

בס"ד. שיחת ש"פ צו, שבת הגדול, ח' ניסן, ה'תשל"א.

בלתי מוגה

א. בנוגע ל"שבת הגדול" מצינו כמה טעמים על שם זה, אבל אנו אין לנו אלא דברי רבינו הזקן בשו"ע שלו (כדלקמן ס"ב) — פס"ד שנוגע להלכה למעשה בפועל למטה, שזהו מה שנוגע לנו בעיקר, בתור יסוד מוסד.

ובהקדמה:

אע"פ ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים"¹, ויש "שבעים פנים לתורה"², ועד שמצינו בכתבי האריז"ל³ שיש ששים ריבוא פנים בתורה, הן בפשט הן ברמז הן בדרוש והן בסוד,

— וטעם הדבר, לפי שהתורה ניתנה לכל אחד מישראל [שלכן נאמר בהתחלת עשרת הדברות (שכוללים את כל התורה כולה, ובפרט הדיבור הראשון שכולל את כל עשה"ד, ובפרט התחלתו): "אנכי הוי' אלקיך"⁴, לשון יחיד⁵], וכיון שיש ששים ריבוא נשמות, והתורה פוסקת ש"אין דיעותיהם שוות"⁶, בהכרח שיהיו בתורה ששים ריבוא פנים, כך, שכל ענין שבתורה יכולים ללמדו בששים ריבוא אופנים, כנגד ששים ריבוא בניי; וכיון שיש בתורה ד' אופני לימוד: פשט רמז דרוש וסוד (כנגד ד' העולמות⁸), צ"ל ששים ריבוא אופנים בכל א' מד' האופנים דפרד"ס שבתורה —

מ"מ, בנוגע להלכה יש רק אופן אחד, שהרי המעשה בפועל לא יכול להיות באופנים שונים, אלא באופן אחד בלבד, שזהו ענין ההלכה. וההסברה בזה — דלכאורה הא גופא דורש ביאור: מדוע ההלכה היא באופן כך דוקא — הרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ולמה "הלכה כבית הלל" דוקא? — כיון שפסק ההלכה הוא למעלה מהדרגא ד"אלו

(6) ראה פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי בסופו. יל"ש עה"פ (רמז רפו). וראה גם פסיקתא רבתי פ' כא. רמב"ן עה"ת עה"פ.
(7) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א. ועוד.

(8) נסמן בלקר"ש חכ"א ע' 36.

(1) עירובין יג, ב. וש"נ.
(2) במדב"ר פי"ג, טז. ובכ"מ.
(3) נסמן בלקר"ש חיי"ז ע' 412.
(4) נסמן בלקר"ש חכ"ה ע' 382.
(5) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

ואלו דברי אלקים חיים", להיותו משם הוי' (כמארז"ל⁹ "והוי' עמו¹⁰, שהלכה כמותו") שלמעלה משם אלקים, ולמעלה אפילו מ"אלקים חיים" (בחי' בינה, כמבואר בספרי קבלה, וכן משמע מדברי רבינו הזקן בסוף התניא בביאור דרגת הלוחות¹¹, ואילו הוי' הוא בחי' חכמה)¹²; והכלי לזה הו"ע הביטול כו'.

וענין ההלכה הוא השורש ומקור לכל האופנים והפירושים שבתורה (שבעים פנים ועד לששים ריבוא) — כמו ששם הוי' הוא השורש ומקור שממנו נמשכים כל הענינים ע"י הצמצום דשם אלקים שהוא ה"מגן ונתקן" לשם הוי'¹³,

וכידוע¹⁴ המשלים על זה, מאור שמאיר ע"י זכויות בגוונים שונים, שעם היותו פשוט, הרי הוא נראה לפי גווני הזכויות, וכן המשל ממים שבתוך הכלי שנראים לפי גוון הכלי. וב' משלים אלו, מ"אור" ו"מים", הם בהתאם לב' הענינים שבחכמה¹⁵, שכל זה הוא באופן של פשיטות; ומהם נמשך אח"כ הענין ד"רקיע", בחי' בינה¹⁵, ששם יש כבר התחלקות פרטים,

וכן הוא בתורה, שהאופן האחד של לימוד ע"ד ההלכה הוא השורש ומקור שממנו נמשכים כל האופנים והפירושים שבלמוד התורה — שבעים פנים, ועד לששים ריבוא פנים.

וכיון שפסק ההלכה קשור עם שם הוי', שענינו אחדות הפשוטה שלמעלה מהתחלקות, לכן גם המשכתו היא באופן שלמעלה מהתחלקות — לכל בני" בשוה; וע"פ הכלל¹⁶ שכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, נמשכת אחדות הפשוטה (גבוה ביותר) דוקא בפסק הלכה בנוגע למעשה בפועל (מטה ביותר).

ולכן מצינו כמה סיפורים אודות תנאים ואמוראים שלא מלאם לבם לעבור על דברי חבריהם לאחרי שנפסקה הלכה כמותם, אע"פ שבשכלם התקבל באופן אחר, וכמו הסיפור אודות רבי יהושע ש"נטל מקלו

תכט [תקסד] ואילך. סה"מ תרפ"ח ע' קכט ואילך. ועוד.

13 ראה תניא שעהיחווה"א רפ"ד. ובכ"מ.

14 פרדס ש"ד פ"ד.

15 ראה ספר הערכים חב"ד (כרך ג) ערך

אור מים רקיע ס"ו (ע' תכב). וש"נ.

16 ראה לקו"ת ראה יט, ג. ובכ"מ.

9 סנהדרין צג, ב.

10 שמואל"א טז, יח.

11 ראה תניא פנ"ג (עד, ריש ע"ב): "י'

דברות החקוקות בלוחות שבארון בנס ומעשה אלקים חיים .. הוא עלמא דאתכסיא המקנן בעולם הבריאה כו'".

12 ראה אוה"ת יתרו ע' תתצג ואילך.

סה"מ תרכ"ז ע' רעו ואילך. המשך תרס"ו ע'

ומעותיו בידו והלך .. אצל רבן גמליאל ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו¹⁷, וכן מצינו בדברי הרמ"א¹⁸, שאע"פ שס"ל באופן מסויים, לא רצה לפסוק באופן אחר מדברי הבית-יוסף — שזהו מצד מעלת ההלכה שנמשכת משם הוי', אחדות הפשוטה.

ומזה מובן בנוגע לענינו של שבת הגדול, שאע"פ שע"פ חסידות יכולים לומר כמה ביאורים על שם זה¹⁹, וגם בנגלה יש על זה כמה טעמים (כמבואר באחרונים²⁰), ונוסף לזה ישנו גם הענין שכל אחד חייב לחדש בתורה, כמאמר²¹ "ותן חלקנו בתורתך", שיש לכל אחד מישראל החלק בתורה שזהו החידוש שלו, ובלשון הזהר²²: "לאפשא לה" [ומשמעות הדברים היא שענין ההוספה בתורה שייך לכל אחד מישראל] — הנה היסוד לכל הענינים של שבת הגדול הוא הטעם שמביא רבינו הזקן בשו"ע שלו בתור פס"ד להלכה בנוגע למעשה בפועל.

ב. בנוגע לשבת הגדול כותב רבינו הזקן בשו"ע²³: "נוהגין במדינות אלו שבשבת הגדול במנחה .. אומרים עבדים היינו וכו', לפי שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים". ומקדים לבאר²⁴ ש"שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול" (ומאריך בסיפור הנס ש"עשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם").

ויש לבאר דיוק לשון רבינו הזקן "שנעשה בו נס גדול", כלשון הטור, ולא כשו"ע: "מפני הנס (סתם) שנעשה בו":

לכאורה אפשר לומר²⁵, שכיון שרבינו הזקן מוסיף בשו"ע שלו גם טעמי ההלכות (כמ"ש בהקדמת בני הגאון המחבר לשו"ע), לכן מוסיף על מ"ש בשו"ע ("מפני הנס שנעשה בו") וכותב "שנעשה בו נס גדול".

אבל ביאור זה אינו מספיק, כי, גם "הנס (סתם) שנעשה בו" הוא טעם מספיק לקרותו "שבת הגדול", ביחס לשבת סתם שלא נעשה בו נס (היינו, נס גלוי, שהרי נסים ישנם תמיד, אלא ש"אפי' בעל הנס אינו מכיר בנסו"²⁶).

ע' 116 ואילך. וש"נ.

(22) ח"א יב, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז

פ"ב ה"ב. וש"נ.

(23) א"ח סת"ל ס"ב.

(24) שם ס"א.

(25) ראה גם לקו"ש חי"ב ע' 33 הערה 5

(גם משיחה זו).

(26) נדה לא, א.

(17) ר"ה כה, רע"א.

(18) ראה שו"ת הרמ"א סמ"ח.

(19) ראה גם במאמר ד"ה להבין הענין

שנקרא שבת הגדול שנאמר בהתוועדות זו (לעיל ע' 3 ואילך).

(20) ראה הגדה שלמה ב"מבוא" ע' 54

ואילך. וש"נ.

(21) אבות פ"ה מ"כ. וראה לקו"ש חי"ג

ויש לומר, שכוונת רבינו הזקן לבאר הטעם מדוע נקרא "שבת הגדול", ולא "שבת נס", או "שבת (מכת) בכורות" (ע"ש הנס שהי' עם הבכורות — לא מכת בכורות, אלא הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" ²⁷). ועל זה מבאר ש"נעשה בו נס גדול", היינו, לא נס סתם, אלא "נס גדול", נס גדול יותר מכל שאר הנסים.

כלומר: נוסף על כללות המעלה של נס לגבי טבע — כמדובר לעיל²⁸ בנוגע להנהגה טבעית והנהגה נסית, שגם הנהגה טבעית היא ע"י הקב"ה, כמ"ש²⁹ "חוקות שמים וארץ . . שמתיי", אבל אעפ"כ יש מעלה בהנהגה נסית שהיא בודאי ע"י הקב"ה, שלכן נקראת בשם "נס" שהוא מלשון הרמה, "כמו הנס על ההרים"³⁰ — הנה בנסים גופא הרי זה "נס גדול" יותר מכל שאר הנסים.

ועד שהוא נס גדול יותר אפילו מהנס דיציאת מצרים — כי:

שבת הגדול הוא ה"שבת שלפני פסח". וכיון שענינו של יום השבת הוא ש"מיני' מתברכין כולוהו יומין"³¹, כל ימי השבוע [וכמדובר כמ"פ³² שהמשכת הברכה מיום השבת היא לא רק לימי החול, אלא גם ליום השבת שלאח"ז, ובפרט מצד הענין ד"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"³³, היינו, שהאכילה דשבת היא מהטירחא דערב שבת שמתברך מהשבת שלפניו], ובנדו"ד, שהמשכת הברכה לחג הפסח היא מ"שבת שלפני פסח", הרי מובן שיש עילוי בשבת שלפני הפסח לגבי פסח, כיון שבמקור הברכות צ"ל יותר מאשר במקום שבו נמשכת הברכה.

