולם כאן שינה וכתב סתם "זכרונות ושופרות", ומשמע שאין כוונתו לאמירת הפסוקים.

ב. ויובן בהקדים:

ידוע שדרכו של רש"י לפרש "פשוטו של מקרא", ואין ענינו ללמד את ההלכות הנדרשות מהפסוק, אלא במקום שדרשת חז"ל מוכרחת להבנת פשט הכתובים.

ובכן, בנידון דידן הרי הפסוק מובן פשוטו כמשמעו, שיש לתקוע בחצוצרות, ועי"ז יהיו נזכרים לפני ה' – ותו לא מידי. מה הטעם אפוא שרש"י נדרש להעמיס כאן הלכה מיוחדת של "מלכיות, זכרונות ושופרות"? וכי מה יחסר בהבנת הפשט בלעדי דרשה זו?

אלא שבאמת לא נתכוון רש"י להוציא את הפסוק מידי פשוטו – ציווי לבני ישראל שיתקעו בחצוצרות ועל ידי זה יהיו נזכרים לפני ה'. ולכן לא פירש רש"י מאומה על התיבות "ותקעתם בחצוצרות" . והיו לכם לזכרון" – כי מובנים הם כפשוטם.

וזהו שרש"י מדייק ואינו כותב "פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" (כמו שכתב ב' אמור, כנ"ל ס"א) – כי אכן הפסוק כאן מדבר על תקיעה בחצוצרות כפשוטה ועל זכרון לפני ה' כפשוטו, ולא על אמירת פסוקים!

ג. אמנם כאשר הגיע רש"י לסיום הפסוק, "אני ה' אלקיכם", הוקשה לו, שלכאור' תיבות אלו מיותרות:

פירוש תיבות אלו ידוע כבר ממה שכתב רש"י כמה פעמים, שבזה מודיע הקב"ה את כוחו לתת שכר – "נאמן פשט שכל טוב למתהלכים לפניו" (לשון רש"י בתחילת פ' וארא. ורש"י ממשיך שם: "ובלשון זה מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות" (וראה גם רש"י אמור כג, כב. וראה בארוכה לקו"ש ח"ב עמ' 83 ושם בהערות 5-6)).

ולכאור' גם כאן מן הראוי לפרש כן, שהקב"ה מודיע "אני ה' אלקיכם" – שהוא "נאמן לשלם שכר" על זה שמקיימים את מצוות "ותקעתם בחצוצרות".

אך בנידון דידן אי אפשר ללמוד שבתיבות "אני ה' אלקיכם" נרמזה נתינת השכר, כי בפרשתנו נתינת השכר מפורשת בכתוב שלפנ"ז: "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם" – כלומר, שבזכות זה שתריעו בחצוצרות תקבלו שכר – ישועה מהאויב. ובכן, לאחר שבפסוק הקודם מפורש שהקב"ה משלם שכר [והרעותם בחצוצרות .. ונושעתם מאויביכם] – איזה חידוש יש בתיבות "אני ה' אלקיכם"?

[ומה שנאמר "וביום שמחתכם" – בא בהמשך לזה: לאחר ש"נושעתם מאויביכם" תעשו יום שמחה על נצחון המלחמה, להודות ולהלל להקב"ה על ישועתכם, ואז "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם" (כן הוא פירוש הכתוב לפי פשוטו, וכפי שפירש הראב"ע. וראה משנ"ת בארוכה במדור זה אשתקד – שגם אליבא דרש"י כן הוא)].

וזהו שמפרש רש"י שהיתור של "אני ה' אלקיכם" הנאמר כאן בא ללמד הלכה. ולכן מדייק בתחילת פירושו וכותב – "מכאן למדנו", היינו שאינו בא לפרש פירושן של התיבות "אני ה' אלקיכם" (שפירושן כפשוטן), אלא לפרש הנלמד מהן.

ד. ומהו הלימוד? "מכאן למדנו מלכיות עם זכרונות ושופרות":

בזה שהכתוב מוסיף כאן "אני ה' אלקיכם", מלמדנו שכאשר יש תוכן של שופרות וזכרונות, צריך לצרף עמהם גם תוכן של מלכיות.

כלומר: כשם שבפסוק זה שנאמר בו "ותקעתם" – ציווי על שופרות, ו"לזכרון" – עניין

הזכרונות, מוסיף ואומר "אני ה' אלקיכם" – דהיינו מלכיות, הנה כך **בכף פעם** שצריך להיות "זכרונות" ו"שופרות" (בין כפשוטו, כבנידון דידן, ובין כשהמדובר באמירת פסוקים בראש השנה) יש **לצרף עמהם** גם "מלכיות".

נעז'ז פירש ב"באר בשדה": "דייק רבינו לכתוב 'מלכיות עם זכרונות ושופרות' (ולא כתב 'מלכיות וזכרונות ושופרות') – משום דזכרונות ושופרות **לאו** מהך קרא **שמענו**, דהך קרא לא בראש השנה מיירי. . . אלא זכרונות ושופרות ילפינן מדכתיב בראש השנה 'זכרון תרועה', ולא הוזכר שם מלכיות. ולמדנו מהכא, דכי היכי דהכא נזכר שופרות וזכרונות ואיכא מלכיות בהדיהו – הכי נמי גבי ראש השנה, דאיכא זכרונות ושופרות, בעי גם כן מלכיות בהדיהו".

ד. והנה, ל"תלמיד ממולח" עדיין יש מקום להקשות (וראה גם מה שכתוב ב"משכיל לדוד" ו"באר בשדה"): סוף סוף, כיון שהלימוד על אמירת ה"מלכיות" בראש השנה הוא (גם) מפסוק זה, **שמאחר** את ענין ה"מלכיות" ("אני ה' אלקיכם") **לסוף** הפסוק (לאחר "ותקעתם. . . לזכרון"), מדוע הסדר בראש השנה הוא **שמקדימים** את ה"מלכיות" **לכף לראש**?

