

גליון איט

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת אמור

"להזהיר גדולים על הקטנים"

- קידוב בכל מצב -

סדר הלכות המועדות ברמב"ם

אצל רשב"י לא שייך ענין החורבן!



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת  
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ  
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אודייתא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מגפשו ועד כשר,  
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד - 1469 President st. #BSMT,  
ארץ הקודש - Brooklyn NY 11213 U.S.A.  
\*5717 - +1-929-754-6218  
orhachasidutil@gmail.com - oh@chasidus.net



צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,  
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,  
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה.

# לקראת שבת

## ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של  
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבנ"מ זצ"ע



## בפתח הגיליון

### "להזהיר גדולים על הקטנים"

– קירוב בכל מצב –

על ייתור התיבות בתחילת פרשתנו "אמור . . ואמרת", דרשו חז"ל (יבמות קיד, א) שכוונת הכתוב "להזהיר גדולים על הקטנים", היינו שנצטוו הכהנים הגדולים לחנך את הקטנים על הזירות מטומאה. נושא מרכזי בגיליון זה, הוא חובת החינוך, ההדרכה והקירוב של הגדולים בשנים ובדעה לקטנים מהם, חובה שיש עמה זכות וברכות השי"ת.

במדור "יינה של תורה" מבואר בהרחבה אודות הכח שנותן הקב"ה כאשר מצווה "להזהיר גדולים על הקטנים", ואשר החינוך אפשרי ומועיל אפילו במצבים קיצוניים, כמו מי שעיוות את הדרך שנים רבות, או מי שטבעו נחות וגס מאוד. בכל מצב שהוא, "חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם", והדברים יכנסו בלב המושפעים.

ברוח דברים אלו הובאו במדור "שיחות קודש" דברות רבנו אודות המבט הנכון כלפי יהודי, שיש להביט על פנימיותו, "בן אברהם יצחק ויעקב".

דברים אלו עולים בקנה אחד עם "פסח שני" החל בימים אלו, אשר עניינו שגם מי שהי" "טמא" או "בדרך רחוקה" ניתנת לו ההזדמנות לתקן ולהקריב קרבן לה'. המדור "תורת חיים" שבגיליוננו הוקדש לענייני פסח שני.

ויה"ד ששכשם שעל ידי טענת "למה נגרע", זכו שתתחדש מצוות פסח שני על ידם, כמו כן ישמע השי"ת לשוועת בני ישראל הנמצאים בגלות, וזועקים "למה נגרע" ורוצים לראות בניין בית המקדש בתפארתו, ויקרב קץ משיחנו, בב"א.

המערכת

## אמור

### ב • מקדא אני דודש

אדם – להוציא עכו"ם או בהמה?

ע"פ לקטיו שיחת ח"י"ב עמ' 1 ואילך

### ה • פנינים • עיון וביאור

• בין "ידושה וישיבה" ל"כבשו וחלקו"

ע"פ לקטיו שיחת ח"י"ו עמ' 248; 4; עמ' 251 הע' 17

• לקט שכחה ופאה ובנין בית המקדש

ע"פ לקטיו שיחת ח"י"ז עמ' 255 ואילך

### ו • יינה של תורה

תעמולה אינה חוזרת ריקם

ע"פ אגרות קודש ח"א אגרות עב, קנב, קנב. לקטיו שיחת ח"ז עמ' 151

### ט • שיחות קודש

מה לכהן בבית הקברות!?

### י • פנינים • דרוש ואגדה

• מה הטעם לספור ימים?

ע"פ תורת מנחם השמ"כ ח"ג עמ' 1217 ואילך

• מדוע אין הלילה הולך אחר

היום בספירת העומר?

ע"פ לקטיו שיחת ח"ג עמ' 977 ואילך; תורת מנחם הכ"ח עמ' 79 ואילך

### יא • חידושי סוגיות

ע"פ לקטיו שיחת ח"י"ב עמ' 127 ואילך

סדר הלכות המועדות ברמב"ם

### יד • תורת חיים

"פסח שני" – הודאות והדרכות

### טו • דרכי החסידות

מדינתו הנעלית של רשב"י

וזאת למדועי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי בינן. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

# מקרא אני דהיש

ביאורים בפשוטו של מקרא



## אדם – להוציא עבו"ם או בהמה?

האם נויים יכולים להקריב קרבנות נדבה? / אם ריבה הכתוב את העכו"ם בפרשתנו מדוע מיעטה את העכו"ם ב' ויקרא? / מדוע תיבת "אדם" מיותרת ב' ויקרא? / שק"ט בדברי רש"י על דין קרבנות נדבה גבי עכו"ם

**בפרשתנו** בא הציווי אודות קרבנות הבאים בנדר ונדבה, שלא יהיו בעלי מום (כב, יח):  
 "דבר אל אהרן ואל בניו, ואל כל בני ישראל, ואמרת אליהם, איש איש מבית ישראל ומן הגר  
 בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם וגו'". ובסיום הענין נאמר (כב, כה):  
 "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה, כי משחתם בהם מום בם לא ירצו לכם".  
 ובפירוש רש"י:

"ומיד בן נכר – גוי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים, לא תקריבו לו בעל מום .. אבל  
 תמימה תקבלו מהם, לכך נאמר למעלה 'איש איש', לרבות את הגוים שנודרים נדרים ונדבות  
 כישראל".

וכתבו במפרשים (דברי דוד להט"ז – ויקרא א, ב – בשם מהר"ן. הובא בשפתי חכמים שם), שלימוד  
 זה שלמדים מתיבות "איש איש" – "לרבות את הגוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל",  
 לכאורה סותר הוא את לשון הכתוב בפרשת ויקרא (א, ב), בתחילת ספר הקרבנות: "אדם כי  
 יקריב גו'", דהרי ידוע (יבמות סא, רע"א) ש"אתם קרויין אדם" דוקא, היינו בני ישראל, ואילו  
 אומות העולם אינם נקראים בשם "אדם".

ובשלמא לולי פירוש רש"י, הי' אפשר לפרש שהפסוק "אדם כי יקריב" מדבר בקרבנות  
 חובה, שבהם נתחייבו רק בני ישראל – ואילו בפרשתנו מדובר בקרבנות נדבה, שעליהם נאמר  
 "איש איש לרבות את הגוים";

אך רש"י מפרש שם להדיא: "אדם כי יקריב מכם – כשיקריב, בקרבנות נדבה דיבר  
 הענין", וא"כ שוב קשה זה שנאמר שם תואר "אדם", בשעה שלפי דברי רש"י כאן הרי גם  
 אומות העולם "נודרים נדרים ונדבות כישראל".

וביארנו, שזו באמת כוונת רש"י שם, שמקשה: "אדם למה נאמר?" (ומתרגן: "מה אדם  
 הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל הי' שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל") – דכיון  
 ש"בקרבנות נדבה דיבר הענין", שבהם שייכים גם אומות העולם, למה נאמר "אדם" שהוא  
 תואר המורה על בני ישראל בלבד (ולא נאמר "איש", שמתאים גם על אומות העולם)?