ומזה מובן שגם ה"נס גדול" שנעשה בשבת הגדול הוא גדול יותר מהנס של יצי"מ (וקרי"ס) שבחג הפסח.

ג. והענין בזה:

דובר פעם³⁴ בארוכה אודות החידוש של ה"נס גדול" שנעשה בשבת שלפני פסח — שהריגת המצריים היתה ע"י בכורי מצרים גופא, כמ"ש "למכה מצרים בבכוריהם".

(27) תהלים קלו, יו"ד.

(28) שיחת ש"פ ויקרא בתחלתה (תו"מ

(32) ראה גם תו"מ חני"ט ע' 29. וש"נ.

(29) חס"ג ע' 380 ואילך.

(33) ראה לקו"ש שם ע' 35 ואילך (גם משיחה זו). וראה גם שיחת ש"פ מצורע,

(29) ירמ' לג, כה.

שה"ג, י"ב ניסן דאשתקד (תו"מ ח"ס ע' 41 ואילך). וש"נ.

(30) סהמ"צ להצ"צ עג, א — ע"פ לשון הכתוב ישע"י ל, יז.

(31) זח"ב סג, ב. פח, א.

וזה "נס גדול" לגבי כל שאר הנסים — כי:

כל הנסים הם באופן שמתערב ענין שמבחוץ, כמו במכת בכורות: "וה' הכה כל בכור בארץ מצרים"³⁵. וכן בנס פורים, שמחשבת המן הרשע נתבטלה (לא ע"י המן עצמו, אלא) ע"י מרדכי ואסתר (באמצעות לבוש טבעי — בקשת אסתר מאחשוורוש). ועד"ז בנס חנוכה, שהחשמונאים ניצחו את מלכות יון הרשעה, ועד"ז בכ"כ נסים — שזהו הסדר ד"לאום מלאום יאמץ"³⁶, "כשזה קם זה נופל"³⁷;

משא"כ הנס דשבת הגדול הי' באופן ד"מיני' ובי' אבא לשדי בי' נרגא"³⁸, שבכורי מצרים, שהם התוקף והמובחר של מצרים, הם עצמם עשו את הפעולה ד"למכה מצרים" — שזהו ענין של ביטול הטבע לגמרי, ולכן נקרא "נס גדול".

ד. אמנם, כיון שכל ענין שבעולם, המשכתו היא ע"י עבודת בני', שהרי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ועד שגם בנוגע לענין של נס, שהוא למעלה מכל ענין של אתערותא דלתתא, כך, שלכאורה לא שייך לומר שבא ע"י עבודה, מ"מ, צריך להיות איזה ענין שהוא מעין זה (כידוע בענין "קוב"ה לא שריא אלא באתר שלים"³⁹) — הרי מובן, שגם בנוגע ל"נס גדול" בשבת שלפני פסח הי' צ"ל תחילה איזה ענין של עבודה.

וזהו תוכן אריכות דברי רבינו הזקן לפנ"ז²⁴, ש"פסח מצרים הי' מקחו מבעשור לחודש, כמ"ש⁴⁰ בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו', ואותו היום שבת הי' .. וכשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושים כך, אמרו להם⁴¹, זבח פסח הוא לה' וכו' — שמזה מובן, שה"נס גדול" הי' לאחרי הקדמת עבודתם של ישראל בלקיחת הפסח.

והענין בזה⁴²:

לקיחת הפסח היתה צריכה להיות באופן ד"משכו וקחו לכם צאן .. ושחטו הפסח"⁴³, "משכו ידיכם מעבודה זרה"⁴⁴.

(41) שם, כז.

(35) בא יב, כט.

(42) ראה גם שיחת ש"פ מצורע, שה"ג,

(36) תולדות כה, כג.

"ב ניסן תשכ"ז ס"ג (תו"מ חמ"ט ע' 269).

(37) פרש"י עה"פ.

(38) סנהדרין לט, ב. הובא בתניא פל"א. וש"נ.

(43) שם, כא.

(39) ראה זח"ג צ, ב. וראה גם לקו"ת

(44) מכילתא ופרש"י שם, ו.

שה"ש כב, ב ואלך. ובכ"מ.

(40) בא שם, ג.

וכפי שמבאר הב"ח בדברי הטור ש"לקחו להם כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו, ושאלום המצריים למה זה לכם, והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו, והיו שינייהם קהות על ששוחטין את אלהיהן" — דלכאורה אינו מובן:

"למה יהיו שינייהם קהות עכשיו ביותר, וכי לא היו מצרים יודעין שישראל שוחטין ואוכלין אילים וכבשים בכל יום ויום",

— שהרי לבנ"י היו צאן ובקר, כפי שאמר משה לפרעה: "בצאננו ובבקרנו נלך"⁴⁵ (ועל זה אמר לו פרעה: "רק צאנכם ובקרכם יוצג"⁴⁶), ובהיותם לבדם, ללא המצרים, היו שוחטין ואוכלין מהם, כפי שמצינו בזמנו של יוסף: "וישימו לו לבדו .. ולמצרים .. לבדם כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא למצרים"⁴⁷, וכפי התרגום: "ארי בעירא דמצראי דחלין לה עבראי אכלין", וכך המשיכו להתנהג בהיותם בארץ גושן, ולא רק במשך חיי יוסף, אלא גם במשך כל המאתים ועשר שנים שהיו בשעבוד מצרים, והמצריים ידעו זאת — ומבאר, "שישראל הודיעו למצרים שמצות השם עלינו לשחטו למטה, כי בזה יושחט גם למעלה, וזהו על ששחטו את אלהיהן, דאת מרבה גם אלהיהן למעלה. ועוד משמע את אלהיהן של ישראל, כי רובם של ישראל עבדו ע"ג, וכדברי רז"ל משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה, וע"כ היו שינייהם קהות, כי עד עתה עבדו לו, ועכשיו שוחטין את אלהיהן של עצמן וכו'".

כלומר: בשבת הגדול היו בנ"י במעמד ומצב שעוד בהיותם במצרים לא התביישו ולא התפעלו מהמצריים, אלא אמרו להם בפירושו, — אף שלכאורה היו יכולים להשיב ברמוז, במילתא דמשתמע לתרי אפי, מבלי לומר במילים ברורות, כדרך ה"דיפלומטים" הידועים, או אפילו לשתוק... ולהניח למצריים לפרש את הדבר כרצונם [כפי שכבר דובר⁴⁸ אודות אלו ששותקים ולא אומרים מאומה, כמו "איוב ששתק"⁴⁹, כך, שהיו יכולים לפרש את שתיקתו (אם הוא סבור כבלעם או כיתרו) כרצונם] —

עומדים אנו לשחוט את הע"ז שלכם! והאפשרות לכך היא — כיון שאנו שוחטים את הע"ז שלנו!

48 שיחת פורים סס"ד ואילך (תו"מ חס"ג ע' 302 ואילך). וש"נ.
49 סוטה יא, א.

45 שם י"ד, ט.
46 שם, כד.
47 מקץ מג, לב.

ועי"ז הי' ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם" בשבת שלפני הפסח, ש"מיני" מתברכין כולהו יומין", כולל גם ימי הפסח שבהם היתה היציאה ממצרים.

ומיציאת מצרים באים לגאולה העתידה, כמארוז"ל⁵⁰ "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", ע"י משיח צדקנו — הקשור גם עם משה רבינו, שהרי "גואל ראשון הוא גואל אחרון"⁵¹, ו"משה" בגימטריא "שילה"⁵² — יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בקרוב ממש.

* * *

ה. שבת הגדול הוא לעולם השבת שלפני פסח, אבל פרשת השבוע תלוי' בקביעות השנה — כהסימן שמוכא בטור⁵³: "לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה, ובמעוברת מצורע (שנקראת פרשת טהרה)⁵⁴ חוץ כו".

וכיון שכל ענין הוא בהשגחה פרטית⁵⁵ — אפילו בעניני העולם, ועאכו"כ בעניני תורה, הרי מובן, שגם הקביעות דשבת הגדול בפרשת צו [לפי סדר קביעות השנים שקבע הלל על כל הדורות, כולל גם בנוגע לשבת שלפני פסח בשנת ה'תשל"א] היא בהשגחה פרטית, ויש בזה לימוד והוראה לכאו"א מישראל.

ובנוגע לפרשת צו גופא — יש להתעכב לכל לראש על ענינה של כללות הפרשה כפי שנכללת בשם הפרשה: "צו", כמדובר כמ"פ — על יסוד דברי רבינו הזקן בשער היחוד והאמונה⁵⁶, ש"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש" מהוה ומחי' ומקיים את הדבר הנקרא בשם זה — ששם הפרשה כולל את כל עניני הפרשה.

ובנוגע לשם הפרשה ("צו") גופא, שיש בזה כמה פירושים, ועד לפירוש ע"פ חסידות שהו"ע של צוותא וחיבור⁵⁷ — הנה כשם שנת"ל (ס"א) שענין ההלכה הוא המקור לכל שאר הענינים, כך גם היסוד לכל הענינים בפירוש של תיבה הוא הפירוש ע"ד הפשט, שזהו פירוש רש"י,

(53) אר"ח סתכ"ח. שו"ע שם ס"ד.

(54) ראה גם תר"מ ח"ט ע' 237. וש"נ.

(55) ראה כש"ט בהוספות סקע"ט ואילך. וש"נ.

(56) פ"א.

(57) ראה לקו"ש ח"ז ע' 30. וש"נ.

(50) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

(51) ראה שמו"ר פ"ב, ד"ו. דב"ר ספ"ט.

זח"א רנג, א. שער הפסוקים ויחי מט, יו"ד.

תר"א משפטים עה, ב.

(52) זח"א כה, ב. רנג, א. בעה"ט ויחי

שם. ל"ת ושעה"פ שם.

שאף שיש בו גם ענינים נפלאים⁵⁸, הנה ענינו לכל לראש הוא לפרש פשוטו של מקרא.

ובנדו"ד, מפרש רש"י: "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות", ומוסיף, "אמר ר"ש⁵⁹, ביותר צריך הכתוב לזוז במקום שיש בו חסרון כיס".

[ולהעיר: מקורו של פירוש רש"י הוא אמנם בתו"כ, אבל יש פירושים נוספים במדרשי חז"ל, וכיון שרש"י מביא רק פירוש זה, הרי מובן, שפירוש זה הוא ע"ד הפשט⁶⁰].

