

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ח / גליון שמו

ערש"ק פרשת אמור ה'תשע"א

החילוק בין עונש המגדף לשאר הנסקלין

איך ברכת האדם מתירה ליהנות מקדשי שמים

בדין העובר קו התאריך באמצע ימי הספירה

אי השתמשות בתואר "מדינת ישראל"



פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שטז), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני 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, ושגיאות 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 שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכח לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

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 מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY 11213

oh@chasidus.net

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-738-3734

הפצה: 03-960-4832

תוכן העניינים

מקרא אני דורש..... ז

ורגמו אותו כל העדה: בגדר עונשו דהמגדף
יחדש בהכתוב דעונש סקילתו דהמקלל היתה הוראת שעה - מאחר שהיה חסרון בהתראתו
שלא ידעו עונשו- והוטלה על העדים בלבד וברגימה אחת ולא יותר ואפילו אם לא ימות
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 158 ואילך)

פנינים..... יא

עיונים וביאורים קצרים

ינה של תורה..... יב

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 לקו"ש ח"ד עמ' 1159 ואילך)

פנינים..... טו

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות..... טז

תשובה בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה
יביא משו"ע רבינו הזקן דבזמן הקידוש ע"פ הרא"ה ה' זמן עצרת ביום נ' לעומר אף כשאינו
ו' סיון, ויקדים לבאר ענין קו התאריך בהלכה, ויחקור לענין ספירה ע"פ דין הש"ס שתהא
ספירה לכל אחד ויוכיח בראיות דכל אדם צריך לספור לפי הימים שספר לעצמו עד עתה
ולאו דוקא כבני המקום, ויסיק דהוא הדין לענין עצרת, דמדינא תלוי חלות היו"ט ביום נ'
לספירת היחיד ולא בענין אחר
(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 285 ואילך. ועוד)

תורת חיים..... כה

מכתבי קודש אודות שלילת דיעות האומרים שנמצאים אנו ח"ו ב"אתחלתא דגאולה",
והטעם לאי ההשתמשות בשם "מדינת ישראל"

דרכי החסידות..... כט

לכבוד ב' אייר בו נולד כ"ק אדמו"ר מוהר"ש מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בשנת
תקצ"ד, הגנו מביאים כאן שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע אודות א' מחסידיו
הפשוטים של המהר"ש



ורגמו אותו כל העדה: בגדר עונשו דהמגדף

יחדש בהכתוב דעונש סקילתו דהמקלל היתה הוראת שעה – מאחר שהיה חסרון בהתראתו שלא ידעו עונשו- והוטלה על העדים בלבד וברגימה אחת ולא יותר ואפילו אם לא ימות

בסוף פרשתנו מספר הכתוב על המקלל, אשר בתחילה לא ידעו מה דינו, ולאחר מכן היה דבר ה' אל משה: "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה, וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו, ורגמו אותו כל העדה" (כד, יד). ומפרש רש"י:

"השומעים – אלו העדים; כל – להביא את הדיינים; את ידיהם – אומרים לו 'דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך'; כל העדה – במעמד כל העדה. מכאן ששלוcho של אדם כמותו".

והנה מקור דברי רש"י הוא בתורת כהנים כאן, ושם נאמר: "כל העדה – וכי כל העדה רוגמתו?" והמסקנה שם: "אלו עדים במעמד כל העדה"; אך מה שממשיך רש"י "מכאן ששלוcho של אדם כמותו" – היא הוספה של רש"י, שאינה בתורת כהנים. (וכמ"ש בנחלת יעקב: "הרב הוסיף מדעתו 'מכאן ששלוcho של אדם כמותו'").

ותמהו המפרשים, דלפי הוספה זו של רש"י – נמצאת לכאן סתירה מיניה וביה. כלומר: לאחר שפירש רש"י את התיבות "כל העדה" על זה שהרגימה צריכה להיות "במעמד כל העדה", איך אפשר להוסיף וללמוד "מכאן ששלוcho של אדם כמותו"?

[ו"ל הואיל משה (באר היטב): "קשה, מהיכי מפיך? אי מ'כל העדה, הרי מפיך לה ל'מעמד כל העדה! והייתי חושב שצריך להיות 'דבר אחר'; אך לא מצאתי בפסיקתא ובמכילתא כי אם פשט הראשון"].