ובאמת שאין זו קושיא ממש ב"פשוטו של מקרא", ולכן אין רש"י צריך ליישבה בפירוש; אמנם עכ"פ רומז רש"י לשוב קושיא זו. והוא על ידי מה שמוסיף בסוף פירושו הציון "וכו", שהכוונה בזה היא להמשך דברי הספרי על אתר, וז"ל:

"אם כן מה ראו חכמים לומר מלכיות תחילה ואחר כך זכרונות ואחר כך שופרות? – המליכהו עליון תחילה, ואחר כך בקש רחמים מלפניו כדי שתזכר לו, ובמה בשופר".

ו. ויש להוסיף ולבאר, ע"פ פנימיות, הטעם לשינוי זה שבין הסדר בתפלת ראש השנה (מלכיות, זכרונות ושופרות), להסדר בכתוב כאן (שופרות, זכרונות ומלכיות):

מבואר בתורת הסוד (ראה סידור הארז"ל תפלת מוסף דראש השנה. פרי עץ חיים שער כו פ"ה. מאמר ד"ה זה היום תחלת מעשיך תשמ"ב ס"ח ובהנסמן שם), שמלכיות וזכרונות ושופרות הם שלוש מדרגות מלמטה למעלה: "מלכיות" מורה על מדרגה באלקות השייכת לעולמות התחתונים ("מלכות"), "זכרונות" מורה על מדרגה נעלית יותר ("זעיר אנפין"), ו"שופרות" על מדרגה נעלית עוד יותר ("בינה").

ומעתה:

בתורה, שענינה המשכה **מלמעלה למטה**, מובאים העניינים בסדר יורד, מלמעלה עד למטה: בתחילה נמשכת מדרגת "שופרות" הנעלית ביותר ("ותקעתם"), לאחר מכן יורד ל"זכרונות" ("לזכרון"), ועוד יותר ל"מלכיות" ("אני ה' אלקיכם").

אולם בעבודת האדם **בתפילה**, שענינה העלאה **מלמטה למעלה**, היינו שהאדם מתחיל מלמטה ומתעלה עוד ועוד – הסדר הוא הפוך: מתחילים מהדרגה היותר קרובה להשגה "מלכיות", אחר כך מתעלים עוד יותר ל"זכרונות", ועד שמצליחים להגיע לתכלית העילוי של "שופרות".

ויהי רצון שבקרוב יקויים בנו "ונושעתם מאויביכם" בשלמות, בקיום היעוד "תקע בשופר גדול לחרותנו" במהרה בימינו, "והיתה לה' המלוכה" – אמן כן יהי רצון.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

החילוק בין "פסח מצרים" לק"פ בשנה השנית

ויהי אנשים אשר היו ממאים ג' ויאמרו
ג' אנחנו ממאים ג'
למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה'
במועדו
למה נגרע - אמר להם אין קדשים קרבים בטומאה,
אמרו לו יורק הדם עלינו ככהנים מזהירים וכו'
(ט, ו-ז. רש"י)

לכאור' צ"ע, הרי זה ש"אין קדשים קרבים
בטומאה" כבר ידעו ישראל מלפני זה, שהרי כבר
נצטוו "וישלחו מן המחנה ג' וכל טמא לנפש" (נשא
ה, ב). וא"כ מהי שאלת הטמאים "למה נגרע", ומדוע
משה צריך לומר להם עוד הפעם "אין קדשים קרבים
בטומאה"?

ויש לומר הביאור בזה:

לפי פשוטי המקראות לא מצינו שפסח מצרים
הוא בגדר קרבן, אלא הוא מצווה מיוחדת לשחוט
שה ולאכלו צלי עם מצה ומרור. וגם נתינת הדם על
שתי המזוזות ה' רק לאות על הבית ש"וראתי את
הדם ופסחתי עליכם ג'" (בא יב, יג), אך לא ה' בזה
גדר הקרבת קרבן וזריקת דם על המזבח.

וא"כ, כאשר נצטוו ישראל לעשות את הפסח גם
"בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים" חשבו שמדובר
על אותו אופן וגדר של פסח מצרים, וממילא אין
בעשיית הפסח גדר קרבן וקדשים, וגם טמאים
מותרים בעשייתו (כמו שבפסח מצרים גם הטמאים
עשו אותו). וזו היתה טענתם "למה נגרע?".

ועל זה חידש להם משה: "אין קדשים קרבים
בטומאה" - בעשיית הפסח בשנה השנית יש גדר
קרבן וקדשים וקריבו ממנו על המזבח, וממילא
אסור להם להקריב את הפסח, כי "אין קדשים קרבים
בטומאה".

[ועיין במקור הדברים שמבואר שם בארוכה אין לפי
יסוד זה מובן גם ההמשך בדברי הטמאים "יורק הדם
עלינו כו'"].

(עי' לקוטי שיחות חלק כ"ח עמ' 68 ואילך)

"אין מוקדם ומאוחר" גם ב'תאריכי' התורה

וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה
השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש
הראשון לאמר

בחודש הראשון - פרשה שבראש הספר לא נאמרה
עד אייר, למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה
(ט, א. רש"י)

לכאור' דברי רש"י תמוהים שהרי כלל זה ש"אין
מוקדם ומאוחר בתורה" כבר הביא רש"י כו"כ
פעמים בפירושו על התורה (ראה לדוגמא בראשית
ו, ג. וישלח לה, כט. שמות ד, כ. וכהנה רבות). וא"כ,
כיצד כותב רש"י שכתב, בפסוקים אלו, "למדת"
ש"אין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"?