ו. ובהקדמה:

כיון שרש"י לא מסתפק לפרש ש"צו" הוא "לשון זירוז", אלא מוסיף גם "מיד ולדורות", הרי מובן שזהו חידוש דבר, והחידוש הוא בשני הענינים, שלכן אינו יכול להסתפק באחד מהם, "מיד" או "לדורות", אלא צריך לכתוב את שניהם, כי, אם יכתוב רק "מיד", יש מקום לסברא שזהו רק "מיד", ולא "לדורות", ואם יכתוב רק "לדורות", יש מקום לסברא שזהו רק "לדורות", ולא "מיד", ולכן הוצרך לכתוב שניהם: "מיד ולדורות".

והביאור בזה:

בנוגע ל"מיד" — לכאורה אין צורך בענין של זירוז, כי, בשעה שהקב"ה מצוה לעשות דבר מסויים מיד, ברור הדבר שכל אחד מישראל יקיים את הציווי בזריזות.

ולהעיר גם מדברי רבינו הזקן באגה"ק סימן א"ך (טוב לישראל⁶¹), בענין "גודל מעלת הזריזות", ש"זריזות" דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם, כי העקדה עצמה אינה נחשבת כ"כ לנסיון גדול לערך מעלת א"א ע"ה, בשגם כי ה' דיבר בו קח נא את בנך כו'⁶², והרי כמה וכמה קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בם, רק שא"א ע"ה עשה זאת בזריזות נפלאה להראות שמחתו וחפצו וכו'" — שמדיוק הלשון ש"א"א ע"ה עשה זאת בזריזות נפלאה וכו'", משמע, שעצם ענין הזריזות אינו מעלת אברהם אבינו דוקא, אלא זהו ענין ששייך אצל כל אחד מישראל, שבודאי יקיים ציווי הקב"ה בזריזות.

60 ראה גם שיחה הנ"ל בתחלתה (שם ע' 98 ואילך).

61 ראה גם תו"מ חנ"ט ע' 37. וש"נ.

62 וירא כב, ב.

58 של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

59 כ"ה בתו"כ. ובספרי ר"פ נשא: "ר"ש

אומר" (וראה גם שיחת ש"פ צו, ט"ז אד"ש

תשכ"ה ס"ד (תו"מ חמ"ג ע' 101)).

וזהו החידוש ש"אין צו אלא לשון זירוז מיד" — שגם כשהקב"ה מצוה לעשות דבר "מיד", יש צורך בענין של זירוז, לעשות זאת בזריזות מיוחדת.

ועאכו"כ שיש צורך בזירוז בנוגע לציווי שהוא "לדורות" — שהרי יכולים להתייחס אליו כמו לדבר ישן, ולא לקיימו בזריזות, אלא לדחותו לאחר זמן, ולאחרי שדוחים לזמן קצר, אזי יכולים לדחות מי יודע לכמה זמן... ולכן יש צורך בענין של זירוז, ע"ד מ"ש⁶³ "אשר אנכי מצוך היום", ש"לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה כו' אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה"⁶⁴. ולאידך גיסא יש לומר, שבשלמא בנוגע לציווי חדש שלא הי' מעולם, "מיד", יש צורך בזירוז, משא"כ בציווי שמקיימים כבר במשך דורות, בודאי שימשיכו לקיימו בזריזות. וזהו החידוש שגם בענין שהוא לדורות יש צורך בזירוז.

ז. וממשיך בפירוש רש"י, "אמר ר"ש, ביותר צריך הכתוב לזרוז במקום שיש בו חסרון כיס":

לכאורה אינו מובן: מהו הצורך לזרוז במקום שיש בו חסרון כיס — הרי בודאי יקיים כל אחד מישראל ציווי הקב"ה גם במקום שיש בו חסרון כיס?

ולאידך גיסא, אם יש צורך לזרוז במקום שיש בו חסרון כיס — מדוע נאמר הלשון "צו" שהוא "לשון זירוז" דוקא בפרשה זו שמדברת אודות עולת תמיד, ולא בנוגע לקרבן עולה (עולת יחיד) שנזכר בהתחלת פ' ויקרא, ועוד לפני^ז, בציווי הראשון אודות קרבן — "משכו וקחו לכם צאן גו' ושחטו הפסח"⁴³, שזהו ג"כ ענין שיש בו חסרון כיס*, וא"כ הוצרך הכתוב לזרוז ולומר "צו" שהוא "לשון זירוז"? והביאור בזה:

אם היצה"ר ירצה לפתות יהודי שלא לקיים מצוה בגלל שזהו דבר שיש בו חסרון כיס — בודאי לא ישמע אליו, שהרי לא ברשיעי עסקינן⁶⁸

(* אף דעיקרי' לאכילה⁶⁵, הרי אינו נאכל אלא על השובע⁶⁶, ולולא הציווי הרי אין אוכלים בשר לשובע⁶⁷.)

67) פרש"י בשלח טז, ח. וראה חולין פד,
א. רמב"ם הל' דעות פ"ה ה"י.
68) ראה יומא ו, א. וש"נ.

63) ואתחנן ו, ו.
64) פרש"י עה"פ.
65) פסחים עו, ב.
66) שם ע, א.

ולא בשופטני עסקינן⁶⁹, וכל יהודי הוא בחזקת כשרות⁷⁰, כך, שבודאי יקיים ציווי הקב"ה גם במקום שיש בו חסרון כיס.

— הוא מאמין שהקב"ה זן ומפרנס לכל בחן וברחמים, ובודאי לא יחסר בפרנסתו בגלל שמקיים מצוותו של הקב"ה; הוא מאמין שהקב"ה נתן לו את הכסף, כדי שיוכל לקיים מצוה, או שע"ז שמשתמש בכסף כדי לקיים מצוה יתן לו הקב"ה יותר כסף, ובלשון הכתוב⁷¹: "ארבע הידות יהי' לכם", ע"ז שיתן "חמישית לפרעה" — "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"⁷², והיינו, שכאשר נותן לצדקה חומש, מצוה מן המובחר⁷³, אזי נותן לו הקב"ה ארבע פעמים ככה.

אמנם, כל זה אמור כשמדובר אודות ממונו הפרטי, שאז בודאי יקיים את ציווי הקב"ה גם במקום שיש בו חסרון כיס;

אבל כשמדובר אודות קרבן התמיד שבא מממון ציבור — ממחצית השקל שנתן כל אחד מישראל עבור קרבנות ציבור⁷⁴ — אזי בא ה"קלוגינקער" וטוען: היתכן להשתמש בממון הקדש עבור "אש תמיד" ש"תוקד על המזבח (באופן ש)לא תכבה"⁷⁵, בה בשעה שיכולים להשתמש בממון זה עבור דברים אחרים — להקטיר קטורת, שאין עבודה נעלית יותר ממנה, או לבדק הבית; ואילו כשמוציאים ממון ציבור עבור "אש תמיד", אזי גורמים "חסרון כיס" להקדש, שלא יהי' בו ממון בעת הצורך לבדק הבית וכיו"ב.

וממשיך לטעון, שבנוגע לממון הקדש צריך להזהר אפילו בפרוטה, ועאכו"כ כשמדובר אודות סכום גדול שצריך להוציא כדי ש"אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", אף שלכאורה הרי זה דבר שאינו הכרחי, שכן, מה בכך ("וואָס איז אַזוי דער שטורעם") אם למשך זמן יכבו את אש המזבח, ואח"כ יחזרו וידליקוהו?! ...

אך על זה אומר ר"ש "ביותר צריך הכתוב לזרו במקום שיש בו חסרון כיס" — שלא זו בלבד שיקיימו את ציווי הקב"ה, אלא שיעשו זאת בזריזות,

ולא לחשוב: מה יש למהר כ"כ ("וואָס איז אַזוי די היילעניש")?! — לכל לראש יש לערוך חשבון כמה כסף יצטרכו בשביל זה, וכמה

69) ראה ב"ק פה, א. ב"מ, א. ב"ב ז, 73) רמב"ם הל' מתנ"ע פ"ז ה"ה. טורש"ע יו"ד רסרמ"ט. ועוד.

70) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב. 74) רמב"ם הל' שקלים רפ"ד.

71) ויגש מזו, כד. 75) פרשתנו ו, ו.

72) זח"א רי, א.

ישאר עבור שאר צרכי הקדש וכו'; בשעה שהקב"ה מצוה "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", יש לקיים את הציווי בזריזות, ולא לדאוג ולעשות חשבונות אם ישאר כסף לשאר צרכי הקדש.

— כנהוג בדורות האחרונים שעל כל דבר עושים חשבון, ולא כדורות שלפנ"ז שלא חיפשו לעשות חשבונות⁷⁶ —

גם אם אתה סבור שזוהי הוצאה גדולה שאינה כדאית, ולדעתך מוטב להשתמש בכסף עבור דברים אחרים — יש להקב"ה כביכול "ראש טוב" כמון, ואולי יותר טוב ממך... כך, שגם הוא יודע את החשבון, ואעפ"כ צוה ש"אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה".

ח. כ"ק אדמו"ר שליט"א סיים⁷⁷ בתורת המגיד (שכבר נדפסה⁷⁸) על הפסוק "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה": מזבח הוא אדם כי יקריב מכס⁷⁹, וההקרבה עצמה אינה מספקת, וצריכים להבעיר אש על הקרבן אשר מכס, ואש זה לא תכבה, שהיא מכבה את ה"לא" — תורה שאמר המגיד לפני רבינו הזקן עשר פעמים, כדי לחקקה בעשר כחות נפשו, באמרו לו: עליך הוטל לכבות לא (של המנגדים) גדול וכו'.

ועד שזוכים לקיום הציווי "אש תמיד תוקד על המזבח" באופן ש"שם נעשה לפניך .. כמצות רצונך"⁸⁰, בביהמ"ק השלישי, ע"י משיח צדקנו, ש"יבנה מקדש במקומו"⁸¹, בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

* * *

ט. מאמר (כעין שיחה) ד"ה להבין הענין שנקרא שבת הגדול.

* * *

י. בפרשת השבוע יש פירוש רש"י שהמפרשים האחרונים⁸² מרעישים ("מיט אַ גאַנצן טומל און אַ שטורעם") שאינו מובן כלל, ועד שיש אומרים שפירוש רש"י זה לא הי' ולא נברא; רש"י מעולם לא כתבו, אלא תלמיד של רש"י רשמו על הגליון, והמעתיק הכניסו בפירוש רש"י: בקאַפּיטל ז' פּסוק ב' נאמר: "במקום אשר ישחטו את העולה

צו, שה"ג, יו"ד ניסן תשכ"ט סט"ו (תו"מ חנו"ע' 43). וש"נ.

79 ויקרא א, ב.

80 נוסח תפלת המוספין.

81 רמב"ם ה' מלכים ספ"א.