ב. ויש לבאר בזה, ובהקדים קושיית המפרשים על ה"סמיכה", זה שהעדים צריכים לומר להמגדף "דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך" – שאינו מובן (בלשון המשכיל לדוד) "למה נשתנה מגדף מכל חייבי מיתות דבעי סמיכה זו"?

כלומר: זה שאין העדים אשמים אלא החוטא הוא הפסיד על עצמו ("שאתה גרמת לך") – מובן הוא בפשיטות ובדרך ממילא, ולמה צריכים העדים (ודוקא במגדף) לומר זאת בפירוש, כאילו יש בזה חידוש?!

והנה, המפרשים הביאו את דברי בעלי התוספות (דעת זקנים): "לפי שבשעת גמר דין צריכין העדים לומר בפירוש כמו ששמעו מפי המברך", כלומר: הם צריכים לחזור בפיהם את דברי הגידוף ששמעו – לכן הם אומרים להמקלל ש"העון הזה שאתה גורם לנו (אמירת דברי גידוף אלו) עליך יהיה".

אבל כבר העירו (שפתי חכמים. באר בשדה), כי טעם זה מתאים בלשון התורה כהנים "שאתה גרמת לך" [כלומר: לאמירה זו שהעדים צריכים לומר], אך אינו מתיישב בלשון רש"י שכתב "ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך" [כלומר: שמדובר על העונש שהחוטא גרם לעצמו]. ואם כן, אליבא דרש"י הדרא קושיא לדוכתא.

ולכן יש לפרש (אליבא דרש"י) באופן אחר, והוא:

הנה כבר נתבאר במק"א (ראה במדור זה בש"פ אמור תשס"ט ותש"ע. עיי"ש כל אריכות השקו"ט וכו'), כי במעשה המקלל היתה קולא מיוחדת, והיא שהמעשה נעשה ללא התראה – שהרי כיון שמתחילה "לא היו יודעים אם חייב מיתה אם לאו" (פרש"י פרשתנו כד, יב), לא היו יכולים להתרות בו שאם יעשה את העבירה יתחייב מיתה;

ומטעם זה היה גם עונשו שונה, בבחינת "הוראת שעה": נאמר בו רק "ורגמו אותו", אך לא נאמר בו "מות יומת" (ורק בהמשך הפרשה, בהציווי לדורות, נאמרה לשון מיתה). והיינו: המצוה הפרטית ביחס למקלל זה היתה רק בעצם הרגימה, שיש לרגום בו אבן אחת בלבד, ואם לא מת מאבן זו – לא היו חייבים להמשיך ולרוגמו עד שימות. [אך ראה משנ"ת אשתקד בארוכה, ואכ"מ].

ומעתה מובן בפשיטות למה דוקא בנדו"ד הוצרכו העדים לומר "דמך בראשך ואין אנו נענשים במיתתך שאתה גרמת לך" – כי כיון שהציווי היה רק "ורגמו אותו" (ולא "מות יומת"), היה מקום לקס"ד שאם מכח רגימה זו ימות יתחייבו העדים על מיתתו, ולזה קמ"ל שכיון ונצטוו לרגמו על חטאו שוב אין הם אחראים אם ימות.

[ולהעיר מדין שליח בית דין שנתמנה לקיים מצות מלקות, שאסור לו להמית את הנלקה, אך אם בפועל מת הנלקה על ידו פטור הוא מעונש – פרש"י משפטים כא, יד. ועוד].

לקראת שבת

ט

ג. ומעתה אתי שפיר זה שפירש רש"י את התיבות "ורגמו בו כל העדה": "במעמד כל העדה" - ולא פירש כפשוטו, שכל העדה ירגמוהו;

כי כיון שלא היתה מצוה להמית את המקלל, [שהרי לא נאמר כאן "מות יומת", כנ"ל ס"ב], אלא רק לרגום אותו - הרי לא מסתבר כלל שכל העדה צריכים להשתתף בהרגימה בפועל, שאז בוודאי ימות מיד! ולכן בהכרח לפרש שהכוונה (רק) "במעמד כל העדה".

אמנם בזה לבד לא הסתפק רש"י, כי אם כן היה הכתוב צריך לומר "ורגמו אותו לפני כל העדה" (וכיוצא בזה). ומדויק לשון הכתוב "ורגמו אותו כל העדה" למדים אנו דבר נוסף - "מכאן ששלוחו של אדם כמותו". פירוש: בנוסף לזה שהרגימה צריכה להיות במעמד כל העדה, יש בזה גם דין של שליחות.