ויש לבאר בפשטות:

בכל שאר המקומות שמביא רש"י כלל זה, הרי
זה בנוגע למאורע או פרשה שנכתבו שלא במקומם,
ושם לא קשה כ"כ מדוע לא נכתבו הפרשיות בתורה
לפי סדר הזמנים, כי התורה אינה ספר "דברי הימים"
ולא באה להורות לנו את תאריכי המאורעות וזמנם.
ואלו דברי דברי רש"י במקומות אלו ש"אין מוקדם
ומאוחר בתורה", שלא נטעה בתאריכי המאורעות.

אך בפרשתנו שונה הדבר, שהרי הן "בראש
הספר" והן בפרשתנו כותבת התורה בפירוש
תאריכים מדויקים - בראש ספר במדבר נאמר "וידבר
ה' ג' באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם
מארץ מצרים", ובפרשתנו נאמר "וידבר ה' ג' בשנה
השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון".
ולמרות כתיבת התאריך המדויק מ"מ אין זה לפי
סדר הזמנים, כי הפרשה שנאמרה "בחודש הראשון"
נכתבה לאחר הפרשה שב"חודש השני".

משמיענו אפוא רש"י שכאן, בפרשת בהעלותך,
"למדת" לראשונה חידוש גדול. שגם כאשר התורה
מדגישה זמני המאורעות, ולכאור' באה התורה בזה
להשמיענו "סדר מוקדם ומאוחר" - האמת אינו כן,
ו"למדת" שבכל מקרה "אין סדר מוקדם ומאוחר
בתורה".

(עי' לקוטי שיחות חלק כ"ג עמ' 62 ואילך)

זינה של תורה

עניינו הפנימי של המן

הקשר המיוחד בין פרשת המן ליום השבת / בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים" / הרוחניות לא הופכת לגשמיות; הגשמיות לא נעשית רוחניות - והרוחניות משפיעה על הגשמיות / אכילת שבת אינה מגשמת



כתוב בספר העיתים¹: "כתב רב סעדיה: ואם יהי' שבת שאין לו ענין ידוע, מה שראוי לקרות בו בענין שבת "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" [פרשת המן]. וכמו"כ היא פליאה אצלנו האידך היא שבת שאין לו ענין ידוע - והלא הסדרים סדורות לכל השבתות של כל השנה - ואפשר דהוי הני מילי בולחון, כגון דהוי בי עשרה באורחא רחיקא ולא בריר להון במה היא עניינה של אותה שבת".

בטעם דין זה, שבמקום ספק יקראו בשבת את פרשת המן, הי' נראה לומר - שזהו "עניינה דשבת" מכיון שפרשה זו נאמרה בשבת. אבל לטעם זה צ"ע: הלא ישנם כו"כ פרשיות שנאמרו בשבת, וכמו עשרת הדיברות ד"לכולא עלמא בשבת ניתנה תורה²?

(1) לחד מן קמאי, רבינו יהודה בן ברזילי. הלכות ברכת ועונג שבת סקפ"ד.

(2) שבת פו, ב.

ובוודאי ישנו קשר פנימי ועמוק יותר בין פרשת המן ליום השבת קודש, שלכן קבעו שבשעת הספק יקראו בשבת את פרשת המן בדוקא.



המן נקרא בתורה "לחם מן השמים"³ או "דגן שמים"⁴, ויש מהראשונים שכתבו⁵ שהיו מברכים עליו "המוציא לחם מן השמים".

החילוק בין "לחם מן השמים" ו"לחם מן הארץ" הוא: לחם מן הארץ דורש עבודה ויגיעה רבה, ותנא סידורא דפת נקט: הזורע והחורש וכו' וכו' – וגם לאחר ככלות האכילה, נשארה פסולת היוצאת מן הלחם. משא"כ בלחם מן השמים, לא היו צריכים בו למלאכות⁶, וגם פסולת לא הייתה ממנו.

יתירה מזו: בגמרא⁷ מבואר שבבנ"י היו כמה דרגות בדרך שבה קיבלו את המן: על הצדיקים נאמר⁸ "וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו"; על הבינונים נאמר⁹ "ויצא העם ולקטו" (ממקום קרוב); ועל הרשעים נאמר¹⁰ "שטו העם ולקטו" – ממקום רחוק. ועד"ז כשהכינו את המן לסעודה: בצדיקים הי' זה "לחם" (אפוי ומוכן לסעודה); לבינונים היו "עוגות" (שהי' צריך לאפות), ועל הרשעים נאמר "דכו במדוכה וגו' וטחנו ברחיים".

נמצאנו למדים שלמרות כל החילוקים שהיו במן, ושהי' נאכל לבינונים (לא רק כאלו הבינונים המבוארים בתניא¹¹, אלא גם כאלו שהם בינונים כפשוטו: מחצה זכויות ומחצה

(3) שמות טז, יד.

(4) תהלים עח, כד.

(5) הרמ"ע מפאנו בספרו "מאמר שבתות ה'" (בתחילת ח"ב, בכתוב ע"ד הסעודה דלעת"ל, ושיאכלו שם מן המן שבצנצנת. ובלשונו: "ומסתברא שאדה"ר יהי' בעה"ב באותה סעודה, והוא יברך לכל המסובין על המן אשר בצנצנת "ברוך המוציא לחם מן השמים").