82 ראה תורה שלמה עה"פ (במילואים

ע' קצו). וש"נ.

76 כ"ק אדמו"ר שליט"א הזכיר אודות דברי רבינו הזקן בזה (ראה תניא אגה"ק סוסכ"ה: "רק שחדשים מקרוב באו לחקור כו").

77 חסר קצת (המו"ל).

78 "היום יום" כ אד"ש (מאג"ק אדמו"ר מהור"צ ח"ד ע' ע). וראה גם שיחת ש"פ

ישחטו את האשם", ובפירוש רש"י: "ישחטו" — "ריבה לנו שחיטות הרבה, לפי שמצינו אשם בצבור, נאמר ישחטו, רבים. ותלאו בעולה, להביא עולת צבור לצפון".

ושואלים על זה: איך יכול רש"י לומר "שמצינו אשם בצבור" — היפך גמרא מפורשת במסכת תמורה⁸³ "אשם ביחיד איתי" בצבור ליתי"?!

וכן הוא גם מצד פשטות הכתובים — שהרי הבן חמש למקרא למד כבר בפ' ויקרא⁸⁴ אודות קרבן אשם, וגם אומרים בכל יום ב"איזהו מקומן" שיש "אשם גזילות", "אשם מעילות", "אשם שפחה חרופה" וכו' עד "אשם תלוי", ובכולם מדובר אודות קרבן יחיד, ולא קרבן צבור.

ובגלל זה אומרים שיש להשמיט פיסקא זו מפירוש רש"י, ומביאים רא"י מזה שבמפרשי רש"י — המזרחי, הגור ארי' (למהר"ל), לבוש ושפתי חכמים — לא נזכרה כלל פיסקא זו. ואכן בהרבה כת"י ודפוסים ראשונים לא מופיע ד"ה זה, אלא מיד לאחרי ד"ה "קדש קדשים הוא" (שבפסוק א'), מופיע ד"ה "ואת כל חלבו" (שבפסוק ג').

אבל בפשטות, מופרך לגמרי ("ס'איז אַ ווילדע זאך") לומר שתלמיד של רש"י, שהי' יכול לרשום דבר-מה בפירוש רש"י, נשמטה ממנו גמרא מפורשת במסכת תמורה, וענין המוכרח גם בפשטות הכתובים. ומסתמא גם המעתיק לא הי' "קטלא"⁸⁵ קניא באגמא... שלא ידע דברי הגמרא הנ"ל.

ולכן מסתבר לומר שפיסקא זו שמופיעה בכו"כ דפוסים היא אכן מפירוש רש"י, ועכצ"ל שזהו דבר המובן בפשטות כ"כ עד שאין צורך להתעכב על זה, כדלקמן.

יא. לכאורה הי' אפשר לומר, שפירוש רש"י בפשטות הכתובים לא מוכרח להיות באופן המתאים לדרך ההלכה.

וכידוע הרא"י לזה — ממ"ש הרשב"ם בהתחלת פ' בראשית⁸⁶, שבתחלת הבריאה הי' האור תחילה ואח"כ החושך, אע"פ שע"פ הלכה קודם לילה ליום⁸⁷, כי, הרשב"ם הוא מפשטני המקרא שמפרש פשטות הכתובים, ופשוטו של מקרא לא מוכרח להיות בהתאם לדרך ההלכה. ועאכו"כ בנוגע לרש"י, ראש הפשטנים, שיכול לפרש בפשטות הכתובים

(86) עה"פ א, ד.

(83) יד, א.

(87) ראה ברכות ב, א. חולין פג, סע"א.

(84) ה, טו ואילך.

(85) ע"פ ל' חז"ל — שבת צה, א. וש"נ. ועוד.

גם דבר שאינו ע"פ הלכה. — בודאי שאי אפשר לפסוק כן להלכה ח"ו, אבל יכולים לפרש זאת בפשוטו של מקרא⁸⁸.

ולכן: אע"פ שע"ד ההלכה אין אשם בצבור, הנה בפשוטו של מקרא יכולים לפרש מ"ש "ישחטו (לשון רבים) את האשם", שיש אשם בצבור. אבל באמת אי אפשר לומר כן, כי: לשון רש"י הוא (לא שמפסוק זה למדים שיש אשם בצבור, אלא) "לפי שמצינו אשם בצבור", שמשמעותו, שזהו ענין שיודעים (כולל גם הבן חמש למקרא) אודותיו מקודם לכן ויכולים להורות עליו באצבע, ולכאורה, איך אפשר לומר כן, בה בשעה שעד עתה נזכר רק קרבן אשם בנוגע ליחיד, ולא אשם בצבור?!

יב. והנה, מצינו במפרשים כמה ביאורים בזה, אבל בגלל אריכות הדברים, נזכיר רק אחדים מהם, ונוכיח מדוע אי אפשר לפרש כן בפשוטו של מקרא:

א' הביאורים במפרשים⁸⁹ — שנפלה טעות סופר⁹⁰ ויש לתקן הגירסא בפירוש רש"י: במקום "שמצינו אשם בצבור" — צ"ל: "שלא מצינו אשם בצבור"; ובמקום "ריבה לנו שחיתות הרבה", צ"ל: "שוחטים הרבה".

והכוונה בזה — לדברי התו"כ: "ישחטו" (לשון רבים), "ריבה כאן שוחטים הרבה, אף הגרים והנשים והעבדים". והיינו, שאי אפשר לפרש ש"ישחטו" לשון רבים קאי על הבעלים, כיון "שלא מצינו אשם בצבור", ועכצ"ל שמ"ש "ישחטו" לשון רבים בא ללמד שיש "שוחטים הרבה, אף הגרים והנשים והעבדים".

וזהו הטעם שלימוד זה נאמר באשם דוקא, ולא בקרבנות שנזכרו שלפנ"ז — כי, בשאר הקרבנות, כמו עולה וחטאת, שבאים גם בצבור, הנה גם אם התורה תכתוב "ישחטו" לשון רבים, יכולים לפרש שהכוונה היא לבעלים; ורק בקרבן אשם, לפי שלא מצינו אשם בצבור, עכצ"ל, ש"ישחטו" לשון רבים "ריבה לנו שוחטים הרבה, אף הגרים והנשים והעבדים".

[ועפ"ז תתורץ שאלה נוספת: מדוע לא הביא רש"י דרשת התו"כ בפסוק זה, כפי שמביא כו"כ דרשות מתו"כ בפסוקים שלפנ"ז — כי, לפי ה"גירסא המתוקנת" (לדברי מפרשים הנ"ל) אכן מביא רש"י דרשת התו"כ].

שחוק: כיון שיש קושיא מדברי הגמרא, הנה כדי "מאכן דעם לעבן גרינגער" ... אומרים שנפלה טעות סופר! ...

88) ראה גם תר"מ ח"נ ע' 198.

89) תורה תמימה כאן.

90) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר בבת-

אבל באמת אי אפשר לומר כן, כי:

רש"י פירש כבר בהתחלת פ' ויקרא⁹¹ מ"ש "ושחט גו' והקריבו גו' הכהנים", "מקבלה ואילך מצות כהונה, למד על השחיטה שכשרה בזר". וא"כ, אין צורך בריבוי נוסף בפ' צו, "ישחטו" לשון רבים, ש"ריבה לנו שוחטים הרבה" (לא רק כהנים), שהרי כבר יודעים ששחיטה כשרה בזר. זאת ועוד:

לפי פירוש זה, אינו מובן מה שרש"י מסיים "ותלאו בעולה, להביא עולת צבור לצפון", היינו, שהכתוב תלה את האשם בעולה ("במקום אשר ישחטו את העולה ישחטו את האשם") כדי ללמד שגם עולת צבור צ"ל בצפון, כמו אשם צבור — שהרי אם הגירסא בפירוש רש"י היא "שלא מצינו אשם בצבור", הרי לא מדובר כאן אודות אשם צבור, וא"כ, מכאן אי אפשר "להביא עולת צבור"!!

יג. וישנו גם הפירוש של הגאון הרגצ'ובי⁹² — שמצינו אשם שבסופו של דבר נעשה עולת צבור:

"קיי"ל דאשם בא לקיץ המזבח" — "אשם שמתו בעליו ושכיפרו בעליו ירעו עד שיסתאבו ויפלו דמיו לנדבה .. ר"א אומר יביא בדמי' עולה. והלא אף נדבה עולה, ומה בין דברי ר"א לדברי חכמים, אלא בזמן שהיא עולה .. נסכי' משלו (עולת יחיד), ובזמן שהיא נדבה .. נסכי' משל צבור" (עולת צבור)⁹³.

ואע"פ שהבן חמש למקרא לא למד עדיין זאת — הרי זה מובא בפירוש רש"י בהמשך הפרשה⁹⁴: "אשם הוא", "לימד על אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו .. שעומד להיות דמיו עולה לקיץ המזבח וכו'".

וזהו מ"ש רש"י ש"מצינו אשם בצבור" — שהכוונה היא לאשם שעומד דמיו להיות עולה לקיץ המזבח, שלדעת רש"י יש לו דין של עולת צבור.

אבל באמת קשה לפרש כן בפשוטו של מקרא, כי:

(א) בפירוש רש"י נזכר רק ש"עומד להיות דמיו עולה", אבל לא נתפרש שהוא עולת צבור, ולכן, קשה לפרש שכוונת רש"י ב"אשם בצבור" לאשם שמביאים בדמיו עולת צבור.

(ב) ועיקר: אשם שמביאים בדמיו עולה, דינו (בנוגע להקרבה

(91) תמורה כ, ב (במשנה). וש"נ.

(92) פסוק ה.

(91) א, ה.

(92) צפע"נ עה"ת כאן.

ואכילה וכו') כקרבן עולה, ולא כקרבן אשם. וא"כ, מ"ש בפרשת "וזאת תורת האשם": "במקום אשר ישחטו את העולה ישחטו את האשם" — אין מקום לפרש שקאי על אשם שקרב כקרבן עולה.

[בגמרא מצינו אמנם ש"לצדדין קתני", אבל בפירוש רש"י בפשוטו של מקרא אי אפשר לומר כן, אא"כ רש"י הי' אומר בפירוש שחלק זה של הפסוק קאי באשם שקרב כקרבן עולה, שלא כשאר עניני הפרשה שעוסקים בקרבן אשם].

יד. ונוסף על השאלה הכללית איך אפשר לומר "שמצינו אשם בצבור" — יש עוד כמה דיוקים בפירוש רש"י:

(א) מהי אריכות וכפל הלשון "ריבה לנו שחיטות הרבה, לפי שמצינו אשם בצבור, נאמר ישחטו, רבים" — דלכאורה הול"ל "ישחטו", "רבים, לפי שמצינו אשם בצבור", ותו לא מידי?