והיינו, שאף שאין חיוב על כל העדה לרגום בעצמם, מכל מקום מוטל עליהם לעשות את העדים והדיינים לשלוחים על כך, שהשליח הוא כמותם, היינו שזהו כאילו נצטוו לרגום בעצמם וקיימו את הציווי.

ד. ובדרך זו תתורץ קושיא נוספת שהקשו המפרשים על רש"י דילן (ראה נחלת יעקב כאן. גליון הש"ס לקידושין מא, ב. וכן ב"ספר הגור" (שנדפס לאחרונה מכת"י) על רש"י כאן. ועוד): הרי רש"י בעצמו בפרשת בא (יב, ו), על הפסוק "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל", מפרש "וכי כולן שוחטין, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו" -

ובכן, אם כבר למדנו מהפסוק שם "ששלוחו של אדם כמותו", מהו החידוש בפסוק דידן שעליו אומר רש"י "מכאן ששלוחו של אדם כמותו"?

בסגנון אחר - לכאורה סתרי דברי רש"י אהדדי: היכן הוא מקור הלימוד ש"שלוחו של אדם כמותו" - "מכאן" או "מכאן"?

אך לפי הנ"ל מובן שאין סתירה, כי מדובר על שני סוגי שליחות:

בפרשת בא מדובר על פעולה שכל יהודי נצטווה בה, וביכולתו לעשות זאת בפועל (שחיטת קרבן פסח) - ועל כך מחדשים, שאף על פי כן אין הכרח שכל אחד יעשה זאת בפועל ממש, כי אפשר לעשות זאת גם על ידי שליח, והשליח פוטר את המשלח מחובתו;

אולם כאן מדובר על פעולה שכל העדה לא נצטוו בה בפועל כלל (ואף אסור להם לעשותה), והחידוש הוא שאעפ"כ אפשר להחשיב את פעולת הרגומים שהיא מתייחסת אליהם, שכאילו נצטוו לקיים וקיימו הציווי.

הווי אומר: הפירוש "מכאן ששלוחו של אדם כמותו" בפרשת בא הוא במובן הפטור - שיש כח ביד השליח לפטור את המשלח מחובתו; ואילו הפירוש "מכאן ששלוחו של אדם כמותו" כאן הוא במובן החיוב - שאף שלכאורה פעולת הרגימה אין לה קשר עם "כל העדה" (ואדרבה, חשש בדבר

אם ישתתפו בה בפועל, בכ"ז מחדשים קשר באופן חיובי בין פעולת הרגימה ומייחסים אותה ל"כל העדה" כאילו הם נצטוו וקיימו.

ה. ועדיין יש להקשות בטעם הדבר – מדוע באמת נצטוו לרגום את המקלל "במעמד כל העדה", ואף הוצרך להיות מינוי שליחות של "כל העדה"?

וי"ל, דהנה פירש רש"י לעיל (פרשתנו כד, י), שחטאו של המקלל התחיל בזה שהוא רצה ליטע אהלו בתוך מחנה ישראל, ולא נתנו לו לעשות זאת כיון שהוא "בן איש מצרי" – ואז כאשר "יצא מחוייב, עמד וגדף".

ומעתה:

כיון שחטאו התחיל בכך שהוא רצה להיות כמו כל ישראל – לכן עונשו היה באופן זה שרגמו אותו במעמד כל קהל ישראל ובשליחותם, להדגיש שכל קהל ישראל "משתתפים" בשלילת אדם זה שרצה ליטע אהלו בתוכם. ומסיימים בטוב.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

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

וי"ל דחילוק גדול איכא בין ב' גדרי 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 וב"ח סי' 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, יא)

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" – דמותר 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.



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

לקראת שבת

יג

בגשמיות משתלשלת מענינים הרוחני, כן הוא גם בלולב – דמה שבצורתו הגשמית גבוה הוא משאר המינים, הוא מפני שהוא נעלה מהם גם בענינים 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 לאחר ה' 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 במדריגה 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.