[בדברי דוד שם דחה קושיא זו, "דא"כ בפרשת תזריע (יג, ב) דכתיב 'אדם כי יהי בעור בשרו' - מאי קאמרת ב'?" אך דבריו אלו קשים להבנה, שהרי דין נגעים הוא אכן רק בבני ישראל ולא בגויים, ואינם דומים לקרבנות נדבה ששייכים בהם גם אוה"ע].

ב. אולם כד דייקת שפיר, נראה שבדרך הפשט - דרכו של רש"י בפירושו עה"ת, "פשוטו של מקרא" - קושיא מעיקרא ליתא, ולא זו היא כוונת רש"י בקושייתו שם.

כי, ב"פשוטו של מקרא" לא מצינו שרק בני ישראל קרויים בשם "אדם"; ואדרבה: מצינו כמה פעמים בכתוב "אדם" - וכולל מובנו גם גויים.

[ומצינו כן גם כשכתוב "אדם" - סתם. והיינו, שלא רק כשכתוב "האדם" בה"א, שאז גם בדרך ההלכה יש לפרש דקאי על כללות מין האדם (ראה תוס' יבמות שם ד"ה ואין. וראה אנציקלופדיא תלמודית בערכו), וגם לא רק כשכתוב בניגוד לבהמה, שאז ישנם הסוכרים (ראה יבמות שם וברש"י. כריתות ה, ב וברש"י) שקאי על כללות מין האדם (וכמ"ש "ואדם אין לעבוד את האדמה" (בראשית ב, ה)), אלא גם כשכתוב "אדם" באופן סתמי].

ומדויק בפירושו רש"י בפ' חוקת, ששם כתיב (יט, יג) "כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות גו' טמא יהי" ורש"י מפרש: "מת של נפש האדם, להוציא נפש בהמה"; אמנם עה"פ (יט, יד) "אדם כי ימות באהל", שעליו דרשו חז"ל דקאי דוקא בישראל שקרויים "אדם" ולא בגויים ש"אין קרויין אדם" - אין רש"י מביא בפירושו דרשה זו, והיינו שהוא משאיר את תיבת "אדם" פשוטה כמשמעה, כללות המין האנושי [ורק בפירושו לפ' מטות (לא, יט) הביא דרשה זו בלשון "שאף לדברי האומרים כו", והיינו שאינו מוכרח בדרך הפשט. וראה שיחת ש"פ מטו"מ תש"מ].

ומעתה אין לפרש קושיית רש"י "אדם למה נאמר" - שהיא מכח ההלכה שגם גויים יכולים להתנדב קרבנות, ולכן קשה הלשון "אדם"; כי אליבא דרש"י (בפירושו עה"ת) הלשון "אדם" כולל שפיר גם גויים.

ובאמת שגם לולי הנ"ל (שבדרך הפשט אין תיבת "אדם" ממעטת גויים) - הרי כפ"ת המהד"ף אינו מחזור, כי:

מזה גופא שרש"י בפרשתנו הוצרך לרבות גויים בקרבנות מריבוי מיוחד - "לכך נאמר למעלה 'איש איש' לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישאל" - מובן שמדברי המקרא עד כאן לא ידענו עדיין שהגויים יכולים להקריב קרבנות;

וא"כ, איך אפשר לומר שיקשה רש"י בפ' ויקרא על לשון "אדם", מכח ההלכה המרבה גויים להקריב קרבנות - בשעה שהלכה זו מתחדשת רק בפ' אמור ?!

ג. נראה לפרש, שקושיית רש"י - "אדם למה נאמר" - יש להבינה כפשוטה (ראה גם דברי דוד על רש"י שם): כוונת רש"י אינה להקשות למה נאמר "אדם" ולא "איש"; אלא על עצם זה שאמר הכתוב תיבת "אדם" - שלכאורה מיותר!

ואף שכן דרך הכתובים להקדים תיבת "אדם" – כמו: "אדם כי יהי בעור בשרו שאת גוי" (תזריע ג, ב), "אדם כי ימות באהל" (חוקת יט, יד). ועוד; הרי בכתובים הנ"ל לא נאמר "מכם", ולכן הסגנון מחייב להתחיל בתיבת "אדם" – ובזה שונה הפסוק "אדם כי יקריב", שבו נאמר "אדם" כי יקריב מכם, וא"כ שפיר מתאים לומר "כי יקריב מכם קרבן וגוי" ואין צורך בתיבת "אדם".

אך לפ"ז, למה הקשה רש"י "אדם למה נאמר"? הי' לו להקשות להיפך – "מכם למה נאמר" (והיינו, שהי' נאמר רק "אדם כי יקריב קרבן גוי")!

וצריך לומר בפשטות, שעל תיבת "מכם" לא קשה לרש"י, כי היא באה למעט את הגוים מפרשת הקרבנות – "מכם", מבני ישראל, ולא מן הנכרים (וכנ"ל, שרק בפרשתנו התחדש שגויים הם בכלל קרבנות, ואילו בפ' ויקרא עדיין לא ידענו מזה); ולכן קושייתו היא רק על תיבת "אדם":

זה שנאמר "מכם" – מוכרח הוא, כדי להשמיענו שאין הגויים בכלל "כי יקריב קרבן לה' גוי"; ומעתה, לאחר שמוכרח הכתוב בלאו הכי לנקוט בתיבת "מכם" – שוב אין צורך (לכאורה) בתיבת "אדם", ומתעוררת הקושיא: "אדם למה נאמר"?

ד. ועדיין אין הענין מחזור:

מכיון שבסופו של דבר מרבה הכתוב (בפרשתנו) את הגוים שיכולים להקריב קרבנות, למה בפרשת ויקרא מיעט אותם בהדגשתו "אדם כי יקריב מכם"? איזו תועלת יש במיעוט זה, אם למסקנה עתיד לרבותם?

והביאור בזה:

בפרשת ויקרא נאמר כמה פעמים (א, ט. א, יג. א, יד. ועוד) שהקרבנות הם "אשה ריח ניחוח אה", והיינו: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" (פרש"י שם א, ט). וענין זה ד"ריח ניחוח" אינו נפעל על ידי קרבנות הגויים, ולכן ממעט אותם הכתוב שם באומרו שענין זה – קרבן הפועל "נחת רוח" – הוא רק "מכם", מבני ישראל לבד;

אמנם בפרשתנו מדבר הכתוב בעצם הקרבת הקרבן בפועל, ולענין זה מרבים גם את הגויים "שנודרים נדרים ונדבות כישראל", ויכולים להביא קרבן בפועל, אף שאין בקרבנם ה"נחת רוח" לה' שהוא דוקא על ידי הקרבנות דישראל עם קרובו ("מכם").



## לקט שכחה ופאה ובנין בית המקדש

ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך  
ולקט קצירך לא תלקט

מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים כו', ללמדך שכל  
הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי מעלין עליו כאילו בנה בית  
המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו (כג. כב. דש"י)

יש לעיין: מדוע דוקא במצות לקט שכחה ופאה  
מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש, מה שלא מצינו  
כן לגבי מצות צדקה בכלל?

ויש לומר הביאור בזה:

מצות הצדקה יכולה להיות גם מממון שהגיע  
לאדם בלי יגיעה, כמו מירושה, מציאה וכיו"ב, וגם  
יש לו בה טובת הנאה, שיכול לבחור לאיזה עני הוא  
רוצה לתת. משא"כ במצות לקט שכחה ופאה, הרי  
האדם נותן לעני דבר שבא אליו ביגיעה, ע"י חרישה,  
זריעה, קצירה וכו', וגם אין לו בזה אפילו טובת  
הנאה, שהרי אסור לבחור לאלו עניים ליתן מתנות  
אלו (רש"י שם).