(ב) מהו המשך הדברים "ותלאו בעולה, להביא עולת צבור לצפון" — דלכאורה הרי זה ענין בפ"ע, שאינו שייך לפירוש ד"ישחטו", לשון רבים, וא"כ, הי' רש"י צריך לכתבו בד"ה בפ"ע, ולמה כתבו באותו ד"ה ובהמשך אחד — "ותלאו כו'", בוא"ו החיבור? וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

טו. בהמשך להמאמר (שמיוסד על מאמרי חג הפסח דשנת ת"ש ותש"א)⁹⁵ — הנה כאן המקום לעורר עוד הפעם אודות המדובר כמ"פ וגם בשבת שלפנ"ז⁹⁶, שכל אלו שיש להם השפעה, ישתדלו להבטיח ולדאוג למספר גדול יותר של יהודים שתהי' להם "מצה שמורה" לפסח, עכ"פ עבור ה"סדרים", ולכל הפחות עבור הכזית מצה.

ובפרט שנמצאים בשבוע האחרון שלפני פסח, כך, שנוסף על הזירוז בשבת שלפנ"ז, שבועיים לפני פסח, שהי' בבחי' זירוז "לדורות" [ובפרט ששבוע שלם נחשב ל"דור", כמובן מזה שבכל שבוע אומרים "היום יום ראשון בשבת", כיון ששבת הוא למעלה מהזמן, ולאח"ז מתחיל עוה"פ יום ראשון⁹⁷], ישנו גם הזירוז בשבת שלפני הפסח באופן ד"מיד" — לנצל את הימים שנשארו עד פסח כדי להבטיח שתהי' מצה שמורה למספר גדול יותר של יהודים.

ע' 388). וש"נ.

(95) לעיל ע' 3 ואילך. וש"נ.

(97) ראה לקר"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ.

(96) שיחת ש"פ ויקרא סי"ד (תו"מ חס"ג

ובקביעות שנה זו שיום ראשון דפסח חל בשבת, יכולים לעסוק בזה עד יום ששי, שזהו זמנה של ההכנה הכי קרובה לפסח — כי, בשאר השנים יש נוהגים לאפות מצה בליל יו"ט, כדי שהמצה תהי' טרי' וחמה עבור ה"סדר"⁹⁸, משא"כ בקביעות שנה זו אי אפשר לאפות את המצה בליל יו"ט, כיון שחל בשבת, שבו נאסרה גם מלאכת אוכל נפש; וכן חלוקת המצה אינה יכול להיות בליל יו"ט, שלא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, כך, שהכל צריך להיות מן המוכן בערב שבת.

ויה"ר שתהי' המצה "מיכלא דאסותא"⁹⁹, וכאמור, שהרפואה תהי' באופן ש"כל המחלה גו' לא אשים עליך"¹⁰⁰ מלכתחילה, וכן "מיכלא דמהימנותא"⁹⁹, ש"בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים"¹⁰¹, ובזכותה תהי' גם הגאולה מגלות זה.

*

טז. בהערות על גליון הזהר דפרשת השבוע כותב אאמו"ר ענין שעל ידו יש לבאר ענין באגרת התשובה:

איתא בזהר¹⁰²: "תא חזי, כד ברא קב"ה עלמא הכי עבד אדם ובהמה .. ועוף יעופף על הארץ¹⁰³ .. דאינון תרי, חד לימינא וחד לשמאלא, עוף לימינא ודא מיכאל, יעופף לשמאלא ודא גבריאל, דא לימינא ודא לשמאלא, ובג"כ מקרבין תרין אלין לסלקא רוח קודשא וכו'".

ומבאר אאמו"ר בהערותיו¹⁰⁴ (באריכות לפי ערך), ש"עוף שרשו ביסוד, מספר יוסף, וזהו שהוא על הארץ דמלכות, ועל ידו מתעלה הארץ דמלכות, זהו שאמר ובהו תסתלק רוח הקדש, רוח הקדש היא מלכות. ומה שיסוד נקרא עוף הוא מפני שביסוד יש ג' חסדים שהם ג"פ הוי' וג' גבורות שהם ג"פ הוי' .. (ש)על ידם סלקא רוח הקדש דמלכות לעילא וכו'".

ולהעיר שגם במלכות יש ב' המדות דחסד וגבורה, כמ"ש¹⁰⁵ "מלך במשפט יעמיד ארץ", וכתב¹⁰⁶ "והוכן בחסד כסא"¹⁰⁷].

ועפ"ז יש לבאר דיוק הלשון של רבינו הזקן באגרת התשובה —

(98) ראה גם שו"ע אדה"ז או"ח סתנ"ח	(103) בראשית א, כ.
ס"ד. וש"נ.	(104) לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' ריב"ג.
(99) זח"ב קפג, ב.	(105) משלי כט, ד.
(100) בשלח טו, כו.	(106) ישעי' טז, ה.
(101) מכילתא שם יד, לא.	(107) ראה סה"מ תרל"ב ע' ער. תרס"א ע'
(102) ח"ג פרשתנו כו, ב.	קעא. תרח"ץ ע' כה.

כמדובר כמ"פ שגם כשרוצים להבין את כללות הענין, לא מדייקים בפרטי התיבות:

בסוף אגה"ת מבאר רבינו הזקן התועלת שביסורי הגוף כדי להציל הנפש מהמירוק בגיהנם, ש"ביסורין קלין בעוה"ז ניצול מדינים קשים של עוה"ב, כמשל הילוך והעתקת הצל בארץ טפח לפי הילוך השמש ברקיע אלפים מילין וכו', ויתר על כן לאין קץ הוא בנמשל בבחי' השתלשלות העולמות העליונים מרום המעלות עד עוה"ז הגשמי, וכנודע ממ"ש בזה"ק¹⁰⁸ מענין עליות עולמות העליונים באתערותא דלתתא בהקרבת עוף אחד בן יונה או תור ע"ג המזבח או קומץ מנחה, וכן הוא בכל המצות מעשיות כו".

וע"פ הידוע גדול הדיוק בלשונו של רבינו הזקן, יש לדייק בזה שמביא דוגמא מ"הקרבת עוף אחד בן יונה או תור .. או קומץ מנחה" — דלכאורה: (א) למה הוצרך לפרט סוג הקרבן, ולא כתב (בקיצור) קרבן סתם, (ב) ועיקר: למה נקט "עוף אחד בן יונה או תור .. או קומץ מנחה" — ב' דוגמאות, ושתייהן קרבנות של דל דוקא (קרבן עוף — דלות, וקרבן מנחה — דלי דלות¹⁰⁹), ולא קרבן ע"ד הרגיל (כשיש לו "די מחסורו אשר יחסר לו"¹¹⁰), קרבן בהמה?

ודיוק זה בולט יותר — בהשוואה עם דברי רבינו הזקן במק"א בענין דוגמתו:

בקונטרס אחרון ד"ה דוד זמירות קרית להו"י¹¹¹, מבאר רבינו הזקן ש"כל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה א', ד"מ אם הקרבן כשר נעשה יחוד עליון ועולים כל העולמות לקבל חיותם ושפעם, ואם שינה .. אזי נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים א"ס ב"ה, וכן בתפילין כשרות מתגלים מוחין עליונים חו"ג שהם מקור החיים לכל העולמות, ובדקדוק אחד נפסלין ומסתלקין המוחין כו".

והטעם שנקט ב' דוגמאות, "קרבן כשר .. תפילין כשרות"¹¹² — לפי שב' דוגמאות אלו כוללים פעולת כל המצוות בב' הקוין דהעלאה מלמטה למעלה, שזהו"ע הקרבן, והמשכה מלמעלה למטה, שזהו"ע התפילין¹¹³. ובכל אופן: בענין עליית כל העולמות ע"י הקרבן — כותב רבינו הזקן בקו"א "אם הקרבן כשר", קרבן סתם, מבלי לפרט סוג הקרבן, ואילו

(108) ראה ח"א סד, ב ואילך.

(109) ראה ויקרא ה, ז ואילך ובפרש"י. (נג). הובא בד"ה ארבעה ראשי שנים הם פ"ח (תו"מ חס"ג ע' 182 ואילך).

(110) פ' ראה טו, ח.

(111) תניא קס, סע"א ואילך.

(112) ראה לקוטי לוי"צ לאגה"ק שם (ע').

(113) ראה לקר"ת שלח מ, א ואילך. ובכ"מ.

באגה"ת אינו מסתפק בקרבן סתם, אלא מוסיף גם סוג הקרבן, ומדייק
 "עוף אחד בן יונה או תור .. או קומץ מנחה" דוקא?
 וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

יז. כאן המקום לסיים הביאור¹¹⁴ בפירושו רש"י בפ' ויקרא¹¹⁵ ד"ה
 "בנוצתה", "עם בני מעי' וכו' (ומסיים) בעוף שנזון מן הגזל נאמר
 והשליך את המעים שאכלו מן הגזל" — שבמתק לשונו מבחיר רש"י
 הוראה שנתבאר במפרשי המשנה בריש מסכת שבת.

ובהקדמה — שמדובר כאן אודות קרבן עני, שלכך מקטירים את
 העוף "בכנפיו", "כדי שיהא המזבח שבע ומהודר בקרבנו של עני"¹¹⁶,
 ועד כדי כך גדלה מעלת קרבן עני, שנאמר¹¹⁷ (בקרבן מנחה) "ונפש כי
 תקריב", "מי דרכו להתנדב מנחה, עני, אמר הקב"ה, מעלה אני עליו
 כאילו הקריב נפשו".

ולכאורה, כיון שמדובר אודות עני שאין לו מאומה משלו, הי'
 מקום לומר שלא חשוב להקפיד שלא יקריב מן הגזל,

— כפי שפירש רש"י על הפסוק¹¹⁸ "אדם כי יקריב", "מה אדם
 הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל הי' שלו, אף אתם לא תקריבו מן
 הגזל" —

שהרי אינו נוטל זאת לעצמו, אלא כדי להקריב קרבן להקב"ה, כך,
 שאפילו אם יש בזה איסור גזל, במה נחשב הלאו ד"לא תגזול"¹¹⁹ לגבי
 מעלת הקרבן — החל מהמבואר בפשטות הכתובים גודל הפעולה
 ד"וירח ה' את ריח הניחוח", שע"ז באה השבועה ד"לא אוסיף וגו'"¹²⁰,
 וכידוע שהקרבן פועל קירוב כל הכחות וכו'¹²¹.

ובפרט שלא מדובר אודות גזילת שור הגדול, כי אם עוף בלבד,
 תור או בן יונה, כך, שאין בזה הפסד גדול לנגזל שיבוא מזה לידי עניות.
 וא"כ, מה הרעש ("וואָס איז אַזוי דער געוואַלד") אם העני יביא קרבן
 עוף מן הגזל?!