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

(כג, טז)

אודות הקושיא הידועה (עיין 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 חזור 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 גו' 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 (עיין 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 מרמז 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

תשובה בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

יביא משו"ע רבינו הזקן דבזמן הקידוש ע"פ הראי' הי' זמן עצרת ביום נ' לעומר אף כשאנו ו' סיון, ויקדים לבאר ענין קו התאריך בהלכה, ויחקור לענין ספירה ע"פ דין הש"ס שתהא ספירה לכל אחד ויוכיח בראיות דכל אדם צריך לספור לפי הימים שספר לעצמו עד עתה ולא דוקא כבני המקום, ויסיק דהוא הדין לענין עצרת, דמדינא תלוי חלות היו"ט ביום נ' לספירת היחיד ולא בענין אחר

בידינו שחודש ניסן הוא מלא לעולם וחודש אייר הוא חסר לעולם, יהי' חג זה בששה בסיון. לפיכך¹ אנו אומרים בשבועות זמן מתן תורתנו

א

יקדים מדברי רבינו הזקן ע"פ סוגיא דראש השנה, דבזמן הקידוש ע"פ הראי' הי' זמן עצרת ביום נ' לעומר אף כשאנו ו' סיון, ויקדים לבאר ענין קו התאריך בהלכה

(1) ודלא כמ"ש בדברי נחמי' השלמת שו"ע אדמוה"ז סי' תקפא בקו"א, שגם כשחל עצרת בה' בסיון אומרים "זמן מ"ת" מצד המשכת שער הנו"ן. ומה שביאר שם דאף שמ"ת בפעם הראשונה הי' ביום הנ"א לעומר מ"מ הזמן דמ"ת בכל שנה הוא ביום הנ' דוקא, לפי שגם אז ראוי היתה לינתן ביום הנ' אלא שמצד איזה טעם ניתנה בפועל ביום הנ"א - צע"ק, שהרי כל הענינים חוזרים וניעורים בכל שנה, וא"כ, בכל שנה מתעוררים ב' הענינים, ראוי לינתן התורה ומ"ת בפועל, כל אחד, באותו הזמן שהי' בפעם הראשונה.

בשו"ע רבינו הזקן סי' תצד ס"א: "ביום חמישים לספירת העומר הוא חג השבועות. . . שנאמר (פרשתנו כג, טז-כא) תספרו חמישים יום והקרבתם וגו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו'. ולפי חשבון קביעת החדשים המסור

(שעפ"י מהלכה נקבעים הימים) סובבת סביב כדור הארץ – נמצא שאין זריחת השמש, לדוגמא, נראית בבת אחת בכל חלקי הארץ. וכיון שמהלך השמש הוא ממזרח למערב – הרי במקום הנמצא למזרח יותר תוקדם שם ראיית השמש בזריחתו, ובהנמצא למערב יותר תאחר שם ראיית זריחת השמש. וכמרו"ל בר"ה (כ, ב, ובמאור שם) שבירושלים ה' מתאחר לגבי בבל שש שעות. ובזהר (שם) שמקומות שונים בארץ, ובשעה שכאן יום במק"א הוא לילה (ועיין ג"כ שער הכולל בתחילתו).

ועפ"י הנ"ל הנה כאשר בירושלים הוא רגע חצות היום דיום א' למשל, היינו שהחמה עומדת בראש כל אדם, הרי בקצה בבל הנמצאת למזרח הוא כבר שש שעות אחר חצות יום א'. וממזרח קצה סיביר שהיא ממזרח לבבל כמרחק בבל מירושלים הוא חצות ליל יום שני, אבל אם תחשוב מירושלים למערב הרי בבואך למזרח אמריקה, שהיא לערך כמרחק בבל וירושלים, הנה ברגע חצות יום א' בירושלים שם הוא ברגע זה ממש שש שעות מקודם לזה, היינו בוקר יום א'. ובמקום הנמצא למערב מזה כפי מרחק הנ"ל לערך, היינו ממזרח לקצה סיביר הנ"ל הוא שש שעות קודם לזה, היינו חצות ליל יום א'. נמצא במקום אחד ממש הנה כשיבואו לשם ממזרח למערב יאמרו שהוא יום א', ובביאה ממערב למזרח – שהוא יום שני.

ועל כן מוכרח שיהי' קו מסוים בארץ ("קו התאריך") ששם נבדלים הימים, והמקום שמצדו האחד של הקו חלוק בנוגע לזמן מהמקום שמצדו האחר של הקו (כמעט) במעל"ע. ונמצא שכשעובר את הקו ידלג "יום" אחד (ואחרי יום א' יכנס ליום ג' וכדומה), ויחסר אצלו מעל"ע –

