

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שסא
ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"ב

מעלת הצדקה כשבנתינה אין טובת הנאה

מעלת הלולב על שאר המינים

גדר מצוותי' אחשבי' בספירת העומר

בטחון בהקב"ה ממשיך את כל הברכות



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 60840
Brooklyn, NY 11213 3734-738-03
8673-534-718 הפצה: 9262674-08
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ובקוצרכם את קציר ארצכם גו'

מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו
יבאר את המעלה שיש בלקט שכחה ופאה על כללות מצוות הצדקה, שדוקא בהם נאמר
שהנותנם כראוי הוא כאילו בנה בית המקדש, כי במתנות אלו אין להנותן אפילו טובת
הנאה, ויבאר מדוע הביא רש"י במאמר זה את שם אומרו רבי אוורדימוס ב"ר יוסי
(ע"פ לקוטי שיחות חי"ז עמ' 255 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

ולקחתם לכם ביום הראשון: ביאור מעלת הלולב ומיניו
יבאר מעלתו המיוחדת של הלולב דווקא, דלכן תיקנו עליו ברכת נטילת הד' מינים,
והתאמתו עם מאמר המדרש דלולב רומז למי "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1159 ואילך)

יא. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

גדר מצותי' אחשבי' בספירת העומר

יקשה תמיהה גדולה בשיטת הבה"ג דמי ששכח יום אחד אינו מברך עוד, ויחדש פשט חדש
בשיטתו – דלא הוי כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה הוא שצריך להקדים לכל
ספירה כל הספירות שקדמוהו / יחקור בפלפול וסברא גבי עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל
באמצע ימי הספירה, ויבאר בעומק גדר מצותי' אחשבי' בספירה והנפק"מ לענין מציאות
ספירת הימים הקודמים אימתי נחשב לו שספר / יבאר ג' גדרים ב"תמימות תהיינה"
שמצינו לענין ספירה

כד. תורת חיים.....

מכתבי קודש עם עצות והדרכות לינצל מפיתויי יצר הרע ולהתגבר על מצבי נפילת ונמיכת
הרוח ר"ל

כז. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות חזרת משניות בע"פ וביאור
משנה האחרונה שבמשניות בנוגע לחלות דבש



ובקוצרכם את קציר ארצכם גו' מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו

יבאר את המעלה שיש בלקט שכחה ופאה על כללות מצוות הצדקה, שדוקא בהם נאמר שהנותנם כראוי הוא כאילו בנה בית המקדש, כי במתנות אלו אין להנותן אפילו טובת הנאה, ויבאר מדוע הביא רש"י במאמר זה את שם אומרו רבי אוורדימוס ב"ר יוסי

באמצע פרשת המועדות, מוזכרת המצוה של מתנות עניים – פאה ולקט: "ובקוצרכם את קציר ארצכם, לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם גו'" (פרשתנו כג, כב). ובפירוש רש"י:

"אמר רבי אוורדימוס ברבי יוסי: מה ראה הכתוב ליתנם באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן וראש השנה ויום הכפורים וחג מכאן? ללמדך, שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו".

והנה, מקור דברי רש"י הוא בתורת כהנים כאן; אך יש להקשות – וכהדיוק הידוע (ראה גם במדור זה בגליון האחרון. ועוד): מה ראה רש"י להזכיר את שמו של בעל המאמר – "רבי אוורדימוס ברבי יוסי"? והרי בריבוי מקומות מעתיק רש"י דברים מהתורת כהנים ועוד מדרשי חז"ל, אך אינו מזכיר את שמו של החכם – התנא או האמורא – שאמרם; ומה נשתנה כאן שהזכיר במפורש את שמו של רבי אוורדימוס!?

[ואגב אורחא יש להעיר:

ברוב הדפוסים הלשון ברש"י היא "אמר רבי אבדימי". אבל בתורת כהנים איתא "אוורדימס", וכן הוא בכמה דפוסים ברש"י (ועל דרך זה הוא בדפוס ראשון ובכמה כתבי-יד: "אברדימס").

ולכאורה מסתבר לומר שכן צריך להיות – "אוורדימס" (או "אברידמס"), ולא "אבדימי". והטעם פשוט: מכיון שיש בזה שינויים בין הדפוסים והכת"י, הרי צריך לומר שא' המעתיקים או המדפיסים שינה מהנוסח שהי' לפניו.

ובכן:

לומר שמתחילה הי' כתוב "אבדימי", והמעתיק הלך ושינה ל"אוורדימס" – אינו מסתבר כלל, כי לא מסתבר שהמעתיק "יתקן" לשם בלתי רגיל וידוע;

ולכן מסתבר לומר שהנוסח האמיתי הי' "אוורדימס", וכאשר ראה המעתיק שם בלתי רגיל זה, "בא לתקן" – ושינה להשם הרגיל ומפורסם: "אבדימי" (אך טעה בזה כמובן).

(ולהעיר, שבסדר הדורות לא נמצא חכם בשם "אבדימי ב"ר יוסי". ועוד להעיר, שבדפוס שני של רש"י ובכמה כתבי-יד הלשון כאן היא "אבדימס").

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים דיוק נוסף בלשון רש"י:

הנה בתורת-כהנים כאן הלשון היא "מעלין עליו כאילו בית המקדש קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו" – אמנם ברש"י הלשון: "מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו". וצריך ביאור בטעם השינוי, שבתורת-כהנים נקט ש"מעלין עליו" שהוא מקריב את הקרבנות בתוך בית המקדש שכבר קיים, ואילו רש"י הוסיף שמייחסים אליו גם את הזכות של "בנה בית המקדש" גופא.

[ולהעיר, שבכמה כתבי-יד של רש"י, וכן בדפוס ראשון, הגירסא ברש"י היא כמו בתורת-כהנים; אך ברוב הדפוסים וכתבי-יד הגירסא היא כלפינו. וכן נראה שהוא הנכון, כי (ע"ד הנ"ל ס"א): אם אכן הי' כתוב מתחילה ברש"י כמו בתורת-כהנים – הרי לא מסתבר כלל שיבוא א' המעתיקים וישנה לגירסא חדשה אשר בדה מלבו;

ולכן מסתבר לומר שראה א' המעתיקים אשר יש שינוי בין לשון רש"י ללשון התורת-כהנים, ולכן "בא לתקן" והשווה את דברי רש"י ללשון התורת-כהנים – אך האמת היא שרש"י במכוון שינה מלשון התורת-כהנים].

ואף שי"ל בפשטות אשר כך גרס רש"י בדברי רבי אוורדימס שבתורת כהנים – מכל מקום צריך ביאור מה הדיוק דוקא בגירסא זו ("כאילו בנה בית המקדש"), שלכן זו הגירסא שבתר רש"י.

לקראת שבת

ז

[ואולי יש לומר, שלדעת רש"י כן הוא הפירוש (גם) בגירסת התורת-כהנים שלפנינו: אם כל מה ש"מעלין עליו" הוא זה שהקריב קרבנות בבית המקדש – הי' צריך לומר (בת"כ) "מעלין עליו כאילו הקריב קרבנותיו בבית המקדש" ותו לא; מזה שהאריך והקדים "כאילו בית המקדש קיים והוא מקריב קרבנותיו לתוכו" – משמע שברצונו לייחס להאדם (לא רק את זכות הקרבת הקרבנות, אלא) גם את הזכות שבעצם זה ש"בית המקדש קיים". ומזה הוא שלמד רש"י שמעלין עליו כאילו "בנה בית המקדש"].

ג. והביאור בזה (בכל הבא לקמן – ראה משנ"ת במדור זה מש"פ אמור תשס"ז, ע"פ הנתבאר בלקוטי שיחות חי"ז עמ' 255 ואילך, עיי"ש בארוכה):

מזה שהכתוב הזכיר כאן דוקא את המצוה דמתנות עניים, ולא את המצוה דנתינת צדקה בכלל – מובן, שהזכות המיוחדת שיש להנותן ש"מעלין עליו" כאילו הקריב קרבנות וכו', היא דוקא בנותן מתנות עניים דפאה ולקט כו', ולא במי שנותן צדקה סתם (מעות לעני וכיו"ב).

והטעם שדוקא במתנות עניים אלו יש זכות מיוחדת – מובן בפשטות:

בצדקה רגילה שאדם נותן, הרי אף שהוא מוותר על ממונו, מכל מקום, עדיין יש לו בזה טובת הנאה – הוא יכול לבחור למי לתת את הממון, ולתת דוקא לעניים מקרובי משפחתו, או ממכריו וממידועיו כו';

וזהו המיוחד שבמתנות עניים המדוברות כאן, שבהם נדרש הנותן לוותר לגמרי על ממונו ולהשאירו בשדה לכל מאן דבעי, ללא הבדל כלל בין העניים. וכפי שמודגש בהמשך לשון הכתוב – "לעני ולגר תעזוב אותם", וכפירוש רש"י: "הנח לפניהם והם ילקטו ואין לך לסייע לאחד מהם". [היינו, שלא זו בלבד ואין הנותן רשאי לבחור בעני מסויים, אלא שאסור לו אפילו לסייע לאחד מהם].

וזהו שמדייק רש"י – "הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי": במתנות עניים המדוברות כאן, ה"נתינה" היא "כראוי" ובשלימות, כיון שהנותן מוותר לגמרי על ממונו בלי כל טובת הנאה; ולכן גדלה זכותו עד ש"מעלין עליו כו'".

ומהאי טעמא מתאימה כאן הגירסא כמו שהיא ברש"י – שהזכות המיוחדת להנותן היא (לא רק כאילו הקריב קרבנות, אלא) "כאילו בנה בית המקדש":

הקרבת קרבן היא דבר פרטי שהאדם עושה לזכות עצמו, וכאשר אדם מקריב קרבנות לזכות עצמו – לא נרגש שהוא מוותר לגמרי על מציאותו;

דוקא היגיעה בבנין בית המקדש היא דבר שתכליתו וההנאה שבו היא (לא בשביל עצמו וקרוביו בלבד, אלא) בשביל כלל ישראל, ללא הבדל (ולא רק "כאילו" . . הוא מקריב קרבנותיו לתוכו" בשביל עצמו).