ואעפ"כ מדגישה התורה את החומר שבענין הגזל, שלא זו בלבד

(114) שיחת ש"פ ויקרא סט"ז ואילך (תו"מ

(118) שם א, ב.

שם ע' 389 ואילך).

(119) קדושים יט, יג.

(115) א, טז.

(120) נח ח, כא ובפרש"י.

(116) שם, יז ובפרש"י.

(121) ראה בחיי ויקרא א, ט. ועוד.

(117) שם ב, א ובפרש"י.

שאסרה להביא קרבן מן הגזל, אלא אפילו אם הקרבן עצמו אינו מן הגזל, אלא משלו, אבל זהו "עוף" שבדרך כלל "נזון מן הגזל" (אף שאין ודאות שעוף זה ניזון מן הגזל), הנה אע"פ שהעוף עצמו אינו מצווה על "לא תגזול", מ"מ, כיון שיש בו אבר שנהנה מן הגזל, "נאמר והשליך את המעים שאכלו מן הגזל"!

וזהו גם מה שמצינו במפרשים בביאור המשנה הראשונה במסכת שבת — "יציאות השבת כו' כיצד העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים וכו'": לכאורה אינו מובן: מדוע צריכה המשנה להתחיל עם "עני" — הרי מוטב לדבר אודות מעמד ומצב ש"לא יהי' בך אביון"¹²², ולבאר את "יציאות השבת" בנוגע לשני אנשים שאחד בחוץ (ברה"ר) ואחד בפנים (ברה"י)? ומבואר במפרשים¹²³, שהמשנה באה ללמדנו, שאפילו אם בחוץ עומד עני, שמצוה ליתן לו צדקה, וא"כ, יש מקום לומר שמצד מעלת מצות הצדקה, ש"שקולה כנגד כל המצוות"¹²⁴, יש ליתן לו גם בשבת, ובפרט שמדובר כאן רק אודות מלאכת הוצאה ש"מלאכה גרועה היא" (כמבואר בתוס', וכפי שמביא ראי' לדבר "מדאיצטריך תרי קראי כו'"), ובמלאכת הוצאה גופא אין זו מלאכה שלימה, אלא רק עקירה ללא הנחה, או הנחה ללא עקירה, שהאיסור הוא רק מדרבנן, ואעפ"כ אומרת המשנה שהוצאה אסורה בשבת אפילו בשביל ליתן לעני.

וזהו גם הוראה שאי אפשר לערוך "מסחר" במצוותיו של הקב"ה, "למכור" מצוה קטנה כדי להרויח מצוה גדולה¹²⁵. וכאמור, ענין זה רואים בגלוי גם בפירוש רש"י.

יח. וכן יש לבאר הדיוקים בפירוש רש"י הנ"ל שלא נתבארו עדיין, ולכל לראש, הטעם שרש"י מזכיר את שם בעל המאמר — "זהו מדרשו של אבא יוסי בן חנן שאמר נוטל את הקורקבן עמה". וכמדובר כמ"פ שמזה מובן שעדיין יש איזה קושיא, אבל שאין הכרח שקושיא זו תתעורר אצל הבן חמש למקרא, אלא שאם תתעורר אצלו קושיא זו, מבהיר זאת רש"י בהזכירו שם בעל המאמר, שעפ"ז תתורץ הקושיא.

ובכן, תלמיד ממולח יכול לשאול: מהו טעם החילוק בין ב' הפירושים שבפסוק זה — שלפי הפירוש הראשון ש"נוצתה" הם "בני

(122) ברשימה נוספת, שענין זה בא

(123) מאירי, רע"ב ותויו"ט. וראה גם בהמשך להמדובר לעיל (ס"ז) אודות ה"חשבון" ד"חסרון כיס".

(122) פ' ראה טו, ד.

(123) מאירי, רע"ב ותויו"ט. וראה גם "ת"מ חנ"ח ס"ע 360 ואלך. וש"נ.

(124) ב"ב ט, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

מעיי", צריך להסיר ולהשליך עם הזפק גם את בני המעים, ולא להקטירם על המזבח; ואילו לפי הפירוש השני ש"נוצתה" הוא הנוצה שעל העור, נמצא, שרק את הנוצה יש להסיר ולהשליך עם הזפק, אבל את בני המעים מקטירים על המזבח?

אילו רש"י לא הי' נחית לבאר הטעם שצריך להסיר ולהשליך את מוראתו כו', לא הי' התלמיד שואל מאומה; אבל כיון שרש"י מבאר שטעם השלכת המעים היא בגלל ש"אכלו מן הגזל", א"כ, נשאלת השאלה מהי סברת המ"ד שאין להשליך את המעים (כי אם את הזפק עם הנוצה), אלא להקטירם על המזבח?!

וכדי לבאר זאת, כותב רש"י: "זהו מדרשו של אבא יוסי בן חנן שאמר נוטל את הקורקבן עמה", ואילו "רבותינו ז"ל אמרו קודר סביב הזפק .. ונוטלו עם הנוצה שעל העור", וכיון שזוהי פלוגתא בין אבא יוסי בן חנן ורבנן, אזי אפשר להבין פרטי הסברות שבדבר.

יט. ובהקדים — שמצינו ב' ענינים שבהם נחלקו אבא יוסי בן חנן ורבנן:

ענין הא' — בנוגע להשתחוואות שבביהמ"ק: במסכת מדות¹²⁶ שנינו: "שלוש עשרה השתחויות (בפישוט ידים ורגלים) היו שם. אבא יוסי בן חנן אומר, כנגד שלשה עשר שערים" (ומודים היו על נוי הבנין¹²⁷). ובמסכת שקלים¹²⁸: "היכן היו (י"ג) השתחויות האלו וכו'", "מתניתין אבא יוסה (יוסי) בן (חנן) יוחנן היא דאמר כנגד י"ג שערים. ברם כרבנן שבעה¹²⁹ שערים היו בעזרה, ע"ד דרבנן היכן היו השתחוואות הללו, כי ההיא דתנינן תמן¹³⁰ י"ג פרצות היו בו שפרצום מלכי יון, וחזרו וגדרום, וגזרו כנגדן י"ג השתחוואות" (כשמגיע כנגד כל פרצה ופרצה משתחוה ומודה על אבדן מלכות בית יון¹³¹).

ולכאורה אינו מובן: איך שייך שתהי' פלוגתא במציאות — אם היו לביהמ"ק י"ג שערים או שבעה שערים? ומה גם שמסכת מדות נשנתה בזמן הבית, כך, שהיו יכולים לגשת לעזרה ולבדוק כמה שערים יש בה!

והביאור בזה¹³² — שלכו"ע היו י"ג שערים, אלא ששבעה מהם

(130) שם פ"ב מ"ג.

(131) פ"י הרע"ב שם.

(132) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 214,

ובהנסמן שם.

(126) פ"ב מ"ו.

(127) פ"י הר"ש שם.

(128) פ"ו ה"ב.

(129) מדות פ"א מ"ד.

היו גדולים וחשובים יותר, והפלוגתא היא — אם חיוב ההשתחוואה בשערים הוא בכל השערים, או רק בשבעת השערים הגדולים והחשובים: לדעת רבנן הרי זה רק בשבעת השערים הגדולים, שראייתם היתה מעוררת רגש של התפעלות שהי' מביא לידי השתחוואה בפישוט ידים ורגלים, משא"כ בששת השערים הקטנים¹³³, שראייתם לא היתה מעוררת התפעלות כ"כ; ואילו לדעת אבא יוסי בן חנן הרי זה גם בששת השערים הקטנים¹³⁴, דכיון שגם השער הקטן הוא שער של ביהמ"ק, בית תפארתנו, הנה אם עוברים בו ולא משתחווים — לאחרי שזה עתה השתחוו כשעברו בשער הגדול — הרי זה נחשב להעדר הכבוד ועד לבזיון כו'¹³⁵.

ונמצא, שאבא יוסי בן חנן מגדיל את החשיבות של ששת השערים הקטנים, שגם בהם צריך להשתחוות כמו בשערים הגדולים, אבל, כתוצאה מזה מתמעטת חשיבותם של שבעת השערים הגדולים, שההשתחוואה בהם אינה מבטאת את גודל ההתפעלות מחשיבותם כו', שהרי באותה מדה משתחווים גם בשערים הקטנים שראייתם אינה מעוררת התפעלות גדולה כ"כ.

כ. ועפ"ז מובן גם בנוגע לעניננו — אבל בצד ההפכי:

כשם שאבא יוסי בן חנן מגדיל את החשיבות של ששת השערים הקטנים שגם בהם צריך להשתחוות — הנה גם בנדו"ד ה"ה מגדיל את הפחיתות של חלקי העוף שבאים במגע עם גזל, שצריך להסיר ולהשליך לא רק את מקום הראי (הזפק) שבו מתקבץ כל מה שאכל מן הגזל, אלא "נוטל את הקורקבן עמה", כי גם לקורקבן יש שייכות לענין הגזל, להיותו ה"שער" שדרכו עובר המזון (שבא מן הגזל) אל הזפק.

ולאידך גיסא — כשם שאבא יוסי בן חנן מקטין את החשיבות של שבעת השערים הגדולים, הנה גם בנדו"ד ה"ה מקטין את הפחיתות של הקטרת הנוצה, ש"אין לך הדיוט שמריח ריח רע של כנפים נשרפים ואין נפשו קצה עליו"¹¹⁶, שאעפ"כ יש להקטירם כמו שאר חלקי העוף, כיון שלעת-עתה (קודם ההקטרה) אין זה דבר המאוס.

כא. ויש עוד פלוגתא בין אבא יוסי בן חנן לרבנן — בנוגע לסוטה:

(133) ע"ד שמצינו בנוגע לבית המוקד, שאף שמלבד שני השערים הי' לו גם פשפש קטן (מדות פ"א מ"ז), מ"מ נימנו רק שני השערים, ולא הפשפש קטן שאין לו חשיבות מיוחדת. (134) מלבד בפשפש קטן הנ"ל.
 (135) כפי שמצינו חילוקים ביניהם (ראה — לדוגמא — כס"מ לרמב"ם הל' ת"ת בסופן. שו"ע אדה"ז או"ח סר"ג בקו"א (ב). לקו"ש ח"ה ס"ע 154. אנציק' תלמודית (כרך כו) ערך כבוד או"א ס"א (ס"ע שעב). ושי"ג).

(133) ע"ד שמצינו בנוגע לבית המוקד, שאף שמלבד שני השערים הי' לו גם פשפש קטן (מדות פ"א מ"ז), מ"מ נימנו רק שני השערים, ולא הפשפש קטן שאין לו חשיבות מיוחדת. (134) מלבד בפשפש קטן הנ"ל.