וזהו הדמיון בין מצוות אלו לבנין בית המקדש,  
שהרי גם בנין בית המקדש בא על ידי טורח ויגיעה  
גדולה, ותכליתו אינה לצורך פרטי כי אם להנאתם  
של כלל ישראל כולו. ועל כן אדם הנותן לקט שכחה  
ופאה, שנותן מיגיעה כפו לעני בלי טובת הנאה, מעלין  
עליו כאילו בנה בית המקדש, שבנינו הוא ביגיעה,  
ולא להנאת עצמו אלא לצורך כלל ישראל.

## בין "ירושה וישיבה" ל"כבשו וחלקו"

ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ג' בכל מושבותיכם  
בכל מושבותיכם – לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש  
אלא לאחר ירושה וישיבה, משכבשו וחלקו (כג. יד. רש"י)

לכאורה יש להקשות: למה הוצרך הכתוב לומר  
"בכל מושבותיכם" כדי "ללמד שלא נצטוו על  
החדש אלא לאחר ירושה וישיבה", והרי נאמר כאן  
(לעיל פסוק י) "כי תבואו אל הארץ", וכבר פירש רש"י  
לקמן (שלה טו, יח) "כל ביאות שבתורה כו' אינה אלא  
לאחר ירושה וישיבה"?

ויש לומר, שתירץ רש"י קושיא זו בהוספת  
התיבות "משכבשו וחלקו":

הלשון "ירושה וישיבה" יכול להתפרש גם על  
שבט אחד, וקס"ד שמיד לאחר ירושה וישיבה של  
שבט אחד, אם קצרו תבואה, חל עליהם חיוב להביא  
"ראשית קצירכם אל הכהן" (שם).

ולכן נאמר "בב"ב מושבותיכם" ללמדנו שלא  
נצטוו על החדש אלא לאחר "שכבשו וחלקו" כ"ב  
ישראל, היינו ירושה וישיבה של כל ישראל.

# יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



## תעמולה אינה חוזרת ריקם

**כאשר** עוסקים בעבודת החינוך, הן חינוך הקטנים, והן חינוך בני ישראל שלא זכו לחינוך הכשר והינם קטנים בדעת תורת ה' ואורחותי', פעמים שנתקלים בקושי רב:

יש וצריכים להסיר עניין של רע מהמחונך, אך הוא כרוך אחריו ביותר, וקשה להסירו ממנו; לפעמים המחונך הוא גם ונחות וקשה ביותר לדבר עמו ולהשפיע עליו; ויש אשר מנסים להשפיע עליו עניין שאין לו ביאור בשכל, וטוען המחונך: כיוון שאיני מבין, מה לי ולעבודה זו.

המאמר שלפנינו עוסק בציווי התורה "אמור ואמרת – להזהיר גדולים על הקטנים", שנאמר בג' מקומות, וכל אחד מהם הוא הוראה ניצחת לאחד מקשיים האמורים, ועוד למדנו מציווי זה את גדולת זכותו ומעלתו של המשפיע, וכאשר יתבאר.

### "להזהיר גדולים על הקטנים" – בטומאה, דם ושרצים

את הציווי על הכהנים בריש פרשתנו "לנפש לא יטמא בעמיו", פותחת התורה בתיבות "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם", ודרשו חז"ל (יבמות ק"ה, א) את כפל הלשון "אמור ואמרת" – "להזהיר גדולים על הקטנים", והיינו שלא על הטומאה בלבד הוזהרו, אלא נצטוו גם שהכהנים הגדולים יזהירו את הקטנים שלא יטמאו.

ובגמרא שם הביאו עוד שני מקומות שבהם הוזהרה תורה גדולים על הקטנים:

אודות אכילת שרצים נאמר (שמיני י"א, מב) "לא תאכלום כי שקץ הם", ודרשו חז"ל שכתוב זה יתירא הוא כי "כתיבי אזהרות הרבה בשרצים" (רש"י) אלא יש לקרוא "לא תאכילום" – "להזהיר הגדולים על הקטנים".

וכן גבי אכילת דם, שהכתוב (אחרי י"ז, יב) "כל נפש מכם לא תאכל דם" גם הוא קרא יתירא, כי "כתיבי אזהרות הרבה גבי דם" (רש"י), ולא נשנה אלא בכדי "להזהיר הגדולים על הקטנים".

ומכיוון שראתה תורה דווקא בג' כתובים אלו להורות שיש לגדולים להזהיר ולחנך את הקטנים בדבר, משמע שיש בכל אחד מהם סיבה מיוחדת שמחמתה צריכה תורה להזהיר במיוחד שיש "להזהיר גדולים על הקטנים", וכפי שיתבאר.

## כאשר ההשפעה קשה ביותר

כאשר באים ה"גדולים" להזהיר את ה"קטנים", הן קטנים כפשוטו והן קטנים בדעת וגדולים בשנים, הרי בשלושת הדינים האמורים יתכן שהדבר יהי' קשה ביותר:

א. **טומאה וטהרה** הם דברים שאין להם הסברה בשכל, ואינם אלא גזירת הכתוב, וכפי שכתב הרמב"ם סוף הל' מקואות "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו, והרי הן מכלל החוקים".

ולכאורה, כל עניין החינוך הוא רק בדבר שיש לו הסברה בשכל, ואפשר להכנס בדברים עם המחונך, להתווכח ולהתדיין עמו, עד שהדברים יתיישבו על דעתו, אבל בעניינים שאין להם הסברה, אלא רק להודיע שכן גזר הקב"ה ואין להרהר אחריו, הרי אם המחונך סבור שאינו "מאמין", אין פתח כלל להתחיל את ההשפעה.

ועל זאת הדגישה התורה, שגם בעניין זה יש "להזהיר גדולים על הקטנים", אין להתייאר ואין להיות בנפילת הרוח, אלא לחנך ולהדריך ולהזהיר, והדבר יעלה בידו.

ב. **אכילת שרצים** היא דבר מאוס ומגונה ביותר, והם דברים "שהנפש קצה בהם" (הוריות י"א, א ופרש"י), ואם אותו מחונך נוהג באכילת שקצים, אות הוא שהוא נחות ומגושם ואינו בגדר אנושי כלל, ומכל מקום מורה התורה שאין להתייאר, ומחויבים לחנכו ולהזהירו.

ג. **אכילת דם** הוא עניין שהי' רגיל ביותר אצל בני ישראל, וכפי שדרשו בספרי על הפסוק (ראה יב, כג) "רק חזק לבלתי אכל הדם": "מגיד שהיו שטופים בדם קודם מתן תורה".

והנה בעניין כזה שהורגלו בו כל ימיהם, הרי קשה ביותר לבוא ולהשפיע על האדם שיעזוב עניין שנתרגל ו"שטוף" בו, ועל כן באה תורה וכתבה בפירושו, שגם באיסור דם יש "להזהיר גדולים על הקטנים", וחזקה על תעמולה שאינה חוזרת ריקם.