ד. אלא שעדיין יכול "תלמיד ממולת" להקשות: למה באמת נחשב דבר זה – שהאדם משאיר

לקראת שבת

מהתבואה לעניים, בלי כל טובת הנאה – כזכות כל כך גדולה, עד ש"כאילו בנה בית המקדש והקריב עליו קרבנותיו בתוכו"?

[ובפרט, שעל הרוב אין מדובר בכמות גדולה: "לקט קצירך" הוא שבולת אחת או שתיים הנופלות בשעת הקצירה; ול"פאת שדך" אין שיעור מדאורייתא ו"אפילו הניח שבולת אחת יצא ידי חובתו" (רמב"ם הל' מתנות עניים פ"א הט"ו). וגם מדרבנן – שיעורו באחד מששים בלבד].

וכדי להוסיף ביאור בזה, מעתיק רש"י את שמו של בעל המאמר – רבי אורדוימס ב"ר יוסי:

בתלמוד ירושלמי (שביעית פ"ח ה"ה) מסופר על תלמיד אחד ("יהודא איש הוצי") שנטמן במערה שלושה ימים כדי להתעמק ולהבין – "מנין שחיי עיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת", וכאשר לא הצליח להגיע למסקנה נכונה, בא לפני רבי יוסי ושאלו. ואז קרא רבי יוסי לבנו ר' אבירודימס ושאלו שאלה זו: "הדין טעמא מנין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת"? והשיב ר' אבירודימס שנלמד זה מהכתוב בס' יהושע (כא, מ).

ולכאורה, מדוע לא השיב רבי יוסי בעצמו את מקור הדין, אלא קרא לבנו ר' אבירודימס וביקש ממנו שהוא ישיב!?

[ולהעיר, שבתלמוד בבלי – נדרים פא, א – כתוב הסיפור באופן אחר. וראה מראה הפנים ושירי הקרבן לירושלמי שם].

אלא משמע מזה, שלרבי אבירודימס הי' "עסק" מיוחד דוקא בהלכה זו של "חיי העיר הזאת קודמין", ולכן קראו אביו רבי יוסי להשיב בענין זה, בידעו שלבנו יש לימוד מיוחד בהלכה זו. [וע"ד שמצינו ברבי יהודה ש"כולי תנויי בניזקין הוה" (ברכות כ, א); וברבי עקיבא שאמרו לו "כלך לך אצל נגעים ואהלות" (חגיגה יד, א). ועוד כהנה].

ומעתה יתבאר היטב בנדו"ד:

רבי אורדוימס עסק במיוחד בהלכה זו ש"חיי העיר הזאת קודמין", היינו, שקודם כל על האדם לדאוג לצרכי העניים הקרובים אליו, ויש להם דין קדימה לגבי עניינים רחוקים יותר; ולפי שיטתו מובן גודל החידוש וההפלאה בענייננו, שלמרות שעל פי טבע האדם – על פי תורה – יש דין קדימה ועדיפות לעניים הקרובים יותר, הרי שבלקט שכחה ופאה אין סדר עדיפות וקדימה כלל לעניים המקרובים וכו', והרי זה חידוש גדול ומיוחד במינו.

כלומר: ההנהגה הנדרשת בלקט ושכחה ופאה, שהאדם לא יקדים את אלו שקרובים אליו על פני האחרים, הרי היא היפך טבע האדם הרגיל כפי שנדרש ע"פ תורה (ש"חיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת"); ומצד מעלה זה שהאדם מופה את טבעו כו' הרי "מעלין עליו כאילו בנה בית המקדש



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ויש לעיין בטעם החילוק (וראה בתו"כ אמור כג, לד ועיין בקרבן אהרן על התר"כ, ובמלבי"ם).

וי"ל דחילוק גדול איכא בין ב' גדריי שני החגים:

דהנה אף שהחג נק' בפסוק זה בשם "חג המצות", מובן בפשטות שאין קביעות החג מצד חיוב אכילת מצה בזמן זה, אלא משום דהוי יום ט"ו בניסן "יום צאתך מארץ מצרים". משא"כ חג הסוכות לא חל בזמן יציאת מצרים (עיין טור ובה"ס' תרכ"ה ובב"י שם), ואין שום ענין מיוחד בימים אלו מצ"ע, והא דנתקדשו ימים אלו להיות לחג, ה"ז רק מפני שנצטוונו על ישיבה בסוכה בזמן זה, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גוי".

ועפ"ז י"ל דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה", הוא לומר דכל טעם קריאת חג זה בשם "חג המצות" הוא מפני סיבה צדדית, שבו נצטוונו לאכול מצות. אך פשוט שאין זה טעם לקביעות החג, שהוא מפני דהוי "יום צאתך מארץ מצרים".

משא"כ בחג הסוכות אין צורך להסביר מדוע נקרא החג בשם זה, דכנ"ל כל יסוד חג זה הוא לזכר "בסוכות הושבתי" ע"י הישיבה בסוכה. וק"ל.

(יעיין בארוכה לקו"ש חכ"ב עמ' 122 ואילך)

איך הברכה מתירה ליהנות מקדשי שמים

ובהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו (כב, י"א)

איתא בגמ' (ברכות לה, א): "כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל בקדשי שמים, שנאמר לה' הארץ ומלואה".

וצריך ביאור, היאך תועיל הברכה להפקיעו מהמעילה בקדשי שמים; וכי בכך שמברך מפקיע הקדושה מהדבר שנהנה הימנו?

ויש לבאר זה ע"פ הדין בפסוק זה, שעבד הכהן כיון שהוא "קנין כספו" הרי "הוא יאכל בו" – דמותו לו לאכול בתרומה ובקדשים. דנראה לומר, שע"י הברכה ל"אלוקנו מלך העולם" – מכיר האדם בכך שהוא עבדו של הקב"ה, ואזי מותר לו ליהנות מקדשי שמים, ע"ד שעבד הכהן רשאי לאכול בתרומה.

(ע"פ ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 847)

החילוק בין חג המצות לחג הסוכות

בפ' המועדות שבפרשתנו, מצינו חילוק בפסוקי חג המצות וחג הסוכות:

בחג הפסח אחרי שהזכיר "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה'" כתוב מיד "שבעת ימים מצות תאכלו". משא"כ בחג הסוכות הנה בתחלה הזכיר "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'" בלבד, והציווי על "בסוכות תשב"ו הזכיר רק בסוף הפרשה.

יינה של תורה

ולקחתם לכם ביום הראשון: ביאור מעלת הלולב ומיניו

יבאר מעלתו המיוחדת של הלולב דווקא, דלכן תיקנו עליו ברכת נטילת הד' מינים, והתאמתו עם מאמר המדרש דלולב רומז למי "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"

על הפסוק בפרשתנו (כג, מ) "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים, וענף עץ הדר, וערבי נחל גו", איתא במדרש (ויק"ר פ"ל, יב), אשר ד' מינים אלו רומזים לד' מינים בבני ישראל: "מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בנ"א שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים"; "כפות תמרים . . מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"; "וענף עץ עבות . . מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה"; "וערבי נחל . . מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים"; "אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והם מכפרין אלו על אלו".

והנה, אף שע"פ המבואר במדרש זה, הנעלה מכל ד' המינים הוא האתרוג, שבו ישנו גם טעם וגם ריח, וכן הוא מרמז גם על הסוג הנעלה בבנ"י, שבהם שוכנים יחדיו ב' המעלות – תורה ומעשים טובים – עכ"ז קבעו חכמים את ברכת המצוה על הלולב – "על נטילת לולב". וכמבואר הטעם ע"ז (סוכה לז, ב) מפני שהוא הגבוה מכל המינים.

אמנם דרוש קצת ביאור בזה, מאחר וכפי שהוא בכל הענינים הגשמיים, שצורתם כפי שהיא בגשמיות משתלשלת מענינים הרוחני, כן הוא גם בלולב – דמה שבצורתו הגשמית גבוה הוא משאר

לקראת שבת

יא

המינים, הוא מפני שהוא נעלה מהם גם בענינם הרוחני. ולפי דברי המדרש הנ"ל דורש זה ביאור – במה נעלה מי שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים ממי שיש בידו את ב' הדברים – תורה ומעשים טובים?

ויובן זה בהקדם כללות החילוק בין תורה ומצוות: בנוגע למצוות איתא (ת"ז ת"ל) שהן "אברים דמלכא"; ובנוגע לתורה איתא (ראה המצויין בתניא פ"ד ופכ"ד) ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד".

כלומר – המצוות הן ע"ד אברי גוף האדם, שהם אינם דבר אחד עם הנפש; דהגם שהם בטלים אל הנפש ומבצעים הוראות' בדרך ממילא (מיד שעולה הדבר ברצון הנפש), אך לאחרי הכל אין הם הנפש, אלא הם דבר נפרד שבטל אל הנפש. וכך הוא גם בקיום המצוות – דהאדם המקיים מצוה, מוכיח זה על הביטול שלו לקב"ה, דהנהגתו היא כפי רצון העליון; אך אי"ז ביטול לגמרי, שהאדם נעשה מציאות אחת עם מציאות הבורא, אלא עדיין ישנה כאן מציאות האדם, אלא שבטלה היא להבורא.

משא"כ בלימוד תורה – ע"י שאדם לומד תורה בהבנה ובהשגת השכל, ששכל האדם משיג, כביכול, את חכמתו של הקב"ה, ועד ששכלו נעשה 'שכל של תורה' – עי"ז מתאחד האדם עם חכמתו של הקב"ה, ש"הוא וחכמתו אחד".