שבו' בסיון ניתנה התורה לישראל². אבל בזמן שהיו מקדשין החדשים עפ"י הראי' ה' אפשר להיות גם חודש ניסן חסר והי' חג השבועות שהוא יום חמישים לעומר בשבעה בסיון ואם ה' גם חודש אייר מלא ה' חג השבועות שהוא יום חמישים לעומר בחמישה בסיון (ר"ה ו, ב), אף שאינו ביום מ"ת אין בכך כלום, שהכתוב לא תלה חג הזה ביום מ"ת ולא בכמה ימים לחודש רק בחמישים לעומר . . ואף שששה בסיון שלנו הוא יום נ"א מט"ו בניסן שבו יצאו ישראל ממצרים והתורה נתנה ביום נ"ב לצאתם ממצרים . . אעפ"כ אנו אומרים זמן מתן תורתנו בחמישים לעומר כיון שהוא לנו בששה בסיון ובששה בסיון נתנה התורה".

והנה זה שיום החמישים לעומר ויום ששה בסיון אפשר להם שיהיו בזמנים שונים הוא לא רק בזמן שהיו מקדשים את החודש עפ"י הראי', כנ"ל, אלא אפי' עכשיו³ שלעולם ניסן מלא ואייר חסר, יתכן, שלגבי יחיד יחולו ב' ענינים אלו בשני זמנים שונים, ומעתה תהי' נפקותא לדינא לענין דין ספירה ולענין עצרת ביום חמישים לספירה.

ובהקדים, דכידוע כיון שהארץ היא עגולית ככדור ולא שטוחה (ירושלמי ע"ז ג, א. הובא בתוד"ה ככדור – ע"ז מא, א. במדבר יג, יד. וז"ל י, א) והשמש

(2) דהלכה כרבנן. ודלא כמ"ש בדברי נחמ"י שם (ומה שהוכיח ממ"ש בס' ת"ל שישראל יצאו ממצרים בה' בשבת, הרי רבינו הזקן בסימן תצד כתב להדיא, שגם לדעת רבנן היתה יצי"מ בה' בשבת, וניסן ואייר דשנה ההיא היו שניהם מלאים. (ועיין במתה"ש (סימן תצד) שהוכיח מלשון הש"ס: "הא מני ר"י היא" (ולא אמר אלא), שהבירייתא יצי"מ ה' בה' בשבת איתא גם לרבנן)).

(3) ובכ"ז הל' בכ"מ דזהו רק בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי', כי אז ה' כן בכל ישראל (ולא רק ביחיד).

אם הולך ממזרח למערב בכיוון מהלך השמש; או לאידיך אפשר שיתוסף אצלו מעל"ע (שיכנס ליום ראשון בשבוע אחרי שה' לו יום האתמול יום ראשון) – אם הולך ממערב למזרח, נגד מהלכה של השמש.

וכבר שקו"ט בשאלה זו בעלי תריסין (שו"ת בני ציון. היוםם להרב טוקאצ'נסקי. ועוד), וג' דעות במקום התחלת מנין הימים: א' צ' מעלות ממזרח ירושלים. ב' קמ"ה מעלות ממזרח ירושלים. ג' ק"פ מעלות ממזרח ירושלים.

ב

יחקור לענין ספירה ע"פ דין הש"ס שתהא ספירה לכל אחד, ויוכיח בראיות דכל אדם צריך לספור לפי הימים שספר לעצמו עד עתה ולא דוקא כבני המקום

ומעתה יש לדון לדיני ספירה ועצרת, דהנה גרסינן במנחות (כה, א. ועיין היטב בשו"ע אדה"ז רס"י תפט): "וספרתם לכם (פרשתנו שם, טו), שתהא ספירה לכל אחד ואחד", פירוש דאין ספירת הימים כדין שארי הזמנים שלא נמסר חיוב קביעתם וספירתם לכל יחיד, והיחיד נגרר ע"י הציבור או ע"י קביעת בי"ד, כמו ספירת שנות שמיטה ויובל, וכן זמן קביעת שבת ויום טוב, משא"כ חיוב ספירת ימי העומר היא על כל יחיד לעצמו.

ויש לחקור בזה אי נימא דהיינו רק שכל אחד חייב במעשה הספירה ותו לא, או דלמא נמי בכלל זה שאופן חשבון הימים אף הוא תלוי ביד כל אחד לפי ספירתו, כי אפשר שחשבון הימים אצל אחד לא יהי' כמו אצל חברו. והנפקותא מחקירה זו תהא במי שעבר את קו התאריך

באמצע ימי הספירה. דאי אמרינן דהא דמצות ספירת העומר מוטלת על כל יחיד בפני עצמו, היינו שעליו לספור הספירה שלו, לפי חשבון הימים שלו, הרי שאין הדבר תלוי בספירה הנספרת ע"י אחרים בצדו של קו התאריך שלתוכו נכנס. אבל אי נימא דהיינו רק שחיוב ספירה על כל אחד, אבל החשבון מסור לציבור והיחיד נגרר אחריו, על הנכנס למקום זה לספור מעתה לפי חשבונם.