## איך משפיעים כאשר מצב העולם נחות ומגושם?

ומג' פעמים אלו, יש ללמוד הוראה חשובה בעבודת החינוך והקירוב:

א. יש אומרים, שהמצב בדורנו זה, ובפרט במקומות מסוימים, שטבע האנשים נתדרדר ביותר ונעשה גס וחומרי ומגושם, עד ש"מותר האדם מן הבהמה אין" כפשוטו, ונוהגים כבהמות ממש, וכאשר נדרש לפעול עמהם ולדבר מענייני תורה ומצוותי', לכאורה אין לדבר תקווה כלל, כי איך יכנס באזניהם עניין של תורה ויר"ש בעוד הם כה שפלים ואטומים.

ועל כך למדנו מ"להזהיר גדולים על הקטנים" שבאיסור שרצים, שגם אצל אנשים כה בהמיים וגסים ניתן לפעול שיאזינו ויקשיבו לעניין של תורה וציווי השי"ת.

עוד יש ללמוד מציווי זה, כי הנה בגמרא (יבמות שם ורש"י) אמרו על אוכלי שרצים שעושים הם זאת להכעיס, "הואיל והני אוכלין הוו דברים שהנפש קצה בהם, ודאי להכעיס הוא עושה", והיינו שבאמת הוא קץ בשרצים אלא שאוכלם בדוחק בכדי להכעיס את בוראו רח"ל.

ומזה למדנו שגם בהנהו אינשי שמתאמצים ומתייגעים להכעיס רח"ל, שייך לפעול פעולות טובות לקרבם לתורה ויר"ש ולהביאם לקרבת אלקים, ואין להימנע ולהרתע מלהשפיע עליהם.

## האם אפשר לנתק אדם ממה שהי' רגיל בו שנים רבות?

ב. מציווי "להזהיר גדולים על הקטנים" שבאיסור דם, למרות שהיו שטופים בו, יש ללמוד שגם כאשר מדובר באנשים שעברו ושנו ושילשו רח"ל בענייני איסור, אין להתיימשך מלהשפיע עליהם, כי גם בהם מוכרח ומועיל חינוך והשפעה.

ג. ומההוראה "להזהיר גדולים על הקטנים" שבאיסור טומאת כהנים יש ללמוד בנוגע לאותם ענייני תורה שאין להם הסברה והם גזירת מלך, ולפעמים טוען ה"קטן" בדעה שאין מה לדבר עמו כלל בעניינים אלו, כיוון ש"אינו מאמין", ואין לו עסק בעניינים שאינם מתיישבים בשכלו.

ועל כך מבהירה התורה שגם בטומאת כהנים מצווים אנו להזהיר גדולים על הקטנים, כי גם בעניינים שלמעלה מן השכל יכולים ומוכרחים להשפיע על הקטנים.

ועניין נוסף יש ללמוד מהאזהרה על הקטנים שבטומאת כהנים:

לפעמים כאשר מדברים עם המחונך, טוען הוא: מה לי ול"צרה" הזאת, אהי' ככל הגוים, ואין ברצוני להיות חלק מעם ישראל ולקיים התורה ומצוותי'. ועל כך יש ללמוד מהזהרת טומאת כהנים, שלמרות שהקטן המצווה הוא כהן, ורואה את הישראלים שסביבו שאינם מזהרים ומצווים, ויכול לטעון למה אגרע ולמה אהי' שונה מכולם, ומכל מקום ציוותה תורה את הגדול להזהיר את הקטן.

וכך גם אם המחונך טוען שאינו רוצה כלל להיות מ"ממלכת כהנים וגוי קדוש" (יתרו יט, ו), יש הכח והיכולת להשפיע עליו ולקרבו אל השי"ת.

## "להזהיר" ולהאיר את הגדולים עצמם

ומכיוון שהתורה מצווה, הרי בהכרח שהדבר אפשרי, וכפי שהעידו חז"ל (במדבר רבה ריש פ"ג) שכאשר הקב"ה מבקש, "איני מבקש לפי כוחי, אלא לפי כוחך", וממילא אם יש ציווי "להזהיר גדולים על הקטנים" אפילו בעניינים "קשים" אלו, בוודאי שיש באפשרותו של יהודי לפעול זאת.

והביאור בכך שאכן ניתן להשפיע על אותו יהודי שטוען שאינו "מאמין" ואינו שייך כלל לאותו עניין, הוא מכיוון שבאמת כל יהודי בפנימיותו קשור עם השי"ת ורוצה לעשות את כל המצוות, וכפי שכתב הרמב"ם (סוף פ"ב מהל' גרושין) שכל יהודי ויהודי "רוצה להיות מישראל, ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות", אלא שלפעמים "יצרו הוא שתקפו", וצריכים לגלות את הרצון הפנימי, שכבר ישנו, לעשות את המצוות כראוי.

ועצם ציווי התורה להשפיע גם בג' עניינים אלו, הרי הוא משום נתינת כח, וכדאיאת בסה"ק (ראה לוח היום יום כד אייר), על הפסוק "אם בחוקותי תלכו", ש"אם זה הוא לשון תחנונים כמרז"ל, שכוננתו הלואי בחוקותי תלכו. וזה שהקב"ה כביכול, מתחנן לפנייהם שישמרו את התורה, זה עצמו מסייע ונותן כח לאדם", וכן גם בעניינינו, שאף על פי שנדמה שהשפעה

במצב זה היא קשה ביותר, מכל מקום עצם ציווי ובקשת הקב"ה להזהיר גדולים על הקטנים נותן את הכוח להצליח לעשות זאת.

יתר על כן, לא זו בלבד שעבודה זו נעשית בהצלחה, אלא הדבר פועל ומוסיף גם ב"גדולים עצמם", והדבר רמוז בלשון חז"ל "להזהיר גדולים על הקטנים", שיש לפרשו "להזהיר גדולים על הקטנים מוסיפים אור וזוהר גם אצל הגדולים, וכדברי חז"ל (תמורה טז, א): "בשעה שהתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה'".

## שיחות קודש

### מה לכהן בבית הקברות!?

#### אל תבט אל מראהו!

כאשר מצווים על יהודי להתעסק בהפצת היהדות והפצת המעיינות חוצה, יכול לבא אליו מישהו ולטעון: כיצד יכול אתה לדבר עם יהודי פלוני - וכי יודע אתה כיצד התנהג פלוני ברגע שלפני זה?! וכי יודע אתה אם נולד הוא בטהרה!?

וכאשר מספרים לו אודות מעמדו ומצבו של פלוני - מתברר שבאמת שפלוני זה נמצא במעמד ומצב ירוד ביותר!

הנה על זה אומרים לו "אל תבט אל מראהו!", אמנם מוכרח אתה להביט אל מראהו כדי שתדע כיצד לדבר ולהשפיע על פלוני (באופן שהדברים יפעלו את פעולתם), אבל אעפ"כ כאשר אתה מביט עליו "אל תבט אל מראהו" החיצוני, אלא צריך להסתכל עליו בהתאם למציאותו האמיתית שהוא **בן אברהם יצחק ויעקב!**

ובפרט לאור העובדה שכאשר זקנו של יהודי זה (שהוא נכדו ויורשו) יצא ממצרים אכל "ששים ואחת סעודות" מהמצה שבה האיר הגילוי של מלך מלכי המלכים הקב"ה!.