ובספר חסידים (הוצאת מק"ן סי' תתתמ): "על המן היו מברכים הנותן לחם מן השמים" – ואינו סתירה להא שתיקנו ברכות אח"כ, דהא מבואר בכ"מ שהיו מברכים עוד לפני דהע"ה (שתיקן ק' ברכות. במדבר"ר פי"ח, כא. הובא בשו"ע אדה"ז רסמ"ו).

(6) וגם אלו שאצלם הי' צ"ל טחנו דכו ובישלו, כמבואר לקמן, מ"מ אין זה בדומה כלל להטרחות שבלחם מן הארץ.

(7) יומא עה, א.

(8) במדבר יא, ט.

(9) שמות טז, ד.

(10) במדבר יא, ח.

(11) ראה שם פי"ב.

עוונות) ואפילו לרשעים – מכל מקום גם אצלם הי' המן נשאר ברוחניותו ולא היתה לו פסולת.

לחם מן השמים זה, שהאכיל השי"ת את דור דעה במדבר – חדר בהם והשפיע על הנהגתם, וכמאמר רז"ל¹²: "לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן" – שע"י אכילת המן נעשו ישראל ראויים לקבלת התורה ולדרוש בה; פעולת המן בישראל היתה בכל הסוגים שבשישים ריבוא – כיון שכל אחד מהם קיבל את התורה, ולכל אחד מהם יש חלק מיוחד בפשט, רמז, דרוש וסוד שבתורה¹³.

[ואף שגם אחרי האכילה נשארו הרשעים כשהיו ולא חזרו בתשובה מיד, ועד שגם בהמשך התקופה דדור המדבר היו כאלו ש"טחנו ודכו ובשלנו" את המן, "וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי"¹⁴,

מכל מקום אין זה שהמן לא השפיע על אנשים אלו בכלל, ורק שלא הושלם הזיכוך שלהם ע"י המן. אך בוודאי בהיותו כולו טוב פעל בהם משהו, וסוף-כל-סוף כאשר יקויים היעוד ואותם אנשים ישובו בתשובה – למפרע בוודאי תהי' גם לאכילת המן חלק בזה].



אודות יום השבת נאמר¹⁵ "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", ופירש במדרש¹⁶ ש"ויכולו" הוא מלשון "כלי", וע"פ פנימיות התורה¹⁷ "כלי" עניינה "כלות הנפש": אשר ביום השבת עומדים השמים, הארץ וכל צבאם בתשוקה וכליון להיכלל באלוקים חיים.

אין הכוונה שבשבת העולם בטל ממציאותו ושוב כאילו אינו, אלא שהעולם כפי שהוא נראה לעינינו – מתעלה ו"מתכלה" באלקות.

משום כך נפסק הדין שמצוה לענג את השבת באכילה ושתי' גשמיים, והתענוג הגשמי

12 מכילתא שמות טז, ד. ילקוט שמעוני שם. ועיי' ג"כ לקוטי-תורה עקב (יד, ב) שהמן הוא בחינת משה שקיבל התורה, ולכן כתיב ב"י "ולא ידעון אבותיך" שהאבות היו קודם מתן-תורה. ובקיצורים לאדמו"ר הצמח-צדק על המאמר (שם טז, ב) כותב ש"הי' זה המזון של דור דיעה שקיבלו התורה".

13 כמבואר בשער הגילגולים הקדמה יז. שער המצוות בתחילתו. וראה ג"כ הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ד.

14 במדבר יד, כב.

15 בראשית ב, א.

16 ב"ר פ"י, ד.

17 אור-התורה לאדמו"ר הצמח צדק עה"פ "ויכולו". וש"נ.

שישנו ליהודי בשבת נעשה למצות עונג שבת. בימות החול האכילה והשת' צריכה להיות רק לצורך ולא לתענוג, כיון שתענוגות הגוף מגשמים ומורידים אותו – אבל מאכלי השבת לא רק שאינם מגשמים ("פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם"¹⁸), אלא אדרבה, התענוג עצמו נעשה למצוה.

וזאת מכיון שאור קדושת השבת נמשך בכל העולמות ובכל הבריאה כולה, ועד שגם רשע גמור אינו משקר בשבת¹⁹.



וזהו הקשר בין שבת לאכילת המן:

מעלתו המיוחדת של המן הייתה שהוא ירד מטה מטה, ועד לרשעים גמורים, והשפיע עליהם – ועם זאת לא נשתנה במהותו ולא נעשה ממנו פסולת. וגם בשבת ישנה את אותה התכונה: מצד אחד היא יורדת ומשפיעה על "השמים והארץ וכל צבאם" ו"עם הארץ אינו משקר בשבת", ועד שתענוגי בני האדם נעשים למצוה מכוחה – ומאידך היא אינה מתגשמת, ומאכילת שבת אין ירידה²⁰.

משום כך כאשר אין יודעים איזו פרשה בתורה צריכים לקרוא בשבת – קוראים את פרשת המן דוקא: כל ההמשכות הרוחניות לעולם נעשים ע"י התורה; ולכן כשצריכים לפעול בעולם ענין של "שבת", ושהעולם ירגיש את קדושת השבת, ולא יודעים את סוג ההמשכה המיוחדת של אותה השבת (הנמצא בפרשת השבוע) – אזי קוראים פרשה כללית בתורה העוסקת בענייני המשכת קדושה בעולם כמו בשבת: פרשת המן.



18 זח"ב פח, ב.

19 ירושלמי דמאי רפ"ד. ושם איתא "עם הארץ" ואמנם מזה שהוא משקר בחול לפעמים יוצא שהוא רשע גמור.