לדוגמא: פסח שחל להיות בשבת והוא נוסע ממזרח למערב וביום השני בשבוע לאחר שספר שני ימים לעומר עבר את הקו (ששם – במקום שנכנס – הוא יום שלישי בשבוע), הרי אם החשבון הוא לפי ימים שאצלו הרי כשמגיע הלילה צריך הוא לספור את הספירה שבאה לאחר ספירתו השני, היינו ספירת יום השלישי, אע"פ שכל אלו שנמצאים במקום שלשם בא משהתחילו ימי הספירה, כבר סופרים אז (יום ד' בשבוע) את היום הרביעי; וכמו כן – אם נסע ועבר את הקו ממערב למזרח, עליו לספור ספירת יום השלישי, אע"פ שכל אלו שבמקום ההוא סופרים עדיין ספירת יום השני.

והנראה בזה ברור⁴, שדין "שתהא ספירה

(4) להעיר שבמשנה ראשונה הביא בזה רבינו (במכתב משנת תש"ט – אג"ק ח"ג אגרת תצד), סברא להחמיר כב' הצדדים, דחקר שם שמחד גיסא סברא לומר שכאשר ספר יום אחד בתחילת ספירתו הנה מלבד שיש בזה לקבוע המספר דיום זה הוי ג"כ התחלת מנין ימים שלאחריו, שהסופר יום א' קבע בזה על עצמו בחובת גברא (ולא בחובת מקום) לספור עוד מ"ח ימים (ולא מ"ז או מ"ט ימים), דשבע שבתות תמימות תהיינה כתיב, לא חסיר ולא יתיר (משא"כ בימי השבוע או החודש. והבן). אבל מאידך הזכיר סברא דספה"ע תלוי בימי החודש (ביום הבאת העומר אילו הי' ביהמ"ק קיים), וכיון שע"פ

כן יסבור גם דעת היחיד המחזקי בשיטה הא', כיון שקו המחלק עובר באמצע מדינה זו יש להחשיב כולה כאילו מעבר השני היא. ואין להאריך כיון שבלאה"כ הוא דעת יחיד) צריך לספור לפי מנינו, שהוא יום א' פחות ממנין ספירת העומר של דיירי המקום שבא לשם. ובודאי לא היא כשני תורות ח"ו, מה שהוא נוהג כך ושאר בני המקום כך – כי תורה אחת היא, לספור כציווי התורה כל אחד לפי חשבוננו (ועיין היטב בלחם משנה פ"ז מהל' לולב ה"ז).

דבשלמא בנוגע לשבת ומועדים התלויים בימי השבוע והחודש הרי מובן שצריך לנהוג כדיירי המקום שנוסע לשם, כיון שאין יום השבת או קביעות המועדים תלוי' ביחיד אלא במציאות הימים במקום ההוא (ובכלל, אין שבת ויו"ט תלויים במשך הימים), משא"כ גבי ספירה (התלוי' במשך הימים) שצ"ל ספירה לכל יחיד ויחיד אי אפשר לו לדלג יום א' ולספור כדיירי המקום, שאז לא הוי זה "תמימות", אלא צריך לספור כפי מנינו שהוא אוחד ב^ו.

כי ספירת העומר אינה מצוה המוטלת על

לכל אחד ואחד" הוא גם לענין חשבון ימי הספירה, שתלוי בספירת כל יחיד ויחיד (ועל דרך דין "וספרה לה", ולא כספירת שמיטות ויובלות (ועיין בתוד"ה וספרתם – מנחות סה, ב)). דאי לא תימא הכי, נמצא, שההולך דרך קו התאריך ממזרח למערב דינו שצריך לדלג ספירה אחת, והיינו שבדוקא לא יהיו ז' שבתות שלו "תמימות", והכתוב צווח ואמר "וספרתם לכם (לכל אחד ואחד) גו' שבע שבתות תמימות תהיינה". וכן לאידך, ההולך ממערב למזרח יברך ויספור היום שני ימים לעומר, ובלילה שלאחרי שוב יספור היום שני ימים לעומר, והוא מילתא דתמיהא ומופרך לגמרי.