ומכיון שע"י לימוד התורה מתאחד האדם עם הקב"ה, מובן, שכמה שהאדם מסור יותר ללימוד התורה, כן גדולה התקשרותו והתאחדותו עם הקב"ה. ובזה היא מעלתו של ה"לולב" – שהוא מסור לגמרי ללימוד התורה – "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים"

[ודאי שעוסק הוא גם בקיום מצוות, דהרי אל"כ, אין מקיים הוא מה שלומד, ועליו נאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי"; ויתירה מזו, אפילו כשאי עשייתו אינה באופן האסור ע"פ שולחן-ערוך, אלא אין לו סתם מעשים טובים – הרי "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב); אלא הכוונה היא למי שכן מקיים מצוות ויש בידו מעשים טובים, אבל רק במידה שמחוייב הוא ע"פ דיני השו"ע, ואילו כל כולו מסור ונתון רק ללימוד התורה],

וממילא, ה"לולב" יותר מיוחד עם הקב"ה מן האתרוג, שמסור גם ללימוד תורה וגם למצוות – כי מכיון שהוא מסור גם למצוות, הרי אין יחודו עם הקב"ה תמיד כפי שהוא מצד לימוד התורה, אלא לפעמים הוא באופן ההתקשרות שע"י מצוות (שאי"ז יחוד לגמרי, כנ"ל).

ע"פ יסוד זה יש לבאר גם מה שבלולב דוקא מצינו ענין הנענועים (הולכה והבאה – ישנה בכל המינים, אבל "נענוע" ישנו רק בלולב, דלכן צריך בשיעורו טפח יותר "כדי נענוע" (סוכה לב, ב):

בנוגע לכללות ענין הנענוע בעת הלימוד והתפילה, מבואר שזהו מפני שהנשמה כפי שהיא למעלה, כללות עבודתה היא במדרגה אחת (והעליות שישנם אז הם רק עליות שבסדר והדרגה), ולכן נקראים הנשמות למעלה "עומדים". והחידוש שנפעל ע"י ירידת הנשמה לעולם הוא, שהנשמה נעשית "מהלכת", וע"י עבודת בתורה ובמצוות ביכלתה לילך ולעלות בלי גבול. ו"הליכה" זו מבטאת בנענועים שבשעת הלימוד והתפילה.

לקראת שבת

וע"פ הנ"ל, שע"י הלימוד נעשית ההתאחדות עם הקב"ה באופן הכי נעלה, מובן, שעיקר "הילוך" הנשמה נעשה ע"י לימוד התורה. ולכן שייך ענין הנענועים ללולב במיוחד, מאחר וענין הלולב הוא – לימוד התורה.

ויש להוסיף, דענין ה"נענוע" הוא לא רק בפעולת התורה – שעל ידה נעשה ההילוך בלי גבול (שהנשמה מתקשרת ומתאחדת עם הקב"ה), אלא הוא גם תנאי נצרך עבור לימוד התורה, ובשתיים:

(א) לימוד התורה צריך להיות באופן ד"לאפשה לה בכל יומא" (זח"א יב, ב) – בלימוד התורה מוכרח להיתוסף מידי יום לגבי היום שקדמו.

(ב) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן" (גיטין מג, א). בכדי להבין נכון ענין התורה, צריך לקדום לזה שקלא וטריא: בתחילה בא הענין בשכל הלומד באופן כזה, ולאח"ז באופן אחר וכו', ולאחרי ש"מנענע" את הסברא לכל ה"ששה קצוות", בא הוא אל אמיתות הענין.



פנינים

דרוש ואגדה

שער החמישים – תחילת עבודה חדשה

תספרו חמישים יום

(כב, טו)

אודות הקושיא הידועה (עיינין תוס' ד"ה כתבו, מנחות סה, ב) מדוע נאמר "תספרו חמישים יום", בעוד הספירה לפועל היא רק ארבעים ותשעה ימים, מבואר בספרים (לקו"ת במדבר י, ד. שה"ש לה, ג), אשר ארבעים ותשעה הימים הנספרים הם כנגד מ"ט דרגות (שערי בינה) שיכול האדם להשיג בעבודת השי"ת, וכאשר משלים את עבודתו בהשגת מ"ט השערים מקבל מלמעלה, באופן של מתנה, את "שער החמישים" ("תספרו חמישים"), שאין ניתן להשיגו בכוחות עצמו.

אך עדיין צריך עיון בזה, שהרי משמעות הלשון "תספרו חמישים יום" היא, שעבודת האדם עצמו משגת חמישים הדרגות.

ויש לבאר זה בהקדים הסבר נוסף לענין "שער החמישים" המובא בספה"ק "תולדות יעקב יוסף" (פ' דברים) בשם הבעש"ט הק': "שער החמישים הוא חוזר ומתחיל נ' שערים למעלה מזה, וכן למעלה מעלה עד אין סוף".

וע"פ ביאור זה נראה, שלאחר שהאדם נתעלה בעבודתו וקיבל מלמעלה את דרגת "שער החמישים", ואזי ה"ה צריך להתחיל נ' שערים למעלה מזה, נמצא דשער הנו"ן שקיבל הוא הוא השער הראשון של עבודתו החדשה, ושפיר נחשב בכלל עבודת האדם – "תספרו".

(ע"פ תורת מנחם חל"ג ע' 428)

הדרך האמיתי בחינוך תשב"ר

אמור אל הכהנים נ' ואמרת אליהם

אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים

(כא, א. ובפירש"י)

יש לפרש בדרך הרמז, להא דנקט רש"י הלשון אזהרה דוקא, שאזהרה היא גם מלשון זוהר ואור (עיינין בספר המאמרים תש"ח לאדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ע' 240). ובזה מרמז שאופן ההשפעה והלימוד שמלמדים הגדולים את הקטנים צריך להיות בדרך של קירוב והארת פנים.

וענין זה מרומז גם בכך שלשון הכתוב היא – "אמור אל הכהנים... ואמרת אליהם", וכידוע שאמירה היא לשון רכה (מכילתא ופרש"י יתרו יט, ג. ועוד), בניגוד לדיבור שהוא לשון קשה (מכות יא, א וברש"י שם).

עוד יש להוסיף בזה, שמרמז שהלימוד וההשפעה על הקטנים מוסיפים אור וזהר גם אצל הגדולים, דיש ללמוד הלשון "להזהיר גדולים על הקטנים", שהוא הזהרת הגדולים על ידי הקטנים, וכדברי חז"ל (תמורה טז, א): "בשעה שתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה'".

(לקו"ש ח"ז ע' 151. חכ"ז ע' 165)

חידושי סוגיות

גדר מצותי' אחשבי' בספירת העומר

יקשה תמיהה גדולה בשיטת הבה"ג דמי ששכח יום אחד אינו מברך עוד, ויחדש פשט חדש בשיטתו – דלא הוי כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה הוא שצריך להקדים לכל ספירה כל הספירות שקדמוהו / יחקור בפלפול וסברא גבי עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, ויבאר גדר מצותי' אחשבי' בספירה והנפק"מ לענין מציאות ספירת הימים הקודמים אימתי נחשב לו שספר / יבאר ג' גדרים ב"תמימות תהיינה" שמצינו לענין ספירה

א

**יקשה אמאי להבה"ג מברכין בכל יום
ואמאי לא חיישינן שיסתור אח"כ מצותו,
ויחדש דגם להבה"ג כל יום יש מצוה בפ"ע
וכוונתו אחרת**

בהלכות ספירת העומר קי"ל להלכתא (שו"ע או"ח סתפ"ט ס"ח), דמי שהחסיר יום אחד בספירתו, סופר שאר הימים בלא ברכה. ומבואר בטעם הדבר (בנושאי כלי השו"ע שם. ובשו"ע רבינו הזקן שם סכ"ג-כד), דהוא לפי שנחלקו הקדמונים בכללות גדר מצות הספירה. דעת התוס' ודעימי' (עיין בתוד"ה זכר בסופו – מנחות סו, א. וכ"כ הרי"ץ גיאית ח"ב (ע' קט) בשם רב האי גאון. הרא"ש

פסחים פ"י סמ"א, והטור ס' תפט, בשם רבינו יונה), דמ"ט ימי הספירה הוו מ"ט מצוות בפני עצמן, ושוב אפילו החסיר אדם יום אחד, אין הדבר נוגע לשאר הימים, כיון שכל יום הוא מצוה בפני עצמה. ודעת הבה"ג ודעימי' (בה"ג הל' מנחות קלו, ג. הובא בתוס' שם ובטור שם), שימי הספירה הוו מצוה אחת – שהמצוה היא לספור מ"ט ימים "תמימות", ושוב אם החסיר אפילו יום אחד, נחסר בקיום "תמימות תהיינה" (פרשתנו כג, טו), ומעתה אינו יכול לקיים את המצוה. וכלשון הרב בשו"ע (שם סכ"ג) בביאור דעת האי מ"ד: "אם שכח לספור בלילה אחת. . הפסיד ממצות ספירת העומר לגמרי כשחסר ממנו יום אחד,

עד שכאשר מחסיר יום אחד נתבטלה המצוה. אלא כל שנחלקו הבה"ג והתוס' אינו כלל במנין המצוות שמקיים אדם בכל שנה, אלא בהגדרת מהות וגדר מצוה זו. דלדעת הבה"ג גדר המצוה כוללת בתוכה המספר שבכל יום, פירוש דמגוף החיוב שיספור בלילה הראשון ספירה ראשונה שלו, ובלילה השני גדר המצוה הוא שעליו לספור ספירה שהיא שני' אצלו דוקא, וכן בלילה השלישי ספירה שלישית וכו'. וכאשר החסיר יום א', חסר הענין ד"תמימות תהינה", שאין מנינו בשלימות. זאת אומרת: הכוונה ב"תמימות תהינה" היא, שספירת האדם צ"ל ב"תמימות" ובשלימות².