ועפ"ז מובן שמבלי הבט על מעמדו ומצבו החיצוני (באיזה אופן שיהי) - הרי מצד עצם מציאותו ראוי הוא לכללות ענין הגאולה, אלא שצריכים לגלות זאת אצלו ע"י כללות הענין והפצת המעיינות.

(שבת פרישת אמור תשנ"ב)

יכולים לטעון: מה לכהן בבית הקברות - שהרי כל בני ישראל הם "ממלכת כהנים", ומה לו להתעסק עם אדם שה"נר הוי" שבו אינו מאיר, היינו שחסרה בו הדביקות בה' "אלקים חיים"? לשם מה עליו ללכת למקום שכזה?

ועד"ז מה למלך בבורסקי?! - הוא חושש, שבשעה שיתעסק עם אותו אדם כדי לברר, שבשביל זה צריך המברר להתלבש בלבושי המתברר - עלול הוא להיות מושפע ממנו כו', וכפי שמצינו שהעובר בבית הבורסקי ריחו קלט!

והמענה על זה - שסדר ההנהגה של בני ישראל צריך להיות כמו של הקב"ה ("אידן דארפן גיין מיטן סדר פון אויבערשטן") אשר "גלו לאדום שכינה עמהן":

לכאורה, מה לה לשכינה ללכת "לאדום", למקום ג' קליפות הטמאות לגמרי, שהוא המוות האמיתי שאין בו חיות כלל! ואעפ"כ, כשגלו בני ישראל לאדום - מצטרף עמהם גם הקב"ה ("גייט דער אויבערשטער אויך מיט"), וסוף סוף - יבררו ויישארו כל הניצוצות בשלימות.

על בני ישראל לדעת, שגם הם צריכים לנהוג באותה דרך. כאשר ישנו יהודי ש"גלה לאדום" - יש ללכת עמו, מבלי לחשוב על שום דבר. לא על "מה לכהן בבית הקברות" - האם הדבר הוא לפי כבודי ("צי עס פאסט פאר מיר, צי עס איז פאר מיין כבוד"), ואפילו לא על "מה למלך בבורסקי" - לחשוש איך הדבר ישפיע על מעמדו ומצבו שלו ("וואָס וועט זיין מיט אים"), אלא יש ללכת עמו ללא שום חשבונות.

(שבת פרישת נצבים תשי"ד)



## מדוע אין הלילה הולך אחר היום בספירת העומר?

וספרתם לכם ג' שבע שבתות תמימות תהיינה (כג, טו)

מתיתב "תמימות" למדו שזמן ספירת העומר הוא בלילה, והיום הולך אחר הלילה (מנחות סו, א). ולכאורה צריך ביאור בטעם הדב, שהרי ספירת העומר היא מנין הימים מהקדבת העומר, ואם כן מדוע אין דין ספירת העומר כדן קדשים, דקיי"ל דבקדשים הלילה הולך אחר היום (חולין פג, סע"א. תמורה יד, א)?

ויש לומר הביאור הזה:

הסדר הרגיל בעבודת האדם הוא "ויהי ערב ויהי בוקר" (בראשית א, ה), שהיום הולך אחר הלילה. והיינו לפי שהעולם מצד עצמו חשוך הוא ואין בו אור הקדושה, ורק על ידי עבודת האדם מאירים את העולם באור אלקי. ונמצא שבתחילה בא הלילה והחושך, ורק על ידי העבודה בא אחר"כ האור והיום.

ומכל מקום "בקדשים הלילה הולך אחר היום", כי מה שהלילה קודם ליום הוא רק מנקודת המבט של האדם למטה, אך למעלה - ב"קדשים" - סדר הדברים הפוך הוא, כי למעלה הכל מואר באור אלקי, ולכן שם האור והיום בא בראשונה. וזה שיווד האור האלקי למקום החושך על מנת להאיר גם שם, גם מצב זה בא כתוצאה מהיום והאור שבא קודם לכן. האור האלקי הנעלה הוא הנותן כח לרדת גם למקום החושך ולהאירו באור אלקי.

ומעתה יובן הטעם שבספירת העומר היום הולך אחר הלילה:

מבואר בספרים שתוכן ספירת העומר הוא עבודת האדם להאיר ולזכך את מדותיו באור הקדושה (ראה לקוטי תורה במדבר טו, ד. "היום יום" יי אייר). ונמצא שתחילה בא הלילה, שהן המדות שלפני הספירה והזיכור, ורק אחר"כ, על ידי עבודת ספירת העומר, מאיר בהן אור הקדושה.

## מה הטעם לספור ימים?

וספרתם לכם ממחרת השבת (כג, טו)

כאשר מתבוננים במצוה זו עולה תמיהה: וכי איזו משמעות יש לספירה של זמן? והרי הזמן אינו תלוי באדם כלל, אלא הוא נמשך והולך ללא הפסק מאז שברא הקב"ה את עולמו, "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (נח ה, כב). מהו התוכן, אם כן, במצוה זו של ספירת הימים, בה בשעה שאותו מספר של ימים יעבור בין אם יספור אותם ובין אם לאו?

אלא שכאן טמונה הוראה ומוסר השכל נפלא:

אמרו חז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עו, ב), ו"לא בראו אלא לכבודו" (פרקי אבות ס"ו), כדי להשתמש בו לכבודו של הקב"ה ע"י עבודת האדם בקיום התורה והמצוות.

והוא הדין בנוגע לבריאת הזמן גופא, שגם הזמן לא נברא לבטלה, וכל רגע שניתן לאדם ניתן לו לתכלית מסויימת - כדי להשתמש בו לעבודת הבורא. ואם, חלילה לא נוצל הרגע לתכליתו ומטרתו - הרי זה כאילו נברא ח"ו לבטלה, וכאילו כל מציאותו הלכה לאיבוד ח"ו. וכלשון המובא בספרי מוסר: "אדם דואג על איבוד דמיו ואינו דואג על איבוד ימיו" (ראה ספר החיים לר"ש פרנקפורטר ח"א יום ה), שאף שהדמים חוזרים, הימים אינם חוזרים, וכל רגע שלא נוצל הרי הוא כמי שאבד ואינו עוד.

וזהו תוכנה של מצות ספירת העומר: על האדם לזכור שבימים אלו הקריבו את מנחת העומר עם כל הפרטים שאפשר ללמוד מזה. ולכן, כאשר עובר יום מסויים ללא תוכן זה (המתבטא בספירת יום זה), הרי הוא מאבד את כללות המציאות דיום זה.

ובזה ישנו מוסר השכל הנוגע לגודל החשיבות והיוקר שבזמן, שיש לחשב את כל ימיו ורגעיו, כדי שלא יאבדו חלילה, אלא ינוצלו לתכליתם, שהיא מציאותם האמיתית - עשיית רצון ה'.