ועל כן פשיטא שאדם הנוסע ממזרח למערב (כגון שנסע ממדינת אמריקה למדינת אוסטרליא – שהיא מעבר השני לקו התאריך לב' דעות האחרונות דלעיל במקום הקו. ואפשר

הדין (כנ"ל בפנים) לענין ימי החודש במקומו עתה הוא קבוע ליום מסויים בחודש א"כ צריך לספור על פי הספירה השייכת ליום זה בחודש ולא ספירה אחרת. ועוד חקר שם בכללות הספירה אי בתר הסופר אזלינן או בתר המקום, ואף את"ל דבתר ספירתו אזלינן עדיין יש לחקור אי בתר כמה שהי' יכול לספור בפועל ניזיל או שמא בתר מנין ימי החודש שלו אזלינן ושוב ה"ה ככל בני המקום. ועוד הזכיר שם סברא כללית לחקור אם ספירת העומר ענין אחד הוא לכל בני ישראל כמו שהעומר אינו אלא אחד, או שהוא ענין דכל אחד ואחד בפרט. וכן חקר מהו פירוש ספירת האדם במספר מסויים אי היינו די שמכוון למספר היום הזה שבו מסתיימים כך וכך ימים לעומר, או שצ"ל גם בספירתו סכום זה.

ושם, אחרי שהביא כל הסברות הנ"ל לכאן ולכאן, הכריע חקירתו לספור כשתי הדרכים בלא ברכה (כי מ"מ אינה ספירה ודאית. עיין בזה להלן בפנים. ועיין עוד להלן הערה 9 שבאמת הביא שם אח"כ סברא לספור ב' הספירות בברכה!).

מיהו כל המבואר באגרת זו הוא סברא ראשונה ושקו"ט, אבל לאחר זמן דן עוד הפעם בנדון זה ובא למסקנא כמבואר בארוכה בפנים. המוציאים לאור.

(5 פשוט, דמ"ש בפנים הוא לכולי עלמא, לא רק לדעת הב"ה דמי שלא ספר יום א' שוב אינו יכול לספור משום דבעי תמימות, אלא גם לדעת החולקים עליו וס"ל שמי שהחסיר יום א' יכול להמשיך לספור בברכה. שהרי ברור לכולי עלמא שימי הספירה צ"ל "שבע שבתות תמימות", כמפורש בקרא, ומאחר שנאמר "וספרתם לכם שבע שבתות תמימות", ש"לכם" פירושו שתהא ספירה לכל אחד ואחד, הרי ברור שאצל כל אחד ואחד צ"ל "שבע שבתות תמימות", אלא שלדעת הראשונים שכל יום הוי מצוה בפני עצמה, אין הספירה צ"ל "תמימות", ויכול לספור כל יום בפני עצמו אף שהחסיר ספירת יום אחד, אבל ברור שאצל כל אחד צריך להיות חשבון ימי הספירה "שבע שבתות תמימות", ולא יתכן לומר שאצל יחיד מסויים יהיו חשבון ימי ספירה שלו רק מ"ח יום (או יותר משבע שבתות תמימות – נ' יום).

ממערב למזרח – (לקס"ד זו) יברך ויספור היום שני ימים לעומר ובליילה שלאחרי זה – ג"כ היום שני ימים לעומר.

ולחדש פסק דין תמוה בהולך ממערב למזרח שימתין יום אחד ולא יספור לעצמו כלל פעם אחת עד שיצטרף עם הציבור – הוא היפך דין הגמרא, וצריך תחילה ברור גדול בפוסקים איך נוכל לומר שידלג יום אחד מלספור כלל (וכן בהולך ממזרח למערב יהא תמוה אם נפסוק עליו לספור עוד פעם כמספר שספר אתמול רק כדי להצטרף עם הציבור, כנ"ל). וכאמור, מלבד שהוא דין מוזר, ה"ז היפך גדר המושג "תמימות", שענינו לא חסיר ולא יתיר.

ובאמת ככל דברינו יש לומר גם בסגנון אחר, ולא מצד דין ספירה של כל יחיד לעצמו (אף שודאי זהו היסוד לסברתנו), דאפשר גם להגדיר סברא זו, שבספירת העומר (וכן להלן לענין חגה"ש) נוהג אדם כדין מקום שיצא משם.