ושוב ברור דאם החסיר אדם בספירתו בלילה השנית על דרך דוגמא, שוב אינו יכול להמשיך בספירתו, כי בלילה השלישית אינו יכול לספור ספירה שהיא שלישית אצלו (בספירתו) אחר שאין קיימת אצלו ספירה שנית, וא"א לו יותר לומר "היום שלשה ימים", "ארבעה ימים" וכו', כי לא יתכן ספירת "יום שלישית" ו"רביעיית" בלי "שני" שקדם לו. ומעתה נמצא, שהחסרת ספירה אחת היא חסרון רק בימים שלאח"ז, ולא בימים שלפנ"ז, כיון שכל יום הוא מצוה בפני עצמה. ואתי שפיר הא דמברך בכל לילה ולילה³, כי יש מצוה בכל יום. וגם אתי שפיר הא דליכא למיחש שיסתור ימים שכבר קדמו, כי לא בעינן כלל ימים הבאים לצורך מצות הימים הראשונים, אלא רק להיפך.

שנאמר תמימות תהינה". ולענין הלכה, כיון דחיישינן גם לדעת הבה"ג איפסיק דנוהגים לספור שאר הימים ללא ברכה.

ולכאורה יש לתמוה בדעת הבה"ג, דהא אם נקטינן שכל מ"ט הימים הם מצוה אחת, היאך מברך אדם ארבעים ותשע ברכות, על כל ספירה וספירה, ולכאורה לא הי' לנו לברך אלא ברכה אחת, בתחילה או בסוף. ולכשנתבונן בדבר התמיהה רבה, דהא לדעת הבה"ג אם החסיר אדם ספירה אחת, הרי נוגע הדבר לא רק לימים הבאים, אלא גם לימים שלפני זה, כיון שמצוה אחת היא לכל הימים. וא"כ הי' ראוי להיות הדין למ"ד זה שאין לברך עד היום האחרון, מצד החשש שמא ישכח לספור ויהיו כל הברכות שלפנ"ז לבטלה.

(ועיין בחק יעקב (סי' תפט סק"ו), שכ' בשם הראשונים בביאור הא דעל ספירת העומר מברכין ועל ספירת ז' נקיים אין האשה מברכת, דהוא משום דגבי נדה אם תראה דם תסתור ספירתה למפרע, והוא דברי התוס' (כתובות עב, א. מנחות סה, ב). ועיי"ש עוד ובפמ"ג (שם מש"ז סק"א) אימתי חיישינן שיסתור אדם מצוה שבירך עלי', ואימתי אמרינן דאינו שכיח. וגם הביאו שם עוד דרכים בשם רבותינו הראשונים בביאור החילוק בין ז' נקיים לנדוד"ד. וכבר האריכו בזה בכמה ספרים ואכ"מ).

והנראה לומר בביאור דעת הבה"ג, דבאמת ודאי גם לדידי' איתנהו מ"ט מצוות בפני עצמן, מצוה אחת בכל לילה, ואף איהו לא סבר כמו שפירשו רבים דהכל מצוה אחת כפשוטו¹,

(2) שלכן צריך להתחיל "לספור בערב", כמובא להלן ס"ה.

(3) ראה גם שבלי הלקט סרל"ד (בהגה"ה מכת"י). פרמ"ג א(א) לשו"ע או"ח שם סקי"ג.

(1) ראה בחינוך מצוה שו, ובב"ח לטוואו"ח סי' תפט. ועוד.

ב

יביא חקירת המנ"ח בעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל באמצע הספירה, ויבאר מה שיש לחקור בזה לדידן בביאור דעת הבה"ג

והנה, במנחת חינוך⁴ (מצוה שו) האריך לחקור בדין עבד שנשתחרר וקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה – אי מצי למנות מעתה בברכה, "מי נימא דבחיוב ופטור תליא מילתא, וכיון שהי' פטור אף שמנה מ"מ כיון שמצוה א' היא ומקודם לא נתחייב גם עתה אינו חייב . . . או דלמא כיון שמנה אף שהי' בפטור מ"מ לא בטל החשבון כו", ומסיק, שכיון שהמחוייב מדרבנן מוציא החיוב מה"ת . . . בקטן שנתגדל דעכ"פ הגיע לחינוך קודם, בודאי מועיל אז הזמן שמחוייב מדרבנן להיות חייב אח"כ מה"ת, ואין החשבון בטל". ושוב תלה הדבר בפלוגתת הקדמונים הנ"ל, כי הוא פירש כדאמרין מעיקרא דלדעת הבה"ג כל הימים מצוה אחת הן ולדעת התוס' הם מ"ט מצוות, ובזה תלה הדין דעבד שנשתחרר אי מצי לברך בחלק מ"ט הימים בלבד. ובאמת לפי דרכו גם לענין קטן שנתגדל באמצע ימי הספירה יש עדיין קצת מקום לספק, כי אף שגם בקטנותו יש מצוה בספירתו משום חינוך, מכל מקום, הא הוי רק מצוה דרבנן, ועדיין יש סברא לומר שמצוה דרבנן לא מהני להשלים מצוה דאורייתא ושוב לא יברך לדעת הבה"ג (כפי הבנת המנ"ח) שכל הימים מצוה אחת.

ולכאורה לדידן שודאי לכו"ע כל יום הוא מצוה בפני עצמה, ודאי (גם לדברי הבה"ג דחיישינן לדעתו לדינא, כנ"ל מדברי השו"ע)

יוכל הקטן למימני בברכה, שהרי לכו"ע כל יום יש מצוה בפ"ע, ומה שלדעת הבה"ג צריכה הספירה להיות באה אחרי ספירות בימים שקדמו – גם זה שפיר, כי קטן זה הלא ספר גם בקטנותו מדין חינוך, ושפיר ספירתו בגדלותו הוי ספירה כמנינה וקראוי למצותה. אבל העבד שלא ספר קודם שנשתחרר הרי אין ספירתו השנית ספירה שני' כלל, ושוב יצדק המנ"ח דלדעת הבה"ג אינו מברך אחר שחרורו (אבל לא מטעם שכתב המנ"ח לומר דכל הימים מצוה אחת).

אמנם, באמת גם לדידן יש לחקור בדעת הבה"ג, כיצד יהי' לדינא בעבד שספר גם מתחילת הספירה בעת עבודתו, ונשתחרר באמצע ספירתו, דהרבה יש לדון כאן (ולא מטעם חיוב ופטור כמו שחקר המנ"ח, אלא בנוגע להמציאות דספירת הימים). כי הנה טעם דעת הבה"ג הוא שאי אפשר לספור ספירה שלישית כמצותה ללא שהיתה לפני' ספירה שנית וכו' – ושוב שמא הי' לנו לומר דהצורך בספירת הימים הקודמים אינו מצד מצות הספירה שהיתה בהם, אלא רק מצד עצם מציאות ספירות אלו, וא"כ שפיר יברך העבד.

אבל באמת יש ללמוד בזה באופן אחר, ובהקדים דבגדר הספירה דאמר רחמנא יש לדון, אם פירושו שע"פ התורה עצם מעשה הספירה והמנין הוא כבר נחשב למציאות קיימת קודם מצות התורה עלי', ורק אמרה תורה שמציאות זו (לענין העומר, שמיטה ויובל וכו') תהא מצוה; או דלמא יש לומר דע"פ התורה מעשה ספירה זו מצד עצמה, לולי המצוה, אינו מציאות כלל, כיון שהודעת מספר לעצמו אינו מציאות ע"פ התורה אם לא שיש

(4) ועייג"כ בהבא להלן בציונים לתורה להר"י ענגיל כלל יב.

שעושה את הספירה למציאות, ע"ד מצותי' אחשבי'. ולהכי עבד זה שספר בעבודתו – לאו כלום הוא, וא"א להחשיב ספירה זו שהיתה כמציאות קיימת, לענין שספירתו השלישית והרביעית תהא באמת ספירה שלישית ורביעית, כי איך יברך ויספור "היום ארבעה ימים לעומר" כשלא היתה מציאות של ספירת ג' ימים לפנ"ז.

ולכאורה דברים הללו הם רק לגבי עבד שנשתחרר, דכיון שלפנ"ז אין בספירתו מצוה כלל, חסרה המציאות דספירת ימים שקדמו; משא"כ בקטן פשוט דיברך (אף דחיישינן לדינא לדעת הבה"ג), כי גם במצוה דרבנן אמרינן דמצוותי' אחשבי' להיות "מציאות", ושוב שפיר מברך גם להבה"ג.

אמנם, עדיין יש מקום לשקו"ט גם בקטן שהגדיל – דאף שגם בקטנותו קיים מצות ספה"ע מדרבנן (מדין חינוך), ו"מצוותי' (גם מדרבנן) אחשבי'" למציאות דספירת ימים, מ"מ, כיון שהחיובים דרבנן (לכמה דעות) אינם אלא על ה"גברא", ולא על ה"הפצא", יש מקום לומר שחיוב הספירה (מצוה) מדרבנן אינו די להחשיב את ספירת הימים בנוגע לחיובים מן התורה⁶,

6 ראה שו"ת צפע"נ (ירושלים תשכ"ה) סל"ג ובהנסמן במפענח צפונות קונטרס "מאה סברות" בתחלתו. אתון דאורייתא כלל יו"ד. וראה תניא פ"ח. – נתבאר בארוכה בשיחות אחש"פ והתועודיות שלאח"ז תשל"ו.

7 ואולי י"ל נפק"מ גם בזמן הזה שמצות ספה"ע (גם בגדולים) אינה אלא מדרבנן (נסמן להלן ס"ה) – דכיון שבדרבנן גופא יש חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן (ראה תוד"ה ור"י – מגילה יט, ב. ועוד), יש לומר, שספירת הימים מצד תרי דרבנן (חינוך למצוה שחיובה מדרבנן) אינה נחשבת למציאות בנוגע לחד דרבנן (ספה"ע בגדולים).