ואף שבמוחש רואים שלפעמים משקר בשבת, הרי זה מפני שיש לו את "כוח הבחירה" שנתן הקב"ה לישראל (שהקב"ה נתן לישראל כוח מיוחד שיוכלו לבחור בטוב וברע – כדי שיקבל שכר על בחירתו בטוב). ובכוח זה יכול היהודי להתגבר גם על טבעו העצמי וה"חזקה" שלו. אבל מצד הטבע של ב"א איש ישראלי, אפילו מצד טבע נפשו הבהמית דעם הארץ, אינו משקר בשבת. (ומדויק הוא בלשון הירושלמי והמפרשים "אומר אמת", "ירא מלשקר" וכיו"ב – אבל לא "אינו יכול לשקר").

20 בסגנון אחר: בשניהם – מן ושבת – היא אותה הנקודה: חיבור עליון ותחתון באופן שהעליון נשאר במעלתו והתחתון נשאר במציאותו, אלא שבשבת הוא עליית העולמות (כפי שהם במציאותם למטה) – למעלה; ובמן – המשכת העליון (כפי שהוא ברוחניותו) למטה.

פנינים

דרוש ואגדה

משה רבינו לא הקריב קרבן פסח – בשביל ישראל

וידבר ה' אל משה גו' ויעשו בני ישראל
את הפסח כמועדו

פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר וכו', ולמה
לא פתח בו, מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל
ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא הקריבו אלא
פסח זה בלבד
(ט, א-ב. רש"י)

לכאור' תמוה, כיצד יתכן הדבר שגם משה ואהרן
לא הקריבו את הפסח "כל ארבעים שנה"??!

הרי אף ש"תלה הכתוב מצוה זו [של הקרבת
הפסח] בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא
פסח אחד שעשו בשנה השנית" (רש"י בא יב, כה)
מ"מ זה שלא בקשו בני ישראל מאת הקב"ה לחייבם
בפסח גם בשאר שנותיהם במדבר נחשב ל"גנותן של
ישראל" – וא"כ איך שייך שמשה ואהרן לא בקשו
דבר זה מהקב"ה?

ויש לומר הביאור בזה:

נשיאי ורועי ישראל מוסרים נפשם עבור כלל
ישראל ואינם חושבים כלל על עצמם ועל התועלת
האישית שלהם, כי אם אך ורק על טובת ישראל.
והלא מצינו שמסירות נפשו של משה עבור בני
ישראל הייתה עד כדי שביקש מהקב"ה "מחני נא
מספרך אשר כתבת" (תשא לב, לב)!

ומזה מובן בענייננו: באם משה ואהרן היו
מבקשים ופועלים אצל הקב"ה שיחייב אותם בהקרבת
הפסח, הרי אף שעי"ז "ירוויחו" את מצוות הפסח,
אך לאידך ה' דבר זה מגלה את "גנותן של ישראל"
באופן גלוי יותר. כי זה ה' מורה שהייתה אפשרות
להתחייב בהקרבת קרבן זה – כפי שפעלו משה ואהרן
– אלא שבני ישראל לא חיפשו אפשרות זו.

ולכן, בהיות משה ואהרן רועים נאמנים לישראל,
וויתרו הם על תועלתם האישית והעילוי שהי' בא
להם בהקרבת הפסח, ובלבד שלא יתגלה עי"ז
"גנותן", ויושמר כבודן של ישראל.

(עי' לקוטי שיחות חלק כ"ג עמ' 70 ואילך)

"בהעלותך" את ה"נר" מצווה ותורה אור

בהעלותך את הנרות

צריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאל"י
(ח, ב. רש"י)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

נשמתו של יהודי משולה היא לנר, כדכתיב (משלי
כ, כז) "נר ה' – נשמת אדם". ו"נר" זה יש להאירו
ב"נר מצוה ותורה אור" (שם ו, כג) – באור התורה
והמצווה. וזוהי עבודת "בהעלותך את הנרות" של כל
ישראל שהם "ממלכת כהנים" – להדליק או להוסיף
אור בכל "נר ה' נשמת אדם" שאיתו הם באים במגע.
להאירו באור התורה והמצוות (ראה בזה בלקו"ת
לאדה"ז נ"ע) ריש פרשתנו).

ובעבודה זו גופא – שלמותה היא כאשר "תהא
שלהבת עולה מאל"י":

ההשפעה האמיתית והמושלמת על עוד יהודי
להדליקו באור התורה והמצוות היא דווקא כאשר
השני נעשה בבחינת "שלהבת עולה מאל"י", שגם
כאשר המקרב והמדליק עוזב לדרכו, הרי השני
ממשיך להאיר מעצמו.

ואין האדם יכול לומר, הרי כבר נתקרב השני קצת
לתורה ולמצוות, ובכך כבר יצאתי ידי חובת "העלאת
הנרות", אלא על האדם לדעת, שאין לו לעזוב את
השני עד שרואה שהשני רכש מספיק ידיעות ביהדות
ובתורה ומצוות, עד שהשלהבת "עולה מאל"י",
באופן שגם אם הוא יהי' במקום רחוק ממנו בקצווי
תבל, עדיין יאיר השני מעצמו ב"נר מצוה ותורה
אור".

(עי' ספר השיחות תשמ"ט חלק ב' עמ' 523 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 לומר 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

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", ושמעין מהא דאיכא חיוב שמחה בשבת.

והנה אדמו"ר הזקן כתב בשולחנו (בהלכות יו"ט (סתקכ"ט ס"ז בסופו)) "נהגו



יקדים דהירושלמי ס"ל דאיכא חיוב שמחה בשבת, ומצינו לפרש כן כמונת 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"י בב"ד, יצא זה [שבת] ששמחתו תלו"י בידי שמים", היינו, שפורים שחל בשבת אין עושין סעודת

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



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

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

להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה, ומשמע לכאור' 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 בשאילתות (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.