המדרג מודפס לעילוי נשמת  
הרב שמעון  
ב"ר מנחם שמואל דוד הלוי  
ע"ה רייזשיק  
נפטר כ' כסלו ה'תשפ"ב

# היהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



## סדר הלכות המועדות ברמב"ם

יקשה במ"ש הה"מ בביאור סדר ההלכות דס' זמנים ביד החזקה, שלכאור שינה בזה הרמב"ם מן הש"ס אף שכבר ביאר בעצמו טעם סדר המסכתות בש"ס / יבאר ב' גדרים בענין הזמן במצות שבזמן מסויים, דמצד ה"הפצא" הוא גדר עצמי במצוה שאז הוא הלוח החיוב, ומצד ה"גברא" הוא רק כמו דין צדדי מתי מקיים בפועל חיוב תמידי שעליו / עפ"ז מבאר הקדמת הכתוב ד"ונחלתי גו" שבוה הוכיח דאף במצות שבזמן מצינו גדר חיוב תמידי לענין הגברא

**וכתב המגיד משנה** (בהקדמתו לספר זמנים שברמב"ם) בביאור סדר זה, שהתחיל מהלכות שבת כי "מצות השבת אמורה בלוחות בפרסום רב, ולהיותה חמורה מן השאר . . ולהיות השבת תדיר . . ולהיות סיבת מצותו חידוש העולם והיא פינה כוללת באמונת תורת משה רבינו ע"ה"; ואח"כ סידר "הלכות עירובין, והיא נמשכת אחר הלכות שבת וענינה מענין שבת . . הלכות שביתת עשור וראוי הי' להקדימן לשאר להיותו חמור מן השאר . . ולהיותו יום כפרה . . ולהיות איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת . . ראוי לסמוך הלכותיו להלכות שבת . . הלכות שביתת יו"ט, והוא כולל לשלשת הרגלים ולר"ה לפי שהשביתה בהם שוה וראוי הוא להיות הדבר הכולל לכולם קודם הדבר הפרטי . . הלכות חמץ ומצה, עתה בא רבינו לבאר בפרט המחוייב בכל יו"ט מלבד השביתה, והתחיל בביאור עניני חג הפסח לפי שנזכר בתורה תחלה, ולהיות חדש ניסן אשר בו הפסח ראשון לחדשי השנה, ולהיות בענין החמץ עונש כרת והחמור קודם . .

**א.** כמה ממסכתות הש"ס דסדר מועד - סידר רבינו הקדוש על סדרם של המועדות בכתובים. דהנה, סדרם של המועדות בפרשת המועדות (שבפרשתנו) הוא על סדר החדשים שתחילתם בחודש ניסן ("ראשון הוא לכם גו") (בא יב, ב): לאחרי הקדמת מצות שבת (כג, ג) מבאר את מצוות חג הפסח (כג, ה ואילך) (ט"ו שבניסן), מצות הקרבת העומר (כג, יו"ד ואילך) (ט"ז בו), ספירת העומר (כג, טו-טז), הקרבת שתי הלחם שבחג השבועות ומקרא קודש שבו (כג, טז ואילך), ר"ה (כג, כד-כה) יוהכ"פ (כג, כז ואילך) וסוכות (כג, לד ואילך). ולפי סדר זה סידר רבינו הקדוש כמה מסכתות בסדר מועד, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש.

**אמנם** הרמב"ם בספר היד, בספר זמנים הכולל את "כל המצות שהן בזמנים ידועים כגון שבת ומועדות" (ל' הרמב"ם בהקדמתו לס' היד בביאור חלוקת י"ד ספרי היד), סידר את ההלכות באופן אחר - בראש ס' זמנים הל' שבת ועירובין (כבמשנה), ולאח"ז הל' שביתת עשור (יוהכ"פ), שביתת יו"ט, חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב וכו'.

יו"ט שופר סוכה ולולב כו'; ואילו הפסוק "נחלתי עדותיך לעולם" מורה ומדגיש את ענין התמידיות שבמצוות, שהן נחלה וירושה תמידית, היפך ההדגשה שבמצוות אלו שהן בזמנים ידועים.

**ויתירה** מזו: הרמב"ם עצמו מדגיש (בהקדמתו לספר היד) שזהו החילוק בין המצוות דספר אהבה להמצוות שבספר זמנים, שבספר אהבה "אכלול בו כל המצות שהם תדירות שנצטוונו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד כגון קריאת שמע ותפלה ותפלין וברכת כהנים ומילה בכלל לפי שהוא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפלין ולא ציצית כו", משא"כ בספר זמנים ש"אכלול בו כל המצוות שהן בזמנים ידועים", כנ"ל.

**וכיון** שהרמב"ם עצמו מגדיר את החילוק בין ספר זמנים לספר שלפניו בזה שהמצוות שבו אינן תמידיות - יפלא ביותר אמאי הקדים לספר זה את הכתוב המדגיש את התמידיות במצות - "נחלתי עדותיך לעולם".

**וי"ט** שבפסוק זה בא הרמב"ם להגדיר את מהותו של ספר זמנים, וזה מבאר גם את סדר ההלכות שבספר זה, כדלקמן.

**ג.** ביאור הדבר: מצוות שחיובן הוא בזמן מסויים יש בהן שני ענינים: חלות המצוה על הזמן, שזמן זה יש בו מצוה זו, וחלות החיוב על האדם. וי"ל שבהתאם לב' ענינים אלו הם שני הסדרים הנ"ל: מצד החלות על הזמן מתאים לסדר את החיובים לפי סדר הזמנים בשנה, ומצד חלות החיוב על הגברא הרי החיוב על הגברא הוא חיוב תמידי, ולכן סדר ההלכות הוא בהתאם לתוכן (כפירוש הה"מ וכיו"ב).

הלכות שופר וסוכה ולולב, וענינן בחודש השביעי. . . והן מצוות עשה וכו".

**ולכאורה** צריך ביאור: זה שלא הביא בס' זמנים דיני הקרבת העומר ושתי הלחם והקרבת קרבנות דכל המועדים ש"בפרשת המועדות", מובן, כי הרמב"ם סדרם לפי ענינם בספר עבודה וקרבת; אבל בנוגע לדיני עצם המועדים והרגלים, מכיון שתוכן ספר זה הוא כשמו "ספר זמנים" - "מצות שהן בזמנים ידועים" - במה גדול כוחם של טעמים הנ"ל במגיד משנה לסדר את ההלכות של המועדים באופן שונה מכפי שהמועדים סדורים בתורה שבכתב (ובמשנה)?

**ויתירה** מזו: במנין המצוות בריש ספר היד (ועד"ז בספר המצוות) אכן מונה הרמב"ם המצוות לפי סדרן בשנה, וכסידורם בתורה שבכתב בפרשת המועדות, מתחיל משבת (מ"ע קנד-קנה), ולאח"ז המצוות דפסח ביחד עם מצות השביתה שבו (מ"ע קנו-קט), ספה"ע, שביתה דשבועות, ר"ה ויוהכ"פ (והתענית בו), שביתה בא' וח' דסוכות, מצות סוכה ולולב (מ"ע קסא-קטט).

**ב.** ויובן זה בהקדים ביאור דברי הכתוב שהקדים הרמב"ם לפני סדר זמנים - "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה" (תהלים קיט, קיא).