עליו ציווי, ורק המצוה היא שעשאתה לספירה זו למציאות הנחשבת לקיימת לענין דין מדיני התורה. ומעתה, אם נאמר שעצם ענין הספירה הוי מציאות – הרי כיון שבפועל ספר עבד זה גם את הימים הקודמים, יכול להמשיך ולספור בברכה. אבל אם נאמר שכל מציאות הספירה היא רק מצד המצוה שהיתה בה (ואם אינה מצוה אינה נחשבת שהיתה לענין דיני התורה) – הרי כיון שבעבודתו לא ה' חייב בספירה ולא היתה זו מצוה כלל, הרי לא היתה אצלו מציאות הספירה, והוי כאילו לא ספר, וממילא אינו יכול עתה לספור בברכה.

ג

יסיק דאמרינן בספירה גדר "מצותי' אחשבי'", ויבאר הנפק"מ בעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל

ונראה יותר לומר שגדר הספירה הוא כמו הגדר הידוע דאמרינן "איסורו חישובו" ו"מצותי' אחשבי'", היינו שדבר שיש עליו דין או מצוה נחשב למציאות לעוד מדיני התורה, ואילו לא שהי' בו מצוה לא ה' נחשב למציאות לדינים אלו (עיין בכורות י, א. רש"י ד"ה חלה – ביצה כז, א'). וכן הוא גם בנדו"ד דרק ספירה של מצוה הויא מציאות קיימת, שהרי ודאי גם לולי מעשה הספירה של האדם כל יום הוא יום במספר מסויים (לדוגמא יום א') מיום הקרבת העומר, ואין ספירת האדם משנה בזה כלום, וא"כ מעשה הספירה מצד עצמו אין לו מציאות, ורק המצוה לספור הזמן היא היא

5 וראה בארוכה באנציקלופדי' תלמודית ח"ב מע' איסורו חישובו.

ד

**יחדש ד"מצותי' אחשבי" היינו ע"י גוף
ציווי התורה ולא ע"י הקיום ועפ"ז יסיק
באופן אחר לענין עבד שנתשחרר**

איברא, דנראה לומר, שהפירוש ד"מצותי' אחשבי" (ובנדו"ד, שהמצוה עושה את הספירה למציאות חשובה) הוא, שעצם ציווי התורה ע"ד ספירת ימים אלו עושה את ספירת ימים אלו למציאות בעולם גם כשהסופר אינו מצווה לספור. וביאור הענין, דמצוה (לא רק קיומה בפועל, אלא גם הציווי עצמו) – מכריחה מציאות של חפצא (ולדוגמא, בזה שאמרה תורה "מצות תאכלו" בא יב, טו) – הרי בהכרח שיש כבר בעולם חפצא של "מצות", ולא רק חפצא סתם, אלא חפצא בעלת חשיבות – שאינו סתם חפצא שנמצא בעולם, אלא חפצא שמציאותו מוכרחת מצד ציווי התורה, חפצא שהתורה מתייחסת אליו¹¹, גם אם בפועל לא תתקיים המצוה בהחפצא. כלומר: נוסף לכך שקיום המצוה משנה את החפצא שבעולם להיות חפצא תורנית שיש עלי' חלות קדושה, הרי, ציווי התורה כשלעצמו (גם לולי קיום המצוה) עושה החפצא שבעולם¹² למציאות (לגבי שאר עניני העולם), גם אם לא תתקיים בו המצוה, שלא יהי' חפצא דקדושה, אלא חפצא בעולם.

ולא יוכל לברך בברכה (אף שבקטנותו ספר בברכה מדרבנן), כיון שביחס להחיוב שנתחדש כשהגדיל, אין קיימת אצלו מציאות של ספירת ימים לפנ"ז.

ויש להוסיף, דנפק"מ גם בנוגע לגדולים – כשיבוא משיח צדקנו (ש"אחכה לו בכל יום שיבוא"⁸ (נוסח "אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו')) באמצע ימי הספירה, ויבנה ביהמ"ק ונקיים מצות ספה"ע כתיקונה מן התורה (שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט סי"א (מתוס' מגילה כ, סע"ב)), האם יוכל להיות ההמשך דספה"ע (בברכה⁹) מן התורה בהמשך להמציאות דספירת הימים מצד החיוב מדרבנן בזמן הזה (לרוב הדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן (נסמנו להלן ס"ה. ועיין שו"ע רבינו הזקן או"ח סי' תפט)). וכבר חקר בזה בתשובה שבסו"ס נמוקי או"ח להרה"צ כו' ממונקאטש, וש"נ. ושם מסיק שהספירה תהי' דאורייתא [ואף שבשנה זו לא הקריבו העומר בט"ז בניסן – משמע מדבריו, שספה"ע תלוי' גם בהקרבת שתי הלחם בשבועות¹⁰, וכיון שנבנה המקדש צ"ל ספירה לפני הקרבת שתה"ל בחג השבועות].

(8) וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

(9) ועיין לקו"ש חל"ח ע' 11 הערה 34 חקירה נוספת בנוגע להברכה, גם את"ל שספירת הימים היא מציאות לולי המצוה. ושם נת' ששאלה זו היא גם בזה"ז, בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, לדעת הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב) שספה"ע גם בזה"ז הוא דאורייתא. עיי"ש בארוכה הפרטים בזה.

(10) וכמפורש בס' נסמנו להלן ס"ה בשייכות הספירה לשתי הלחם דעצרת. וראה גם ס' המכריע סי' כט. ועוד.

(11) ובהגדרה עמוקה יותר: חפצא שנחשב ל"מציאות" גם בעולמה של התורה והמצווה, משא"כ לולי הציווי, אין חשיבות למציאות הנבראים ביחס למציאות הבורא. ודוגמתו בה"גברא" – שהציווי אליו עושה אותו למציאות בעולמו של המצווה, משא"כ לולי הציווי, במכ"ש וק"ו מריחוק הערך דאיש פשוט לגבי חכם גדול, שאינו נחשב בעיניו למציאות, אא"כ מצווהו לעשות דבר עבורו (ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך. וש"נ).

(12) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.

דספירת הימים עצמה, היתה יכולה להחשב כמציאות דספירה, אף שלא היתה שייכת למציאות (דמצוה כלל). ואפי' למ"ד דאם "היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר . . קיים פרי' ורבי" (יבמות סב, א), "אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מיפטר נמי כשנתגייר" (תוד"ה ר"י יבמות שם) – אולי יש לחלק, כי התם איירי בענין שיש לו מציאות תורנית (שגם בנכריותו זרעו מיוחס אחריו מדין תורה), וזה יכול להצטרף למציאותו החדשה ע"פ תורה ("כקטן שנולד"), אבל מציאות סתם (ספירת הימים שאינה שייכת כלל למצות ספה"ע) אינה מצטרפת (ואינה שייכת) למציאותו החדשה לאחר הגיור. ועצ"ע.

ה

יקדים ג' פירושים שמצינו בענין "תמימות תהינה", ויבאר היטב הגדרת החילוק ביניהם לענין השלימות הבאה עי"ז
וע"פ הדברים הנ"ל בהגדרת ענין מצותי' אחשבי', יש למצוא עומק בכללות גדר "תמימות תהינה". ובהקדים, דבפירוש ד"תמימות תהינה" דאמר קרא, מצינו כמה אופנים:

חדא, הא דאית לן לדינא שספירת האדם צ"ל באופן של "תמימות", ומיני' ידעינן תרי מילי להלכה למעשה: (א) שהספירה היא בלילה, כדנתיא במנחות (סו, א) "שבע שבתות תמימות תהינה, אימתי אתה מוצא שבע שבתות תמימות בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב", ובלשון הרב בשולחנו (שם ס"ג): "א"א להתחיל הספירה ביום הבאתו ממש . . שנאמר תמימות תהינה, ואין אתה מוצא תמימות אלא

ועד"ז י"ל בנוגע ל"ספירה" שכל מציאותה (לא רק חשיבות יתירה המתוספת למציאות יששנה כבר בלאה"כ, כבשאר מצוות התורה, אלא כל מציאותה) נעשית מצד המצוה, היינו, שציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה את ספירת הימים (לכל לראש) למציאות בכלל (שהרי ספירה כשלעצמה אינה מציאות ואינה משנה דבר), ועד למציאות בעלת חשיבות שהתורה מתייחסת אלי' (מציאות גם בעולמו של המצווה) – שהמציאות דספירת הימים (שנעשית ע"י ציווי התורה) קיימת גם אם לא תתקיים בה מצות הספירה (שיספרם מי שאינו בר חיובא)¹³.

ועפ"ז י"ל, שכל מי שנתחייב בספה"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי, ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב, אף שאינה מצוה, ה"ה מציאות בעולם (כיון שיש ציווי בתורה ע"ד ספירת הימים), ולכן יכול שפיר לברך ולספור "היום ארבעה ימים לעומר", כי המציאות דספירת ג' ימים שלו (אף שאינה ספירה של מצוה), מאפשרת קיום המצוה דספירת העומר מיום הרביעי ואילך.

וצ"ע בגר שנתגייר וספר בגיותו כו'. וי"ל דשאני גר, דכיון ש"כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, א. וש"ג), הרי המציאות דספירת הימים שלפנ"ז היא כמו ספירה של אדם אחר (אף שהמציאות

13) י"ל דוגמא לדבר ב"מספר" – "שור או כשב או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה" (אמור כב, כז) – שעצם הדבר שהתורה מתייחסת למספר הימים דהשור, עושה את מספר הימים דהשור למציאות חשובה בעולם, גם כשאין הדבר נוגע להקרבתו לקרבן, בשור של גוי (גם אם לא ימכרנו לישראל), וכיו"ב.