(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 ד' א'תצט, ב ואילך) וש"נ. וראה גם ביאור הרי"ף פערלא לרס"ג ח"א עשה נט (רנה, א ואילך). ובכ"מ.

(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.

"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 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, ובה מתרץ קושיית הבית יוסף (או"ח סי' תקכט ד"ה כתב הרמב"ם) על הרמב"ם, דהוקשה לי' מהא ד"בפ' ערבי פסחים (קט, א): ת"ר חייב אדם לשמח בנו 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:

וזהו 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 (כדאיתא בגמ'), משא"כ בבשר, דודאי לא נתכוון הרמב"ם במ"ש דאיכא שמחה בבשר לומר דבשר שוה ליין, רק

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 וקרבתן שלמי שמחה, מ"מ איכא מצות שמחה מן התורה⁷ (ולא כהדיעות שבזמן הזה שמחת הרגל מדרבנן, כי "ושמחת היינו בשלמי שמחה" (תוד"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 לכאור' 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

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

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 לשמחה 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 ה' קיים היו אוכלין בשר שלמים", מפורש לנו דקיום מצות שמחה בזמן ביהמ"ק ה' רק בבשר שלמים (ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין)¹².

(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 חולין וכפשטות לישנא דריב"ב.¹²

(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 לשמח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו 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 ביין, (ב) מצות שמחה, שהיא באכילת בשר, (ג) מנהג - "להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת". וראה לקמן הערה 28.

(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.

ר"ל דאף דליכא חובה לאכול בשר, מיהו מצוה יש בזה.

ולכאור' 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', ואידך 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 פ' בזמן הזה עיקר שמחה ביין ובזמן בית המקדש אין עיקר שמחה אלא בבשר⁸."

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.

(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 קרא סק"ב.



יבאר דנחלקו אי שמחת שלמים ושאר דברים שמחוייבים הוו גדר אחד

ונראה בכ"ז דחלוקה שיטת אדה"ז משיטת הרמב"ם ביסוד המ"ע של ושמחת בחגין, דלדעת הרמב"ם הא דמחוייבים בשמחה דקרבן שלמים וגם בשמחה לשמוח הוא ובניו ובניו ביתו כל אחד כראוי לו (שבכלל זה הוא מה שהאנשים אוכלין בשר ושותין יין), הרי הם תרי דינים נפרדים זמ"ז והוו 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 בלשונו 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 בחגין", 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.

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 בחגין אתה ובנך ובתך וגו'".¹⁴ היינו דשמחה זו היא היא השמחה

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 ובניו ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגין" 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 בחגין 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 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.

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 דומן הבית (ראה לדוגמא הל' פסח ר"ס תכט), ולא כבשו"ע המחבר, שכ' רק הדינים שבזה"ז.

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 שהאכילה ושתי' במועדות היא מ"ע

בחגיגה, 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 בחגיגך"¹⁸.

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

ומ"ע עצמה שחייבה תורה במה שאמרה "ושמחת בחגיגך".

והיינו דהשמחה דכל אחד כראוי לו, הקטנים בקליות ואגוזים והנשים בבגדים ותכשיטין והאנשים כו' היא היא השמחה האמורה בכתוב "ושמחת בחגיגך 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 ביינן¹⁵.

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 שחייב השמחה אינו אכילת בשר המעוררת שמחה, אלא שמחה מיוחדת בזה שמביא קרבן לה', שזה גופא הוא מעשה השמחה ד"ושמחת

(והשמיט תיבת "בכלל" שברמב"ם).

15 ולפ"ז, לכאן, 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 המובחר הוא באכילת שלמים, וקיום המצוה זו (אף שאינו מן המובחר) בבשר חולין ובשאר שמחות בזמן הבית, ג) דעת אדה"ז, קיום "עיקר השמחה" בבשר שלמים בזמן המקדש, קיום מצוה זו בזה"ז - ביינן.

16 להעיר שהרמב"ם שם פ"ב ה"י פסק (כהמשנה חגיגה ז, ב): יוצאין ישראל יד"ח שלמי 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.

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"ל.²¹

ויש לומר, שמחולקים בפירוש הכתוב "ושמחת בחגיך" – שלהרמב"ם "חגיך" פירושו "קרבתך"²², והיינו שחייבים לשמוח בעשיית (הבאת²³) קרבן²⁴, משא"כ לאדה"ז הפירוש ד"ו(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.

ג

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

ועפ"ז מחזור היטב מה שמסיים כאן

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

24) לא מיבעי להמפרשים דמקורו של הרמב"ם הוא הברייתא דריב"ב פסחים שם, שמפורש בקרא וזבחת 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 כבחיגה (ח), סע"א ואילך) "לרבות כל מיני שמחות" (ראה ערוך לנר סוכה שם), אעפ"כ מפורש שם רק שמחת קרבנות.

האנשים באכילת בשר ושתית יין, גם בזמן הבית (גם בבשר חולין) כי אכילת בשר הוא 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 (חולין²⁰) ושתית 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" הלוו "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) ושתית יין, היינו שהתורה חייבה רק לעשות הדברים המביאים

19) ראה בכל הנ"ל צפע"נ לרמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. צפע"נ הל' כלאים פ"ה 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 (כ"ק יב, ב: אבל לאחר שחיטה כו'. פרש"י שם. קידושין נב, ב ובפרש"י ד"ה כי קא זכו. – אבל בתוס' כ"ק שם דחלק בעלים אפילו אחר שחיטה הוי ממון בעלים. וכבר שקו"ט בדעת הרמב"ם (הל' אישות פ"ה ה"ה), דמשמע לכאור' שס"ל בתוס'. ואכ"מ).