**וצריך** להבין: פשוט הוא, שהכתובים שמקדים הרמב"ם לפני כל ספר מספרי היד, הרי הם כעין הקדמה ופתיחה (לתוכן) ההלכות שבספר. ולכאורה, תוכן פסוק זה (לא רק שאינו שייך להלכות שבספר זמנים, אלא) הוא ענין הפכי מתוכן הספר: ספר זמנים מכיל הוא "כל המצוות שהן בזמנים ידועים", והיינו מצוות והלכות שחיובן אינו תמידי כי אם בזמנים מסוימים - שבת ויוהכ"פ

וזהו ההפרש בין הסדר שבתושב"כ (ובמשנה) לסדרו של הרמב"ם:

**בפרשת מועדות** שבתורה מודגש ענין הזמנים – שישנם זמנים ידועים שהם חלוקים ומיוחדים משאר ימות השנה, וכתוצאה ממעלתם צריך האדם לקרוא אותם מקראי קודש, ולקיים בהם החיובים והמצוות השייכים להם.

**ש"כ**ן ההקדמה לפרשת המועדות היא "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי", "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועד" (ומדגיש קביעות זמנו של כל מועד – "בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לה' ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' גו'" (כג, ה-ו), וגו'), היינו שישנם ימים מיוחדים הנבדלים משאר הימים, "מועדי ה'", ובמילא על האדם לקיים המצוות בהם, איסור מלאכה וקיום מצות אכילת מצה וכו'.

**אמנם** דיני המועדות כפי שהם בספר הרמב"ם, בספר של הלכות וחובי האדם – הרי עיקרם הוא ע"ד חיובי הגברא: שביתה בשבת, שביתה עשור, שביתה יו"ט, קיום המצות – הלכות חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב, מבלי הדגשת היחוד של הזמן (יום כפור, חג הפסח וכיו"ב) הגורם להחייבים והאזהרות של הגברא.

ויתירה מזו י"ל, שהגדרת החיוב על הגברא (בספר הלכות) הוא – שישנם חיובי גברא מסויימים: שביתה ממלאכה, שביתה מאכו"ש, קיום מצות מיוחדות – והתורה קבעה זמנים מיוחדים שבהם צריך האדם לקיים מצות ואזהרות אלו (בפועל).

**והפ"כ**ך באו דיני המועדים לא לפי סדר הזמנים כ"א לפי סדרם בתוכן, בקיומו של הגברא, כפירוש הה"מ:

**התחלתן** היא בהאזהרות והאיסורים, ה' שבת והל' שביתה עשור ד"כל מלאכה שחייבין על זדונה בשבת סקילה חייבין על זדונה בעשור כרת כו'" (הל' שביתה עשור פ"א ה"ב), והל' שביתה יו"ט ד"שביתה כולן (ד"ששת ימים": א' וז' של פסח א' וח' של סוכות, יום חג השבועות, יום דר"ה) שוה שהן אסורין בכל מלאכת עבודה חוץ ממלאכה שהיא לצורך אכילה כו'" (הל' שביתה יו"ט פ"א ה"א). ולאח"ז מבאר את חיובי וקיומי המצוות שבמועדים.

ד. וזהו מה שהקדים הרמב"ם בריש ספר זמנים את הכתוב "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה", כי בפסוק זה מוגדר ומודגש יסוד זה שבחובות זמניות:

**כאשר** מדובר אודות מצוות שחיובן תמידי ותדיר, אין צורך לראיות מפסוקים שיש בהן ענין התמידיות;

**אבל** כאשר המדובר בספר זמנים – מצוות שהן בזמנים קבועים וידועים כגון שבת ומועדות, ולא מצוות שחיובן תמידי – מדגיש הרמב"ם, שלא תימא שכל כולן של חיובים אלה אינו אלא תוצאה מהזמנים, אלא גם הן חיובים תמידיים, "נחלתי עדותיך לעולם", וכנ"ל, שלפי הרמב"ם גדרן של המצוות דזמנים אלה, הוא חיוב תמידי על הגברא, שהאזהרה דשביתה שבת ויו"ט עד"מ "משעבדת" את הגברא "לעולם", באופן שאצל הגברא ישנו השעבוד של ענין השביתה באופן תמידי.

וזהו גם הדיוק "נחלתי עדותיך לעולם", ש"כמו נחלה הם לי . . שאני מוחזק בהם כאדם המוחזק בנחלתו לעולם שלא אצא מהם שעה אחת שלא אחזיק בהם" (רד"ק לתהלים שם).

## פסח שני – הוראות והדרכות

החינוך החיונית, אלא גם להרחיב את האפשרויות כדי לקבל כמה שיותר תלמידים. ודבר זה הוא בידי הידידים הטובים והתומכים היקרים של... והיא זכות נצחית של כל אחד ואחד הלוקה חלק בעבודת הקודש של המוסד.<sup>א</sup>

### לעולם לא מאוחר!

ידוע פתגמו של כ"ק מו"ח אדמו"ר, שאחת מהוראות פסח-שני היא, שאף פעם אין [מצב] אבוד, ואף פעם לא מאוחר מדי להשלים מה שהחסירו.

זהו, בעצם, גם אחד מיסודות עבודתם החיונית, לה התמסרו הרביים-נשיאים [של חסידות חב"ד] זי"ע במסירת-נפש רבה כל כך, לקרב יהודים לתורה ומצוות, ללא הבט באיזה מצב הם נמצאים, ולא התייאשו מאף יהודי.<sup>ב</sup>

### פעמים שהזדמנות השני

#### עדיפה מהראשונה

...מובן שצער גדול הוא שתמיכת קרן הצלה נידלדלה כל כך, בה בשעה שהצורך והדרישה מתגדלים הלך וגדול. ובודאי עסקן ציבורי כמוהו לא נצרך לעצה איך יוכל למלאות החסר ממקורות אחרים, והרי כלפי הנצרכים לא נוגע מאיזה קופות באה עזרתם.

ובהזדמנות זו דפסח שני, ומענין לענין באותו ענין, ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שהמוסד השכל דפסח שני הוא שאצל יהודי "המצב לעולם אינו אבוד" ("איז קיינמאל ניט פארפאלן"), ואדרבה פעמים שהזדמנות השני עדיפה מהראשונה בנוגע לפרטים, וכמרומו גם בענין דפסח שני שלא הי' נצרך לביעור חמץ תחילה וכו'.<sup>ג</sup>

### "למה נגרע"? – נוספה פרשה שלמה בתורה ויום מיוחד בשנה!

אודות פסח שני מספרת התורה, שכאשר הגיע הזמן להקריב את קרבן פסח (שנה לאחר יציאת מצרים), היו כמה יהודים שמפני סיבה לא יכלו להקריב את קרבן פסח יחד עם בני ישראל.

הם באו בטענה לבבית: למה נגרע - מדוע תהי' חסרה לנו המצוה של קרבן פסח? ודבר זה פעל, שבגלל יהודים ספורים אלו וכל אחד מהם, נוספה פרשה שלמה בתורה, ויום מיוחד בשנה, פסח שני, עם המצוות הקשורות בו, וכל זאת - לדורותיכם.

מכך רואים עד כמה התורה, תורת חיים (הוראה בחיים) מדגישה את היוקר של יהודים, ומבהירה, ששום יהודי אחד ויחיד, היכן שלא יהי', ואיך שלא יהי' [מצב], לא יישאר במצב של "למה נגרע", שחלילה תחסר אצלו מצוה, מכיון שהוא נמצא "בדרך רחוקה", וכדומה.