תמימות תהיינה, שבע שבתות תמימות (כסדרן), כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת" (חמשים יום ולא שבועות שלימות, דלא בעינן שבע שבתות תמימות מאחד בשבת ועד שבת, אלא בחמשים בעלמא, באיזה יום שישלימו). וזהו גדר חדש, ש"שבע שבתות תמימות תהיינה" מתקיים כשפסח חל בשבת, שאז השבועות הם כסדרן (מא' בשבת עד שבת).

[ומסתבר לומר, שדרשת ריב"ז ("כאן ביו"ט שחל להיות בשבת", "מתקיים שבע שבתות תמימות תהיינה") אינה דיחוי בעלמא שאמר להבייתוסי, כהדברים שאמר לו תחילה באופן של "דיחוי בעלמא" (פרש"י מנחות שם) – שהרי לאחר שהבייתוסי לא קיבל את ה"דיחוי בעלמא", באמרו "רבי בכך אתה פוטרני", השיב לו ריב"ז "לא תהא תורה שלימה שלנו (לדחות אדם בקנה ובקש"י¹⁷ (פרש"י מנחות שם)) כשיחה בטלה שלכם" (דלנו יש ראי' ולכם אין ראי'), ואמר לו הראי' מהתורה "כתוב אחד אומר וכו'", כלומר, לימוד ע"פ אמיתתה¹⁸

כשמתחיל לספור בערב . . וה"ה ספירת שאר הימים שאינה אלא בלילה¹⁴, שמן הסתם ספירת כל הימים הם שוין", (ב) ועוד הלכה, שהיא הנזכרת לעיל בארוכה, ד"אם שכח לספור בלילה אחת . . הפסיד ממצות ספירת העומר לגמרי כשחיסר ממנו יום אחד, שנאמר תמימות תהיינה".

ותו אשכחן גדר "תמימות תהיינה" לענין קביעות שבה שהשבתות (שבועות) עצמן הן תמימות, כדרשת ריב"ז בסוגיא דמנחות (סו, סע"א ואילך) ע"ד אופני הלימוד ש"ממחרת השבת" פירושו "ממחרת יו"ט"¹⁵, דהכי גרסינן התם (והמוכח בחצע"ג הוא מרש"י ורבינו גרשום שם): "כתוב אחד אומר (פרשתנו שם, טז) תספרו חמשים יום (משמע ימים ולא שבועות), וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהיינה (שבועות)¹⁶, ושבועות לא קרי אלא אותן המתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת), הא כיצד, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת (מתקיים שבע שבתות

14 "אבל אם שכח לספור בלילה ונזכר ביום יספור בלא ברכה, לפי שי"א שאם לא נקצר העומר בלילה קוצרין אותו ביום . . לפיכך יספור בלא ברכה שספק ברכות להקל" (שם).

15 ראה גם תו"כ ופרש"י פרשתנו עה"פ. מגילת תענית פ"א ושם, כמה דעות במקור הילפותא ש"ממחרת השבת" פירושו "ממחרת יו"ט". ולהעיר, שהרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ז הי"א) שולל דעת "אלו הטועים" . . (ש"ממחרת השבת הוא שבת בראשית" (לא מצד הראיות שהובאו בגמרא, אלא ע"י ראי' שלו) ממש"ו (יהושע ה, יא) "ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי", "תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש . . במחרת הפסח כו" (ראה לח"מ שם. הר המור"י שם). ואכ"מ.

16 כ"ה ל' רש"י שם: "וכתוב אחד אומר שבועות" (אף שבכתוב נאמר "שבתות") – כי פירוש "שבתות" בכתוב זה הוא "שבועות" (ת"א והובא ברש"י שם, טז). ונאמר (פ' ראה טז, ט) "שבעה שבועות תספור לך".

17 ועד"ז בפ"י הרשב"ם ב"ב קטז, רע"א: "לא תהא תורה שלימה שלנו כו', איני צריך לדחותך בקש".

ושם: "ומיהו מעיקרא לא הי' חפץ לגלות לו טעמו של דבר, דאסור לגלות להם טעמי תורה", ואילו בנדר"ד "דיחוי בעלמא קאמר לי' משום דהוא הי' אומר דברי הבל" (רש"י מנחות שם) – שגם לולי הטעם ש"אסור לגלות להם טעמי תורה" הי' דוחהו כיון שהי' אומר דברי הבל [דלא כבב"ב שלא הי' אומר "דברי הבל", אלא "קל וחומר שאתם דנין מעצמכם שיש עליו תשובה" (רשב"ם שם)], ואעפ"כ, כיון שלא קיבל הדחי', הוצרך להשיב לו התשובה האמיתית ע"פ תורה (ראה שבת ל, ב). ולהעיר מהגהות הב"ח לתוס' ב"ב (קטו, ב ד"ה מלמד), דלפי ר"ת גם בתחילה לא דחהו בקש כו' (בסיפור דב"ב שם).

18 במ"א (לקו"ש חי"ב ע' 96 הערה 6) נתבאר, שאפשר לומר שגם ילפותא זו אינה אלא מענה להבייתוסי לדחותו בקש, ולי' לא ס"ל הכי. ועפ"ז

לקראת שבת

כא

של תורה¹⁹].

(בניסן) שהתחילו לספור עד אחד בשבת של חג השבועות ז' שבתות תמימות" (שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית). ועיין ס' העיטור סוף הל' מצה ומרור: "אימתי הן תמימות בזמן שאתה מונה מבערב, ובהגדה אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם"²¹.

ועוד בה שלישי' גדר מיוחד ב"תמימות", דקאי על זמן שביהמ"ק קיים. כדאיתא במדרש (ויק"ר פכ"ה, ג): "תני רבי חייא שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן²² שישראל עושין רצונו של מקום". פירוש, ד"בזמן שישראל עושין רצונו של מקום", היינו בזמן שביהמ"ק קיים²³, ומקריבין העומר ושתי הלחם, ורק אז ספה"ע היא באופן של "תמימות".

וטעם הדבר, דהנה מצות ספה"ע תלוי' בהקרבת העומר בפסח ושתי הלחם בעצרת (כמ"ש (פרשתנו שם, טו-יז) "וספרתם לכם גו' מיום הביאכם את עומר התנופה גו' עד ממחרת השבת השביעית גו' והקרבתם גו' לחם תנופה שתים גו'"). ועיין שו"ת הרדב"ז (סי' אלף שכז), בטעם שאין מברכים שהחיינו בספה"ע, כי

וכן מפורש במדרש (פסיקתא דר"כ פ"א ח. פסיקתא רבתי פ"ח. קה"ר פ"א, ג. יל"ש אמור שם, י (רמז תרמג)): "תני רבי חייא כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן שאין²⁰ ישוע ושכני' ביניהם". וכמבואר במפרשים (ראב"ן סי' פו. ראב"ה פסחים סתקכ"ו. רוקח סרצ"ה הובא במ"כ לקה"ר שם), ד"בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" הוא סימן על קביעות "שבא בשבת ר"ח ניסן ויצא פסח בשבת ויתחילו לספור במוצאי שבת, ואז יהיו השבתות תמימות, כי שבועות יהי' באחד בשבת, ויהי' מאחד בשבת של ט"ז

יתורץ (א) פשיטות ריב"ז "מנין לכם", (ב) הרי גם לריב"ז הפי' ד"ממחרת השבת" הוא (כפשוטו) כשפסח חל בשבת, (ג) בתו"כ לא הובאו דברי ריב"ז.

אבל, גם ע"פ המבואר כאן [כפי שמסתבר מפשטות הסוגיא, שרק בתחילה דחהו בקש, ואח"כ (כשאמר הבייתוסי "רבי בכך אתה פוטרני") אמר לו הטעם האמיתי] יש לתרץ בהנ"ל: (א) בנוגע לפשיטות ריב"ז "מנין לכם" – הרי כמה טעמים נאמרו שם באופן הלימוד שהפירוש הוא "ממחרת יו"ט", ושליילת הסברא "או אינו אלא למחרת שבת בראשית", (ב) גם לריב"ז הפירוש ד"ממחרת השבת" הוא "ממחרת היר"ט", אלא דס"ל שכיון שהתורה כתבה "ממחרת השבת" ולא "ממחרת היר"ט", עכצ"ל, שיש ענין מיוחד ב"ממחרת השבת" כפשוטו, כיו"ט שחל להיות בשבת (אף שמצות ספה"ע היא גם כשחל יו"ט באמצע השבוע), (ג) הטעם שדרשה זו לא הובאה בתו"כ – ראה לקמן הערה 27.

19) וראה לקו"ש ח"ט ע' 4 הערה 26, שהטעם שריב"ז נקט דרשה זו דוקא במענה להבייתוסי, ולא שאר הדרשות שבהסוגיא (ובפרט ש"כולהו (גם דריב"ז) אית להו פירכא בר מתרתי" – מנחות שם סו, א) – כי רק לפי דרשה זו מוכח שצ"ל קביעות ד"יו"ט שחל להיות באמצע השבת" (ולא כטענת הבייתוסי שיתקנו שתהי' הקביעות דפסח בשבת (עיי"ש)). וי"ל עד"ז בנוגע להדרשה דריב"ז עצמו (לא רק בתור מענה להבייתוסי) – שרק ע"פ דרשה זו מבואר הטעם שהתורה כתבה "ממחרת השבת".

20) בפסיקתא דר"כ הוצאת באבער "בזמן שיש כו". וראה בהערות באבער שם. וראה לקמן הערה 23.

21) וראה מאירי ס"פ ערבי פסחים. ואכ"מ.

22) בויק"ר הוצאת מרגליות שם, שברוב כת"י במקום "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" איתא "בזמן שאין ישוע ושכני' באות בהן". – אבל מחז"ל ד"בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" הובא גם בילקוט המכירי לתהלים מזמור סח (ומסיים "וכן במדרש קהלת").