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, לאיך גיסא, הרי דוקא לפי אדה"ז יעלה, דאותה השמחה דאכילת בשר דיו"ט (שחייב 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 חייב 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 דשמחה זו היא אכילת בשר שלמים, הרי אין זו שמחה טבעית בלבד, אלא שמחה של מצוה ג"כ, ויש בה קדושה (אכילת קדשים).

ויש לומר, שמטעם 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

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 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 שמוזה מובן

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

26 להעיר מתור"ח חולין ספ"א – הובא בשד"ח שבעה 3 (אתק, גד) – שמפרש שהשמחה בשבת היא "שמחה רוחנית". אלא דשם מפרש הכוונה ד"ישמחו בהקב"ה", "ישמחו ישראל במלכותו יתברך" (ע"ש), משא"כ להמבואר בפנים, השמחה היא במעשה (בכל מעשי שבת), ורק דתוכנו הוא שמחה דשמיא (ע"ד השמחה דהקרבת קרבן), כבפנים.

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.

ממשיך באותה הלכה (הי"ח) "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאמנה 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 הביא דינים אלו, 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).

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 ולאמנה . . 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.

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"לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמוחו 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"ז²⁸ צ"ל דרך קדושה כו' (ולא רק שמחה גשמית), כעין השמחה באכילת בשר קודש (ראה לקו"ת שמיני יח, ג).

ב

עפ"י יבאר שפיר שינוי סדר ההלכות בין הרמב"ם ואדה"ז, דאזלי 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",

28) וכן "שאר כל מיני שמחות". ומה ש"נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט", מדגיש בשו"ע אדה"ז שם שבא בהמשך לעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים.

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

אימוץ ילדים

"בודאי ידועים לו הקישוים והתסבוכות הבאים בעקבות אמוץ . . אשר לכן, קודם שיחליטו בזה, יברר כל האמור ביחד עם רב מורה הוראה"

◇ ◇ ◇

החשש כאשר ההנהגה היא כמו יו"ח ממש

...לשאלתו דעתי בנוגע לאמוץ. ברוב פעמים ההנהגה עם הילד שמאמצים, הוא מבלי לגלות לו שאינו מיוצאי חלציהם. ובכל אופן, ההנהגה עמו - כיוצאי חלציהם ממש, שזהו מביא לידי איסורים דחיבוק ונישוק (המותרים רק בין בנים להוריהם ממש, ולא של אלו המקבלים ילד לחינוך). והמובא בספרים על דבר גידול יתום ביתו, הרי זה מובן שרק באופן שנוזהרים באופן הדרוש בכל הנ"ל, וזהו מדברים הכי קשים. רק כשבטוחים להיזהר כדרוש - יש מקום לשאלת אמוץ.

(אגרות קודש חלק כ"ג עמ' כד)

חומרת האימוץ

...עוד בעי' והיא קרובה ועיקרית, ולא עוד אלא מזמן לזמן מתגדלת התקלה, והיא בשאלת אימוץ ילדים. מספר המשתדלים לאמץ ילדים הולך ורב, וכפי שראיתי בכמה וכמה מקרים של זוגות המקפידים אפילו בדקדוק קל של דברי סופרים, לא שמים לב כלל שכל עניני איסור יחוד, חיבוק ונישוק וכו' וכו', קיימים בתקפם בנוגע לילדים המאומצים. ראיתי בכמה ספרים וחוברות שמטפלים בבעי' איך להבטיח שלא ישא אח את אחותו וכו', וכן יש שדנים בנוגע לשאלת

ירושה וכו', אבל הרי כל זה בא לאחר כמה שנות אימוץ, והם בגדר ספק, וכמה רק בענייני ממונות. משא"כ איסורים הנ"ל (יחוד וכו') הם בגדר ודאי, ומתחילים כו"כ שנים לפני שמגיעים הילדים לפרקם.

פשוט שאין האמור לעיל דומה לעניין גידול יתום ויתומה שהי' נפוץ בין בני". כיון שבשנים אלו כוונת המאמצים היא להעלים מהילד המאומץ, שאינם הוריו האמתיים. ומשתדלים ומדייקים בזה שלא להראות כל תנועה ועניין שיעוררו חשד בלב הילד המאומץ שהיחס אליו אינו דומה להיחס לחבריו מצד הוריהם הם. ולא עוד, אלא שכמה מהמוסדות המחלקים ילדים לאימוץ, מקבלים (או גם דורשים) הבטחה מראש שהילד יגדל ללא כל סיכוכים והפרעות. זאת אומרת, ייהי' היחס אליו בכל הפרטים כמו לבן ובת מבטן ומלידה, ובאים ומוסיפים רופאים ופסיכולוגים שמוכרח יחס כזה כדי שיהי' החינוך בלי תקלות. ובודאי לדכוותיהו האריכות אך למותר.

ורק להוסיף אשר מספר הילדים המאומצים הוא כמה פעמים ככה מאשר משערים או מודיעים בעלי הסטטיסטיקה, כיון שכמה מהמאמצים, ועוד יותר כמה מהמוסרים ילדיהם לאימוץ - אינם רוצים כלל בפרסום מכו"כ טעמים...

(אגרות קודש חלק כ"ג עמ' שיא)

התייעצות עם רב מורה הוראה

...לכתבו אודות אמוץ ילד - בודאי ידועים לו הקישורים והתסבוכות הבאים בעקבות אמוץ. וקודם לכל, איסור הקירוב, חבוק נישוק וכו', שכמעט אי אפשר להיזהר מזה. אשר לכן, קודם שיחליטו בזה, יברר כל האמור ביחד עם רב מורה הוראה (שהרי הם הנוגעים בדבר...).