הודגש פעמים רבות, שהאמצעי הטוב ביותר הוא לדאוג שמלכתחילה, שום יהודי לא יהי' במצב של "בדרך רחוקה" וכדומה בנוגע ליהדות. ואת זאת ניתן להשיג רק באמצעות חינוך תורני מובהק על טהרת הקודש החל משנות הנערות המקודמות, שאז החינוך הוא באופן של חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יוקין לא יסור ממנה.

חינוך כזה זהו החינוך המורש בתלמידים של... בהצלחה רבה, כידוע ומפורסם לכל אלו המכירים את העשי' של מוסד חינוך זה.

אולם יש לראות, שמוסד זה לא יהי' במצב של "למה נגרע" פיננסי: במלים פשוטות - שחלילה לא יחסרו האמצעים הכספיים, לא רק להמשיך בעבודת

א. הרטם ממכתב ר"ח אייר ה'תשנ"א, נדפס בלקסי שיחת חב"ד עמ' 5-354 / ב. הרטם מאנרות קודש חיל עמ' קפג / ג. אנרות קודש חב"ד עמ' קעז

# הרבי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



## מדריגתו הנעלית של רשב"י

### הילולא דרשב"י – גילוי פנימיות התורה

הטעם לבחינת הלולא דרשב"י ע"ה שהיה בל"ג בעומר דוקא כידוע, דהנה ידוע ששרש נשמת רשב"י היה מניצוץ נשמת משה ע"ה, ולכך היה התגלות סודות התורה ופנימיותה ע"י דוקא ולא ע"י תנא אחר כמבואר בזהר, כמו שהי' התגלות התורה הנגלית ע"י משה רבינו ע"ה. והנה כל ימיו היה עוסק בסודות התורה וכשהגיע עת הסתלקותו בודאי הגיע בשעה ההיא לתחילת וראש כל המדריגות שלו בבחי' השגות ברזין דאורייתא, וזה היה ענין לימודו עם החבירים בשעה ההיא דוקא כמבואר באד"ז בפ' האזינו, לכך נק' אז הילולא דרשב"י. ולפי שגם כל מה שעוסק כל ימיו ברזין דאורייתא עלו עם שרש נשמתו בעלותו בשעה ההיא לכך היה אז דוקא גילוי הארת עיקר שרש שרשו ברום המעלות במדריגה היותר עליונה למעלה מעלה וכמו שאמר על עצמו בחד קטירא אתקטירנא כו' . . ולהיות כי הכלל הוא דאין תחלתן מאיר אלא בסופן דוקא . . משום שאור היותר עליון לא יוכל לבא בגילוי כ"א ביותר תחתון, ע"כ היה זמן הסתלקותו שלו הנק' הילולא כנ"ל בל"ג בעומר דוקא, להיות שבל"ג בעומר הוא מדריגה היותר תחתונה והוא בחי' הוד שבהוד . . וכו' דוקא נעוץ בחי' היותר תחילה.

(סידור עם דא"ח (לכ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע) שער הל"ג בעומר עמ' דש-ה)

### המשכות ע"י יחודים עליונים

יש ב' מיני צדיקים. הא' אותן שהם בסתר שעבודתם ברוחניות פני' בכוונת הלב לייחד יחודים עליונים ובבחינת עליות. וכגון רשב"י כשהיה במערה י"ג שנה שבדאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצות מעשיות שהרי לא היו ניוונים רק מחורבא ועינא דמיא דאיברי להו א"כ לא קיים אכילת מצה בפסח וקדוש על היין ואתרוג וסוכה כו'. וכן האריז"ל היה ג"כ בבחינה זו. והב' הם אותן צדיקים שהן בגילוי שעבודתם בגשמיות בקיום המצות מעשיות . . ועיקר ההמשכות בפסח ע"י מצה ובשבועות ע"י מ"ת ובסוכות ע"י סוכה ולולב ומיניו ובלעדי זה א"א להמשיך כלל (אבל רשב"י שהיה מבחינת לוי'ת ונוני ימא דאזלין ביבשתא המשיך ההמשכות כשהיה במערה ע"י יחודים ועליות כו' כנ"ל). והנה באמת אי אפשר להגיע ("אן רירען" בל"א) אלקותו ית' ע"י עבודה הגשמיות אלא ע"י עבודה רוחניות של הצדיקים הנ"ל

והם נקראים נוני ימא כדגים אלו שהים מכסה עליהם כך הם מבחינת "עלמא דאתכסיא" וישנם בכל דור ודור שהם צדיקים שבסתר כו' והם המחברים העולמות לא"ס ב"ה.  
(לקוטי תורה (לכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע) פ' שמיני עמ' יח, א)

## תורתו אומנתו פטור מן התפלה

מצינו במי שתורתו אומנתו שהוא פטור מן התפלה דהיינו כמו רשב"י וחבריו לפי שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטנא כו' פי' בבחי' רצוא אשר התפלל פעם א' נתקשר נשמתו ונכלל ונדבק באצילות בבחי' עצמיות וא"צ עוד להתפלל בבחי' רצוא פעם ב', וזהו בחד קטירא כו', וע"כ הי' תורתו אומנתו בלבד דהיינו רק להמשיך אור . . . וכן כל מי שתורתו אומנתו כמוהו פטור מן התפלה כו' לפי שהעיקר הוא בחי' השוב שאחר הרצוא ומי שתורתו אומנתו כרשב"י להיותו בחד קטירא תמיד בבחי' הרצוא לכך פטור מן התפלה.

(מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז עמ' לו)

## אצל רשב"י לא שייך ענין החורבן

מבואר בא' ממאמרי הרה"ח ר' הלל מפאריטש נ"ע (פלא הרמון שמות ע' ז) שכללות ענין הגלות הוא מצד תערובות טו"ר, משא"כ במדרי' שכולו טוב לא שייך ענין החורבן, ומסיים בהמאמר: "כמ"ש מהמנוח מהרי"א בשם אדמו"ר הזקן נ"ע שלפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל".

אודות מעלתו של רשב"י מצינו גם בזהר (ח"ג נט, רעב) שפעל ירידת גשמים ע"י אמירת תורה, דלא כחוני המעגל שהוצרך לתפלה (תענית כג, א). והחילוק שביניהם - שפעולת חוני המעגל (תפלה) היא בעיני העולם, ע"י הדיבור והבקשה שהעולם זקוק לגשמים, משא"כ רשב"י, שבעצם לא הי' שייך לעיני העולם [כדאיתא בגמרא (ברכות לה, ב) שרשב"י אמר "אפשר אדם חורש .. וזורע .. תורה מה תהא עליי"], אלא שסיפרו לו שישנו עולם, והעולם זקוק לגשמים - היתה פעולתו ע"י אמירת תורה (שלמעלה מהעולם), ובמילא נפעלה ההמשכה ועד גם בעוה"ז הגשמי.

וכיון שעיקר ענינו של רשב"י בתורה הוא פנימיות התורה (שנתגלתה על ידו), שהיא מדרי' שכולו טוב, "אילנא דחיי", ולא "אילנא דטו"ר" - הרי מובן, שבפנימיות התורה (עיקר ענינו של רשב"י) לא שייך ענין החורבן (כמו אצל רשב"י בעצמו), ובמילא, צריך להיות בזה, בכמה ענינים, כמו בזמן הבית.

(תורת מנחם ח"א עמ' 28)