איתא במשנה¹³⁶: "אם יש לה זכות היתה תולה לה. יש זכות תולה שנה אחת, יש זכות תולה ב' שנים, יש זכות תולה ג' שנים". ובגמרא¹³⁷: "מני מתני' לא אבא יוסי בן חנן. דתניא אם יש לה זכות תולה לה שלשה חדשים, כדי הכרת העובר¹³⁸, דברי אבא יוסי בן חנן¹³⁹".

כב. וכן יש לבאר שאר הדיוקים בפירוש רש"י:

"קודר סביב הזפק בסכין" — כי: בפסוק שלפנ"ז¹⁴⁰, "ומלק גו'", פירש רש"י "אין מליקה בכלי, אלא בעצמו של כהן, קוצץ בצפרנו כו'". וכן בפסוק שלאח"ז¹⁴¹, "ושסע גו'", פירש רש"י "אין שיסוע אלא ביד". וא"כ, יש מקום לפרש שגם "והסיר את מוראתו בנוצתה" אינו בכלי אלא ביד, ולכן צריך רש"י להבהיר ש"קודר סביב הזפק בסכין".

ומוסיף: "כעין ארובה" — דכיון שצריך ליטול (לא רק) את הזפק (לבדו, אלא) יחד עם הנוצה שעל העור, הרי אם רק יחתוך סביב הזפק, לא יוכל ליטול עמו את הנוצה שעל העור מבחוץ, ולכן צריך לחתוך סביב הזפק "כעין ארובה", ואז יוכל ליטול עם הנוצה של העור.

ועפ"ז מובנים כל הדיוקים שבפירוש רש"י. ועתה, לאחרי ההפסק, נחזור לפירוש רש"י בפרשתנו: "לפי שמצינו אשם בצבור".

* * *

כג. ברצוני לספר אודות ענין של השגחה פרטית¹⁴¹:

בעת חתונתי שנערכה בורשא, הגיע גם רבה של לובלין ר' מאיר שפירא, וגם נתן לי מתנה בתור "דורון דרשה" את ספרו שו"ת אור המאיר שנדפס אז¹⁴² (כפי שנהגו כמה ליתן ספרים בתור "דורון דרשה").

בעת החתונה וה"שבע ברכות", רצה כ"ק מו"ח אדמו"ר שאדבר עמו בלימוד, ואני השתמטתי, כדרכי. אבל כיון שכ"ק מו"ח אדמו"ר חיבבו ביותר וכו', עיינתי אז בספרו, וראיתי שבין התשובות יש גם תשובה לא' שתמה על פירוש רש"י זה, שהוא נגד ש"ס מפורש כו'.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א בבת שחוק:) ובמילא, אין לחשוך בי

(139) ברשימת ההנחה חסר סיום הענין (המו"ל).

(140) ויקרא א, טו.

(141) ראה גם ספר "ימי מלך" ח"א (קה"ת תשמ"ט) ע' 279 ואילך.

(142) פיעטרקוב, תרפ"ו.

(136) סוטה כ, א.

(137) שם, ב.

(138) בענין זה נזכר שבנדו"ד שהי' קינוי

וסתירה, איתרע לה חזקתה, ולא אמרינן ש"רוב בעילות אחר הבעל" (סוטה כז, א),

ואכ"מ להאריך בזה.

שהנני בקי בכל ספרי השו"ת של האחרונים... ראיתי אז תשובה זו, ונשאר הדבר בזכרוני.

כד. ובכן, בשו"ת הנ"ל¹⁴³ מבאר מ"ש בפירוש רש"י "שמצינו אשם בצבור" — ע"פ דברי רש"י בעזרא בפסוק¹⁴⁴ "ואשמים איל צאן על אשמתם",

— לאחרי שעזרא הוכיח את בני" (בבכ"י כו') שלקחו נשים נכריות, בהסבירו את גודל החטא, ועליהם לשלחם מיד, כיון שזוהי טובתם של ישראל (ושל ארץ ישראל), וגם טובתם של הגויים, ובני" (ועאכו"כ השרים והמנהיגים כו') הסכימו לכך, וגם הנשים הנכריות הסכימו לכך,

[ומזה מובן גם בנוגע להמדובר לאחרונה בלהט שגם עכשיו צריך להתנהג כן — כפי שניתן ללמוד מסיפור פשוט בתנ"ך, שלאחרי שתורגם לכל השפות יודע זאת אפילו גוי, כך, שזוהי הוראה ברורה שצריך להיפרד מהנשים הנכריות כו'],

"ויעשו כן גו' ויכלו (השלימו את תיקון המעשה .. כי הוציאו) גו' עד יום אחד לחודש הראשון" (אחד בניסן)¹⁴⁵, וגם הקריבו איל צאן —

דלכאורה, היכן מצינו שצריך להקריב קרבן אשם על לקיחת נשים נכריות? — ומפרש רש"י ש"הוראת שעה היתה".

אמנם, "גם זה תמוה, דהא מבואר בש"ס דכריתות¹⁴⁶ דכולן שפחות חרופות בעלו, וא"כ דינא הוא להביא אשם שפחה חרופה, ואמאי פירש רש"י דהוראת שעה היתה?"

ומבאר, ש"כוונת רש"י ז"ל, שהם הביאו כולם איל צאן אחד על אשמתם, והרי אין אשם בצבור, אלא דהוראת שעה היתה".

ומסיים: "וזהו שכיון רש"י ז"ל במתק לשונו: לפי שמצינו אשם בצבור — מצינו במקום אחד בבנין הבית בימי עזרא, ועל זה רמזה תורה הקדושה במ"ש ישחטו לשון רבים".

[ומוסיף שם, "וכשהרציתי הדברים לפני אמו"ר הרב שליט"א, אמר לי כוונה אחרת ברש"י עזרא הנ"ל שכתב דהאשם הוראת שעה היתה": ובהקדם הטעם שלא הסתפק בביאור הנ"ל, שההוראת שעה היתה

(145) שם, טז"ז (ובפרש"י).

(146) יא, א.

(143) סימן סד.

(144) יו"ד, יט.

שיקריבו כולם אשם אחד — כי, בהוראת שעה מוכרח להיות טעם וסיבה, ואם נאמר שכל אחד הי' חייב להביא אשם שפחה חרופה — מאיזה טעם תהי' הוראת שעה להקל, שלא יצטרך כל אחד להביא קרבן, אלא כולם יביאו אשם אחד.

ועכצ"ל, שמעיקר הדין לא היו חייבים קרבן, ועל זה היתה הוראת שעה, להחמיר, שיקריבו קרבן (אחד) על אשמתם.

ועל זה מבאר, ש"רש"י ז"ל לשיטתו אזיל בזה, שכתב בש"ס דגיטין¹⁴⁷ דבזמן הבית שני לא הי' היובל נוהג, וקיי"ל דאין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג¹⁴⁸, וגם קיי"ל דלא הי' שפחה חרופה רק כשמאורסת לעבד עברי¹⁴⁶, וא"כ ממילא לא שייך אשם שפחה חרופה בימי עזרא. וכבר הקשה הר"ת ז"ל בתוס' גיטין שם בזה, והוכיח מזה דיובל הי' נוהג אפילו בבית שני, אבל רש"י ז"ל לשיטתו דס"ל דלא הי' יובל נוהג. ומשורה כתב דהאשם הזה הוראת שעה היתה" (כיון שמעיקר הדין לא הי' שייך אשם שפחה חרופה בימי עזרא, כנ"ל).

כה. אבל, עפ"ז נשאלת השאלה לאידך גיסא: מדוע נאמר בגמרא "אשם .. בצבור ליתיה", בה בשעה שבימי עזרא הקריבו אשם בצבור — הן אמת שהיתה זו הוראת שעה, אבל בפועל הקריבו אשם בצבור? וגם: לכאורה קשה לפרש בדברי רש"י "מצינו אשם בצבור" שכוונתו להוראת שעה שהיתה בימי עזרא, דא"כ הול"ל "מצינו .. בעזרא", כפי שמצינו כמ"פ בפירוש רש"י¹⁴⁹.

וכיון שרש"י אומר סתם "מצינו אשם בצבור", עכצ"ל, שזהו דבר הפשוט שהבן חמש למקרא יכול לתפוס בעצמו, ע"פ מה שכבר למד לפניו. וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

כו. בקשר¹⁵⁰ לקביעות של ימי חוה"מ פסח דשנה זו — שבאין בהמשך אחד שאין יום השבת מפסיק ביניהם (כי יום הראשון (והאחרון) של חג חל להיות בשבת) — ישנה הוראה מיוחדת בעבודת ה' של כאו"א בימים אלה:

(150) מכאן עד סוסכ"ז — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בהוספות ללקו"ש ח"ז ע' 266 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(147) לו, א.

(148) עירובין כט, א.

(149) האזינו לב, כו. דברי הימים-א כד,

אדמו"ר הזקן פוסק בשלחנו¹⁵¹, דמי ש"אינו יכול לעסוק תמיד בתורה, חייב לקבוע לו עתים לת"ת ביום ובלילה כפי כחו ויכלתו וכו', וכל זה במתפרנס ממעשה ידיו ממש, אבל אם מלאכתו נעשית ע"י אחרים וכו', חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש" — וזה שייך לכאו"א דהרי "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר וכו'"¹⁵².

והנה, כשם שבימות החול, הרי החיוב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש אינו מוטל על אלה שהם מתפרנסים ממעשה ידיהם כנ"ל — עד"ז הוא ביחס ליו"ט: מכיון שהוא "חציו לכס"¹⁵³, הרי בחלקו זה שניתן "לכס" פטרה התורה מחיוב מצות תלמוד תורה. וכן גם ביום השבת הלא מצינו ש"מאחרין יותר לבוא לביהכנ"ס"¹⁵⁴ משום המצוה שיש בו "לענגו וכו'"¹⁵⁵, דהיינו שבזמן ההוא הותר החיוב תמידי של לימוד התורה [ולהעיר גם בנוגע ליום השבת כולו, ממאמר רז"ל¹⁵⁶ בקושי התירו לדבר ד"ת בשבת].

אמנם בימי חול המועד שאין בהם טעמי פטור הנ"ל — הן מפאת המצוות המיוחדות לשבת ויו"ט; והן מצד ההתעסקות לפרנסתן של ימות החול, שהרי אסורים אז במלאכה¹⁵⁷ — הרי במילא נשאר אז על כאו"א הציווי המלא של "חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש" (כמובן, מלבד הזמנים המיועדים לתפלה; ולקיום מצות "ושמחת בחגך"¹⁵⁸ שהיא מ"ע מה"ת גם בחוה"מ¹⁵⁹, וכיו"ב).

ולכן, מכיון שהקביעות דשנה זו היא שכל ימי חול-המועד רצופים הם, בלי שום הפסק זמני הפוטר מחיוב לימוד התורה, הרי זו הוראה על תוקף החיוב של לימוד התורה, ביתרון מיוחד, בימים אלה.