(אגרות קודש חלק כ"ג עמ' ריה)

איזה ילד לאמץ?

בתשובה למכתבו בו כותב אודות אימוץ ילדה מבית-ספר לא יהודי, בהסתמך על כך שקטן שמגירין אותו - על דעת בית-דין.

חס ושלום לחשוב על כך. ואם אמנם הוחלט אצלו ואצל זוגתו תחי' לאמץ ילד, הוא צריך להיות דוקא מאבא ואמא יהודים, ואשר נולד בכשרות. ועל-ידי גיעה מתאימה אפשר למצוא ילד כזה.

(אגרות קודש חלק י"ז עמ' קד)



הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע
ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

הבעש"ט מחנך צאן קדשים

"הימים היפים ביותר בימי חי, היו אותם ימים בהם שימשתי כריש דוכנא ואמרתי עם הילדים התמימים מודה אני ושמע ישראל, וחזרתי אתם על לימודם, קמץ א' א', קמץ ב' בא"

◇ ◇ ◇

"אהוב כל יהודי בכל פנימיות לבבך"

רבי ישראל בעל שם טוב התייחס מאביו בהיותו בן חמש שנים. בשכבו על מיטת חוליו, ברגעיו האחרונים בעלמא דין, מצווה הגאון הצדיק רבי אליעזר את בנו יחידו הבעל שם טוב, הדברים הבאים:

"בני! אל תירא מאף אחד ומשום דבר שבעולם רק מהקב"ה. אהוב כל יהודי בכל פנימיות לבבך ובלהט נשמתה בלי הברל, מי שיהי' ומה שיהיה".

בדברי צוואה קצרים אלה, מסר האב לבנו יחידו את הצידה לדרך לכל ימי חייו.

צוואתו הקצרה של האב – יראת שמים ואהבת ישראל – הם בעיני הבעל שם טוב שני לוחות הברית, עץ החיים ועץ הדעת, של כל ימי חייו. בכל הנסיבות מאיר לו עמוד האש של "שויתי ה' לנגדי תמיד", ולוהט בתוכו עמוד האש של אהבת ישראל.

מורנו רבי ישראל בעל שם טוב הוא ה"זה ינחמנו" של תקופת עקבתא דמשיחא, הוא מעורר ומעורר את העם בתקופותיו הקשות, מימי הגלות המר שבזמנו עד לביאת המשיח.

קנאתם הגדולה של מלאכי מרום בצאן קדשים

בהיותו בן ארבע עשרה שנה מצטרף הבעל שם טוב למחנה ישראל של הצדיקים הנסתרים שהתנהלה אז תחת הנהגתו של הגאון הצדיק רבי אדם בעל שם מרופשיץ, תלמידו המובהק של הגאון הצדיק רבי אליהו בעל שם מוורמייזא.

בשנת תע"ו בהיותו בן שמונה עשרה שנה, מציע הבעל שם טוב דרך חדשה בעבודת הנסתרים, שיקבלו על עצמם את תפקיד החינוך, להושיב מלמדים בכל עיירה ומושב. הצעתו של הבעל שם טוב מתקבלת אצל הצדיקים הנסתרים ובהוספה שהיכן שיחסר מלמד ימלאו הם בעצמם תפקיד זה.

מורנו הבעל שם טוב מקיים את מאמר חז"ל (בבא מציעא פג, ב) "קריינא דאיגרתא איהו להוי פרוונקא", ונעשה בעצמו עוזר למלמד – מוביל נערים קטנים ל"חדר", אומר אתם ברכות, מברך אתם על הציצית, אומר אתם שמע ישראל, תורה צוה, משחק אתם ומספר להם אודות משה רבנו ומתן תורה, מחזירים לביתם מה"חדר", קורא אתם קריאת שמע ו"בידך אפקיד רוחי".

מורנו הבעל שם טוב מספר לתלמידיו הקדושים שהימים היפים ביותר בימי חייו היו אותם ימים בהם שימש כריש דוכנא ואמר עם הילדים התמימים מודה אני ושמע ישראל, וחזר אתם על לימודם "קמץ א' אָ, קמץ ב' בָּא".

הרגשתי – מספר הבעל שם טוב – את גודל הנחת רוח שלמעלה וקנאתם הגדולה של מלאכי מרום בצאן קדשים אלה.

מורנו הבעל שם טוב בנה את עדת ישראל מלמטה למעלה כבהקמת בנין, מתחילה יסוד הבנין וכשהיסוד חזק ובריא יהי' גם הבניין חזק.

יסוד בנינו של עם ישראל הוא חינוכם של תינוקות של בית רבן.

מורנו הבעל שם טוב מונה כנשיא מחנה הצדיקים הנסתרים, ועל ידי הקמתו חדרים וישיבות במאות קהילות וביסוס רשת החינוך על ידי מלמדים ממחנה הצדיקים הנסתרים – מפרסם הבעל שם טוב דרך בעבודת אהבת ישראל ושמחנה הצדיקים הנסתרים יקבל על עצמו את התפקיד להרים מצבם הרוחני של המוני העם, לשרש את העם-הארצות ולהביאם ללימוד התורה.

מורנו הבעל שם טוב הנו היושר הרוחני של האוהב ישראל ובעל עין טובה הרמב"ן [כן הוא בנדפס, ואולי צריך לומר – הרמב"ם] המוצא דברי נחמה לאחים מעונים בזמנו בעת גזירות השמד, המושיט יד מעודדת לאנוסים ומביאם חזרה לחיק היהדות.

מורנו הבעל שם טוב רואה בכל תנועה של יהודי – תפילה לבורא עולם, ובכל אנחה יהודית – נטיי' של תשובה לריבון העולמים.