23) להעיר מגירסת הראשונים ש"הגיהו (בלשון המדרש "תני רבי חייא . . אימתי הן תמימות, בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם") בזמן שיש ישועה דשכינה ביניהן, כלומר, בזמן שביהמ"ק קיים מקריבין העומר בפסח ושתי הלחם בעצרת" (הובא בראב"ן וראב"ה שם (אלא שמסיימים "וליתא"). וראה מ"כ לויק"ר שם).

ויש לומר, שהם ג' דרגות ב"תמימות", זו למעלה מזו: (א) "תמימות" לעיכובא, תמימות במנינם – שצריך להיות וישנו בכל שנה. (ב) שלימות יתירה ב"תמימות" ("תמימות שבתמימות") שאינה גדר בהלכה²⁷, תמימות כימי בראשית – כשפסח חל בשבת²⁸ (ושניהם שייכים גם בזמן הזה). ודוגמא לדבר, הא דדרשינן בערכין (לא, א) בפ"י "שנה תמימה" (בהר כה, ל), "להביא את חודש העיבור" – שהיא שלימות יתירה, שהרי גם שנה פשוטה (שאינן בה חודש העיבור) היא שנה שלימה. (ג) תכלית השלימות ד"תמימות" – שתלוי' בהקרבת העומר (ושתי הלחם) בזמן שביהמ"ק קיים.

ו

יקשר ג' גדרים אלו לג' הענינים שנמצאו בספירת העומר ע"פ המבואר למעלה לענין "מצותי אחשבי"

ומעתה יש לבאר השייכות דג' גדרים אלו ד"תמימות" למצות ספירת העומר בכלל, בהתאם לגדרה של מצות ספירת העומר ע"ד ההלכה שנתבאר לעיל בריש דבריניו.

כי הנה, ע"פ מה שנזכר למעלה בגדר מצותי' אחשבי, נמצא שבמצות ספירת העומר ישנם ג' ענינים: (א) המציאות דספירת הימים – מציאות בעולם שנעשית מצד מה שיש ציווי דרחמנא לספור הימים (משא"כ לולי שנאמר הציווי אין הספירה נחשבת למציאות). (ב) מציאות חשובה דספירת הימים בפועל – שאי"ז סתם דבר הנחשב ע"פ תורה כמציאות בעולם, אלא

ספירה היא הכנה לעצרת²⁴. ויש אומרים דאם לא ספרו ספה"ע אין מקריבין שתי הלחם (ראה שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סק"ט. ועוד²⁵). ומעתה מובן דכיון שספה"ע תלוי' בעומר ושתי הלחם, להכי קיומה בשלימות ("אימתי הן תמימות") אינו אלא בזמן שביהמ"ק קיים, משא"כ בזמן שאין ביהמ"ק קיים, ואין הקרבת העומר ושתי הלחם, אין קיום מצות ספה"ע בשלימותה, ויתירה מזה, לכו"כ דעות קיומה בזמן הזה אינו אלא תקנת חכמים, "זכר למקדש" (מנחות סו, א ובתוד"ה זכר למקדש. בעל המאור, רא"ש ור"ן סוף פסחים (ועוד – נסמנו בס' ספירת העומר (להר"צ ש"י כהן) פ"א²⁶).

ולכשנתבונן, הרי ג' פירושים הנזכרים ב"תמימות תהינה" הם ג' אופנים שונים בהגדרת "תמימות" ושלימות: (א) תמימות במנינם – שה"תמימות" היא כמעשה הספירה, שפעולת האדם בספירת ה"שבע שבתות" (מ"ט ימים) היא בשלימות מבלי להחסיר יום אחד; (ב) תמימות כימי בראשית – שגדר ה"תמימות" הוא בהשבתות (שבועות) עצמן, שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית (דבר שאינו תלוי בספירת האדם); (ג) תמימות בזמן שביהמ"ק קיים – שגדר ה"תמימות" אינו שייך להספירה דהשבועות כשלעצמה (כבתמימות במנינם), וכ"ש וק"ו שאינו שייך להשבועות עצמם (כבתמימות כימי בראשית), אלא להספירה לעומר דוקא.

24) ועד"ז באבודרהם סדר תפלות של חול (שער ג'). מהרי"ל סדר ברכת העומר. ועוד.

25) וראה לעיל בזה בענין אם יבנה ביהמ"ק באמצע ימי הספירה.

26) וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט ס"ב: "וכן עיקר".

27) ולכן לא הובאה בתו"כ (מדרש הלכה).

28) ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 145 ואילך.

בהמציאות שישנה לפנינו, שהיא (גם²⁹) בהימים הנספרים (שמציאות הימים ישנה גם לולי הציווי, וע"י הציווי לספור הימים, נעשים מציאות חשובה) – מודגשת (בעיקר) בהפירוש תמימות כימי בראשית – כשהספירה דהאדם (שמצ"ע אינה מציאות) מתאימה להספירה שמצד הבריאה, ספירת שבע שבועות³⁰ שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית, כיון שספירת ימי בראשית היא מציאות שקיימת גם לולי המצוה דספירת העומר, וע"י המצוה דספירת העומר נעשית בה חשיבות יתירה³¹.

ג) חפצא דקדושה – כיון שנעשה ע"י קיום המצוה בפועל (דלא כמציאות הספירה, ומציאות חשובה דהימים, שנעשים מצד הציווי עצמו, גם לולי הקיום בפועל), ה"ז תלוי בקיום המצוה כתיקונה. וענין זה מודגש בהפירוש דתמימות בזמן שביהמ"ק קיים – כיון שקיום המצוה כתיקונה תלוי בהקרבת העומר בביהמ"ק³².

חפצא שהתורה מתייחסת אליו (כבכל המצוות שמציאות החפצא שלהן נעשית מציאות המוכרחת מצד ציווי התורה). ובפרטיות יותר: הספירה – כל מציאותה היא מצד הציווי (שלולי הציווי אינה מציאות כלל), והימים – הם מציאות גם בלאה"כ, וע"י הציווי לספור הימים נעשים הימים מציאות חשובה (נוסף על מציאותם בעולם שקיימת בלאה"כ) – חפצא שמוכרחת מצד ציווי התורה. ג) המצוה דספירת העומר (קיומה בפועל) – לא רק מציאות בעולם סתם, ולא רק מציאות שמוכרחת מצד ציווי התורה, אלא מצוה ממש – שספירת הימים [הן הספירה (הפעולה), והן הימים (הנפעל)] נעשית חפצא של קדושה.

ועפ"ז יש לומר, שג' הגדרים ד"תמימות" שבמצות ספירת העומר (כנ"ל סעיף ה), מתאימים לג' ענינים אלו שבמצות ספירת העומר – א) מציאות הספירה שנעשית ע"י הציווי, ב) מציאות חשובה ד(הספירה וד) הימים בהוספה על המציאות שישנה לפנינו, ג) חפצא דקדושה, ע"י קיום מצות הספירה בפועל:

א) המציאות דספירת הימים (שמצ"ע אינה מציאות, ונעשית ע"י המצוה – מודגשת בהפירוש דתמימות במנינם – שהשלימות היא (רק) בהספירה שע"י האדם, גם כשאינה מתאימה למנין ימי השבוע (מא' בשבת עד שבת), מציאות דספירת ימים שאינה אלא מצד המצוה.

ב) החשיבות היתירה שמוסיפה המצוה

29) נוסף על החשיבות הנפעלת במעשה הספירה מצד ציווי התורה, כנ"ל בפנים.

30) כלומר, ספירת חלק מסויים בזמן (ולא ספירת כללות הזמן, כביובל – ראה לקו"ש חל"ח ע' 15 הערה 46), באופן המתאים גם לספירת ימי בראשית.

31) ועיין עוד בעומק שלימות זו שבקיום המצוה – לקו"ש חל"ח ע' 16.

32) ועיין עוד בלקו"ש חל"ח ע' 14 ואילך ביאור נחמד עפ"ז בשייכות ספירת העומר לזמן מתן תורתנו, שהביא החינוך (מצוה שו).





אל ישלוט בנו יצר הרע

איך להתגבר על מדת העצלות, ועל יצר הרע שהוא גדול וחזק

במענה למכתבו מ... בו כותב ראשי פרקים מדברי ימי חייו ומסיים בשאלות:

(א) איך לגרש מדת העצלות.

יתבונן ומה טוב שילמוד בעל פה במה שכתוב בספר תניא קדישא ר"פ מ"א (נו, א) עד ריש עמוד ב' תיבת המלך. יעבור על הענין או גם על הלשון מזמן לזמן, אם בדבור או עכ"פ במחשבתו, וכשיהי' הענין חקוק במוחו ועד ללבו בודאי שזה יוסיף במדת הזריזות.

(ב) עצה להתגברות על היצה"ר שהוא גדול וחזק כו'.

כבר הודיעונו חז"ל שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ולפום גמלא שיחנא, ז.א. שלפי המצב של האדם נתנה לו הכחות והיכולת להתגבר עליו, אלא שצריך התבוננות שלא ליפול ברוחו באם היצה"ר מתחיל במלחמתו פעם אחר פעם, וההתבוננות היא כמבואר בספר התניא קדישא בכמה מקומות (עייין במפתח ענינים הנדפס בסוף ספר תניא קדישא הוצאת קה"ת), ומהם בפרק כ"ז ואילך.

ובכלל עצה היעוצה ללכת לבטח דרכו דרך המלך מלכו של עולם זה הקב"ה נותן התורה ומצוה המצוה, הוא ע"י הזריזות הנמשכת משמחה ופתיחת הלב וטהרתו כו', כמבואר בתניא פכ"ו ובכ"מ. כיון שנצטוה ע"ז בודאי שנתנה היכולת לקיים הענין.

תקותי שידוע משלשת השיעורים הידועים בחומש תהלים ותניא ואשר ישתדל לקיימם מכאן ולהבא. אף שכמובן צ"ל בלי נדר.