ולהעיר על הקשר המיוחד של חג הפסח לתורה, וכמש"נ¹⁶⁰ "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", ודרוז"ל¹⁶¹ עה"פ. וזמן חרותנו — הרי "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בת"ת"¹⁶².

בתו"א קיג, א. לקו"ת צו יא, ד. סידור אדה"ז (עם דא"ח) רצז, ד [תלו, סע"ד]. ועוד. וראה גם אג"ק ח"כ ע' קא. וש"נ.
157 (157) ראה שו"ע או"ח סתק"ל ואילך ובנ"כ. וש"נ.

158 (158) פ' ראה טז, יד.

159 (159) שו"ע אדה"ז סתקכ"ט ס"ו.

160 (160) שמות ג, יב.

161 (161) שמור"ג, ד. פרש"י עה"ת שם.

162 (162) אבות פ"ו מ"ב.

151 (151) הלי' ת"ת פ"ג ה"ד-ה, מהרמב"ם הלי' ת"ת פ"א ה"ח. יוד' סרמ"ו ס"א. ראה ריטב"א על הרי"ף נדרים ת, א. מג"א סקנ"ו סק"ב ושו"ע אדה"ז שם ס"א.

152 (152) שם סקנ"ה ס"א מהרמב"ם שם.

153 (153) פסחים סח, ב. ביצה טו, ב. רמב"ם הלי' יו"ט פ"ו הי"ט.

154 (154) רמ"א או"ח רטרפ"א.

155 (155) שו"ע אדה"ז שם רטרמ"ב. וש"נ.

156 (156) ראה ירושלמי שבת פט"ו ה"ג, ובספר היראה לרבינו יונה אות שיט. הובא ונתבאר

כז. ע"פ הנ"ל, ובהמשך להמדובר בהתוועדות דחמשה עשר בשבט¹⁶³ ודפורים¹⁶⁴ — ע"ד "כיבוש" כל העולם כולו ע"י הוספה ויגיעה בלימוד התורה וביתר שאת וביתר עז — מהראוי ונכון וטוב אשר בימי חוה"מ פסח יוסיף כאו"א בעסק התורה, הן בלימודו הוא והן בנוגע לזולת: להשתדל עם כל מי שיכול לפעול עליו, שגם הוא יוסיף אומץ בלימודו בימים אלו ובהתאם להנ"ל.

ופשיטא שענין הנ"ל שייך במיוחד לתלמידי הישיבות, דגם בשאר הימים הרי "תורתם קבע" היא גם כמובן כמות הזמן — עליהם מוטל חיוב מיוחד לנצל את כל ימי חוה"מ פסח הבע"ל להוסיף בלימוד התורה ביתר שאת וביתר עז.

ויה"ר שיפעלו דברים אלו את פעולתם ובמילואם, ובפרט שעומדים אנו כעת "בין גאולה (דפורים) לגאולה" (דפסח)¹⁶⁵, ונאמר בגאולת פורים "ליהודים היתה אורה ושמחה וגו'"¹⁶⁶, ואמרו רז"ל¹⁶⁷ "אורה זו תורה", ובגאולת מצרים: "תעבדון את האלקים על ההר הזה" — כן תהי' לנו, ובקרוב ממש.

* * *

כח. הביאור באגה"ת — ע"פ מ"ש אממו"ר ש"עוף שרשו ביסוד .. שהוא על הארץ דמל' ועל ידו תתעלה הארץ דמל'":

בקרובן עוף, ששרשו ביסוד, ועל ידו מתעלה הארץ דמלכות — מודגשת הפעולה בדרגא הכי תחתונה, ארץ דמלכות, עולם המעשה, שכל הגילויים שלמעלה צריכים להמשיכם למטה, שזהו"ע דספירת היסוד שכוללת כל הספירות שלמעלה הימנה וממשיכה אותם למטה, ועי"ז נעשה עליית המטה.

ועפ"ז יש לבאר הדיוק שבאגה"ת מביא דוגמא מ"הקרבת עוף בן יונה או תור" — בהתאם לתוכן דאגה"ת ע"ד הפעולה למטה, בדרגא הכי תחתונה, שצריך לפעול עזיבת החטא ומירוץ הנפש כו', ע"י תשובה תתאה; משא"כ בקו"א ששם לא מדובר אודות הפעולה למטה דוקא, כי אם אודות פעולת המצוות בכלל, הן בעולמות התחתונים והן בעולמות העליונים, מביא דוגמא מקרבן סתם (וכן מתפילין, כנ"ל).

(163) ס"ב ואילך (תו"מ חס"ג ע' 186 מגילה ו, ב. וברש"י שם ד"ה גאולה. ואילך).
 (164) ס"ח (תו"מ שם ע' 248). סעי"ז (שם) (166) אסתר ח, טז.
 (165) שם טז, ב. (167) שם טז, ב.
 ע' 313).

ויש להוסיף, שלא זו בלבד שיש צורך גם בהפעולה למטה, אלא שהפעולה למטה דוקא מגעת למעלה מעלה ביותר, כמרומז בהדוגמא השני' באגה"ת מ"קומץ מנחה", שעם היותו קרבן של דלי דלות, למטה ביותר, יש בו עליו לגבי כל הקרבנות (גם קרבן עשיר), שעז"נ¹¹⁷ "ונפש כי תקריב", "מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו".

כט. בנוגע לביאור בפירוש רש"י¹⁶⁸:

אין כוונת רש"י לאשם שיש לו דין של קרבן צבור ממש, אלא רק שמביאים אותו בצבור (כדיוק לשון רש"י: "אשם בצבור", ולא "אשם צבור", כמו "עולת צבור" שבהמשך פירושו, כיון שהם גדרים שונים) — בגדר של שליחות שאחד מקריב עבור השני, מצד ענין הערכות כו'¹⁶⁹.

ומ"ש בגמרא "אשם .. בצבור ליתי" היינו קרבן צבור ממש, כי, גדר הצבור שייך רק בקדושה — שזהו מה שנפעל במ"ת, כמ"ש¹⁷⁰ "ויחן שם ישראל", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד"¹⁷¹ (אע"פ שהתורה פוסקת ש"אין דיעותיהם שוות"). וזהו גם גדר הצבור לענין אמירת דבר שבקדושה, שנעשים מציאות חדשה¹⁷², מצד השראת השכינה כו'. וכל זה אינו שייך באשם, שקשור עם ענין של לעז"ז, וכמו ש"אין שליחות לדבר עבירה"¹⁷³ (ושאני חטאת צבור, שכאה על השוגג, משא"כ אשם שהוא במזיד).

וכל זה מהוה חיזוק ועידוד בעבודתנו — בנוגע לגודל הענין דאהבת ואחדות ישראל, כמ"ש¹⁷⁴ "ואהבת לרעך כמוך", ובלשון המגילה¹⁷⁵: "אשר קרהו", שמה שקורה לחבירו הרי זה כמו שקרה לו כו'¹⁷⁶. ועי"ז זוכים בקרוב ממש להגילוי ד'ויהי ביום השמיני"¹⁷⁷, שקשור עם כינור של ימות המשיח שיהי' של שמונה¹⁷⁸ נימין¹⁷⁹.

* * *

(172) ראה תו"מ חנ"ט ע' 251. וש"נ.
 (173) ראה קידושין מב, ב. וש"נ.
 (174) קדושים יט, יח.
 (175) אסתר ד, ז.
 (176) ראה סה"ש תש"ג ע' 44. תש"ה ע' 73.
 (177) ר"פ שמיני.
 (178) ערכין יג, ב.
 (179) חסר הסיום (המור"ב).

(168) סעיף זה — מרשימה פרטית, וכנראה, חסר עיקר הביאור (המור"ב).
 (169) נזכר גם ענין הערכות שמצינו בנוגע לחטא העגל (ראה אלשיך תשא לב, יג. ועוד), שהי' חטא כללי, ועד שנמשך גם בדורות שלאח"ז, כמ"ש "וביום פקדי ופקדתי" (תשא לב, לד ובפרש"י).
 (170) יתרו יט, ב.
 (171) פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.

ל. [בסיום ההתוועדות התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לדבר אודות ההתוועדות דחמשה עשר בשבט¹⁸⁰, ואמר¹⁸¹]:

בהיותי באוהל — כדרכי בכל יום ט"ו בחודש, בלי נדר — היתה לי התעוררות ("עס¹⁸² האָט מיר געשטופט") לערוך התוועדות (למרות שאף פעם לא נערכה התוועדות ביום זה בימות החול), מבלי לדעת סיבת הדבר; מה עלי לומר, איזה מאמר חסידות וכו'. ומה גם שבדרושי רבותינו נשיאינו אין מאמרים על חמשה עשר בשבט.

ולאחרי ההתלבטות בדבר, הנה לפועל נערכה התוועדות, ונאמר מאמר חסידות ושיחות (שיחה ועוד שיחה וכו'), ותוכן הדברים הי' אודות הצורך "לכבוש" את העולם ע"י לימוד התורה — על יסוד דברי הגמרא¹⁸³ ש"אילן" (ששייך לחמשה עשר בשבט, שהוא ר"ה לאילן¹⁸⁴) קשור עם תלמידי חכמים כו'.

ועכשיו רואים את ההשגחה הפרטית שבדבר:

בימים אלו נערכה אסיפה גדולה¹⁸⁵ אודות הגזירה שנתעוררה בממשלת ארצות-הברית בנוגע לגיוס תלמידי הישיבות לצבא, ות"ל שנתבטלה הגזירה.

ובכן: עתה נתבררה סיבת ההתעוררות לעריכת ההתוועדות הנ"ל¹⁸⁶ — שהיתה בבחינת הקדמת רפואה למכה, שעוד לפני הגזירה, "הרעישו" אודות כיבוש העולם ע"י הוספה בלימוד התורה הן בכמות והן באיכות, מתוך תענוג כו', ובזכות זה בטלה הגזירה.

(וסיים בבת-שחוק): ובכל אופן, למדתי מזה הוראה — שמכאן ולהבא, כשתהי' התעוררות כזו ("אז מ'ועט מיר שטופן"), לא אתלבט אם לערוך התוועדות...



(184) ר"ה בתחלתה.

(185) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר (בבת-שחוק) שהיו טענות על כך שליובאָוויטש לא השתתפה באסיפה זו.

(186) בזכרון אחדים: בכחי' ניבא ולא ידע מה ניבא.

(180) הנ"ל סכ"ז.

(181) באמרו, שמדבר על זה ביום הש"ק דוקא, כשאין אפשרות להקליט את הדברים בסרט-הקלטה.

(182) בזכרון אחדים: "מען".

(183) תענית ז, א.