נראה במוחש גודל החיזק כשנשמעים לפיתוי היצר להפיל את האדם מדרגתו
האמיתית

...במענה על שאלותיו:

מובן וגם פשוט שכתבו בקצה השני (באופן דנמיכת ונפילת רוח בהנוגע למה שעשה ופעל עד עתה) גם זה אינו נכון, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר: כשם שצריך לדעת חסרונות עצמו כן צריך לדעת מעלות עצמו. וכנראה במוחש גודל החיזק כשנשמעים לפיתוי היצר בקו הזה דלהפיל את האדם מדרגתו האמיתית, ומעשה רב,

אלא דהעדר השמיעה לפתוייו, אין זה אומר לאחוז בקצה השני "דהכל ביכולת ודוקא עליך המלחמה לגמור", אפילו באם הי' הדבר ברור ש[ע"י עבודתו בקירוב] יבררו את המתברר ככל הדרוש, ולא יפגע כלל וכלל בהמברר וגם לא בהסביבה, וככתוב במכתבי הקודם, דכמה פעולות הסביבה מפרשת אותם דכוונת[ם] הכשר, ולא עוד אלא בצירוף ק"ו: כיון דפלוני נותן הכשר הרי בודאי דלסביבתנו הוא לכתחלה והיתר גמור או אדרבה זהו המקסימום וכו'.

ומוסבר האמור עוד יותר – ע"פ פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, במאמר חז"ל על דרכיו של הקלוגינקער [כינוי ליצר הרע], שבתחלה – היום – אומר עשה כך, מסכים, שאומן הוא בפיתוי, ולכל אחד בא במלבוש המתאים, ומגדיל פעולותיו ביותר, שמזה מובן, שלאיש וואס קאכט זיך [שעוסק] בבירורים, ודוקא של אובדים ונרחים, הרי לכל לראש עושה חשבון חזק כבדול (בגימט' עמלק) אשר הצלה הכי גדולה תבוא דוקא ע"י עבודתו בשטח זה ואין שום מקום לספק (ג"כ בגימט' ברזל ועמלק) ולא עוד אלא שרק הוא היכול לעשות בזה, ובלעדו ח"ו אין כל תקוה לניצוצות דקדושה האמורים, ועד כמה גדולה פעולת דברים אלו – שהם בגדר שוחד ובמילא פעולתם דמעלימים ומסתירים גם על ענינים הנראים במוחש...

ובעמדנו ערב ימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז, יהי רצון שיגאל כאו"א מאתנו מכל ענינים המבלבלים, והרי הבלבול גדול ביותר לא מודאי איסור אלא מספק איסור ומס"ס, וק"ל.

(אגרות קודש חי"ט אגרת ז'שנט)

נצטערת להוודע אשר מצב בריאותו אינו כדבעי, ובוודאי זה רק נערוון והעדר
עבודת ה' בשמחה

נצטערת להוודע אשר מצב בריאותו אינו כדבעי ובודאי חלק גדול מזה הוא נערוון ומחשבות, והעדר עבודת ה' דוקא בשמחה. ועל פי פסק הרמב"ם ומובא בטור ושו"ע או"ח סי' רל"א ובכ"מ אשר עבודת השי"ת הוא בכל דרכיך אכילה שתי' הליכה וכו'.

ונפלאתי עליו, כי הלא עיקר הדבר בא מאמונה בבחי' קטנות, או כלשון רז"ל קטני אמנה כי אמונה כדבעי מכרחת לומר אשר לפום גמלא שיחנא, היינו שאין הקב"ה נותן לאדם עבודה שאינה

לפי כוחו, וכיון שהיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, בודאי שאין העבודה ממעטת מצד עצמה
בבריאות הגוף.

ומה שיש העלמות והסתרים ולפעמים נדמה ואולי גם האמת כן הוא שהם יותר מהמדה, הרי
כבר ידוע המבואר בתניא שמטעמים הוא לשון רבים, כי שני סוגים בזה ושני מיני נחת רוח, אם
בעבודה שאין עמה מלחמה או דוקא במלחמה. והרי גם במלחמה צריך ללכת מיט א פריילעכן
מארש [עם ניגון שמח של נצחון], כידוע משיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר. ומלחמה רוחנית היא כנ"ל,
אז דאס דארף ניט אנרירן די בריאות בפועל, כאטש די זאך דארף ארן [שהדבר לא צריך לפגוע
בבריאות בפועל, אף שהדבר צריך להציק לן].

והשי"ת יחזקהו ויאמצהו אשר מתוך בריאות הנכונה יוכל למלאות שליחותו להפיץ שם תורת
החסידות ולעשות לו ית' דירה בתחתונים גם במדינה הנ"ל על ידי הפצת המעינות חוצה.

(אגרות קודש חי"ט אגרת ז'תיא)





חמיצות ומתיקות - "לא תקטירו"

חמיצות ומתיקות אינן טובות, ישנם אנשים שהם תמיד בחמיצות, חמוץ ביום, חמוץ בלילה, בשבת, בחג ובימות החול – חמוץ, וישנם אנשים שהם תמיד במתיקות, מתוק ביום, מתוק בלילה, מתוק לעצמו ומתוק לזולת, בשבת, בחג ובימות החול – תמיד מתוק. צריכים אבל לדעת ש"כל שאור וכל דבש – מתיקות וחמיצות – לא תקטירו", מהם אי אפשר להביא קרבן.

שיקרא את שלשת החסידים האמורים להיכנס אליו

בשבת פרשת וירא תרל"ב מלאו להוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [מהורש"ב] שתיים עשרה שנה [כ' חשון תרכ"א-תרל"ב]. לאותה שבת הגיעו הרבה אורחים, רבנים, סוחרים, גבירים וחסידים בעלי בתים. כמו תמיד סודרה שעה מיוחדת בה הי' הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש מקבל את החסידים ל"יחידות", וכרגיל ארכה שעת ה"יחידות" כמה שעות.

בין האורחים היו גם החסידים הידועים רבי שניאור זלמן זלטפולסקי מקרמנצ'וג, הרב רבי שניאור זלמן ניימרק מפולוצק [פלך ויטבסק] והרב רבי ליב מנעוויל [פלך ויטבסק].

מפאת ריבוי האנשים, קשה הי' להתקבל ב"יחידות" אצל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש.

ביום ראשון, כ"א חשון, אמר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש למשרתו ר' לויק, שלא יקבל באותו ערב אנשים ל"יחידות", רק שיקרא את שלשת החסידים האמורים להיכנס אליו, כי ברצונו לשוחח אתם בענין מסויים, וכן הורה לו להשיח שלא יבללו.

היום יום שמחה לי, רש"ב סיים ששה סדרי משנה

כשנכנסו שלשת החסידים האמורים אל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש, כבר הי' שם הוד הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [מהורש"ב], ולאחר שהורה להדליק ששת המנורות, אמר להם: היום יום שמחה לי, רש"ב,

– כך היה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש קורא לאבי בר"ת: רש"ב, כפי שהוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק" קרא לו בשעת הברית שלו – סיים ששה סדרי משנה.

בכלל הי' נהוג שילדי בית רבי היו מסיימים שיתא סדרי משנה בעל פה בגיל שלש עשרה, ואילו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק, סיים משניות בעל פה בגיל שתים עשרה.

שלשת החסידים האמורים לא ידעו שהי' זה יום ההולדת של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק. הבעל שם טוב – המשיך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש – הסתפק שיאמרו תהלים בעל פה, והרב המגיד ממזריטש הורה גם להתלמד שירת האזינו בעל פה; ואילו הוד כ"ק רבנו הזקן הורה לבני משפחתו להתלמד משניות בעל פה.

לאחר מכן אמר לפניהם הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש מאמר חסידות... לאחר שסיים המאמר אמר: אספר לכם כמה סיפורים...

אחרי שסיים את הסיפור, סיפר להם עוד כמה סיפורים מהוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי, מאביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק" ומעצמו, ולאחר מכן אמר להם: אתם יכולים ללכת.

"כל שאזר וכל דבש לא תקטירו", חמיצות ומתיקות אינן טובות

אחרי ששלשת החסידים האמורים יצאו, ביקש גם הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק. עיכבו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש ואמר לו –

ברצוני לגלות לך משהו, הסכת ושמע:

הסיום של שיתא סדרי משנה הוא טהרות, כלומר שיגיעו לטהרה. סיום טהרות הוא עוקצין. שתי המשנות האחרונות דנות בדבש, כוורת דבורים וחלות דבש.

והפירוש הוא:

על ידי משניות מגיעים לטהרה, אך כשמגיעים כבר לטהרה צריכים לדעת שקיים עדיין העוקץ.

שכן גם בפירות טובים ישנו עוקץ, והעבודה היא שלשת הפרקים בעוקצין הדנים בהכשר הבא על ידי מחשבה,

ואף כשכבר עבדו עבודה זו ישנה עדיין המשנה האחרונה בהלכת כוורת הדבש, כלומר לאחרי שהגיעו לטהרה ותיקנו את העוקצין, מתהווה באדם הרגשה של מתיקות, הרגשה של דבש, וצריכים לדעת ש"כל שאור וכל דבש לא תקטירו", אי אפשר להביא מהם קרבן,

חמיצות ומתיקות אינן טובות, ישנם אנשים שהם תמיד בחמיצות, חמוץ ביום, חמוץ בלילה, בשבת, בחג ובימות החול – חמוץ, וישנם אנשים שהם תמיד במתיקות, מתוק ביום, מתוק בלילה, מתוק לעצמו ומתוק לזולת, בשבת, בחג ובימות החול – תמיד מתוק.

צריכים אבל לדעת ש"כל שאור וכל דבש – מתיקות וחמיצות – לא תקטירו", מהם אי אפשר להביא קרבן.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 148 ואילך)