ומכל מקום, מהיות טוב אל וכו', ישמע הברכה על הספירה מאחר מבני המקום ויכוון לצאת בה (שהרי הברכה היא על עצם המצוה ולא על מספר היום, שלכן אין סתירה במה שלהמברך הוא במספר אחד ולהשומע במספר אחר).

ג

יסיק דהוא הדין לענין עצרת, דמדינא תלוי חלות היו"ט ביום נ' לספירת היחיד ולא בענין אחר

ועתה יש לדון גם לענין דין חג השבועות וקביעותו לאדם זה. דהנה, כנ"ל (ע"פ סוגיית ר"ה ו,

כלל ישראל, אלא היא מצוה על כל יחיד בפ"ע לספור הימים כפי חשבוננו, כמה ימים עברו אצלו משהתחיל הוא לספור ספירת העומר. משא"כ שבת ושאר ימים טובים על היחיד לשמרם לפי חשבון תושבי המקום ההוא. ואין חילוק אם אצלו, בעברו את הקו, היום השביעי הוא כמו אצל תושבי המקום, כי קביעת השבת לא נמסרה לכל יחיד בפני עצמו; וכמו כן בנוגע לימים טובים שתלויים בקביעות החודש שנקבעה ע"י בית דין אחד לכל ישראל (בזמן הזה) ע"י חשבונם (וכ"ה גם בנוגע לר"ה ויו"כ). משא"כ בנוגע לספה"ע, שצריכה להיות "לכל אחד ואחד", הרי מכיון שמצות הספירה היא לכל יחיד בפ"ע, מובן שגם חשבון הספירה אינו תלוי בחשבוננו של אחר, כי המצוה היא – שהוא יספור את הימים שעברו אצלו.

ואין לומר, שאף שחייב הספירה הוא על כל אחד ואחד, מ"מ החיוב הוא לספור את הספירה שבמקום ההוא, שהרי אדרבה – לא מצינו מציאות הספירה לולא המצוה שנצטוו, והצווי הוא לכל או"א, ואין מציאות להספירה מבלעדי המצוה.

ועוד ראי' לדברינו – שאם נאמר שההולך דרך קו התאריך ממזרח למערב, דינו שצריך לדלג ספירה אחת, הרי נמצא דין התורה – שבדוקא לא יהיו ז' שבתות שלו תמימות. וכנ"ל היא גם מילתא דתמי' לאידך גיסא, שההולך

6 ועפ"י יומתק מה שבזהר (ח"ג זו, ב) מבאר דספה"ע הוא ענין דוספרה לה שבעת גו'. וראה ג"כ תוד"ה וספרה (כתובות עב, א).

7 חוץ מההולך במדבר ואינו יודע כו' (שבת סט, ב), כי אז אין אצלו (בידיעתו) קביעת שבת דהכלל. ועיין בזה לקו"ש ח"ח פ' נשא.

דחגה"ש, שהיום שלאחריהם הוא יו"ט. וענין זה של ימי הספירה (כהוראה וביורור) שייך הוא לכל אחד ואחד, גם למי שלא הי' מחוייב בפועל בספירה, שכשהוא עומד ביום שאילו הי' חייב בספה"ע הי' סופר קודם ליום זה מ"ט ימים, הרי"ז בירור גמור שיום זה הוא חגה"ש. אבל מ"מ נמדד הדבר לכל אחד לפי חשבונו שלו ולפי אופן ספירתו באם הי' סופר, ואין בזה גרירא אחר הציבור.

ומעתה מובן בעניננו בדרך חידוש קצת שמי שאצלו מסיימים מ"ט ימי הספירה קודם שנגמרו אצל אחרים, או לאח"ז, הרי ימי הספירה שהיו אצלו מבררים שהוא צריך לחוג את חגה"ש ביום שבא (מיד) לאחר ימי הספירה שלו, ולמעשה יש לו לנהוג דין יו"ט ביום נ'

(8) להעיר, שבאגרת רבינו המצויינת לעיל הערה 4, הכריע במשנה ראשונה בא"א לענין חג השבועות, שכתב דלדינא ספיקא הוא ויש להחמיר לכל הצדדין, ומבאר שם שכיון שחגה"ש תלוי אך ורק בספירת העומר, הנה להצד בהחקירה דספירת העומר דאזלינן בתר ספירת היחיד גם בחג השבועות יחוג לפי ספירתו, וא"כ, ההולך ממזרח למערב יהי לו יום ז' סיון ליו"ט ראשון מספך הנ"ל (ולא מדין "מנהג אבותינו" כשאר בני המקום שהוא להם יו"ט שני של גליות), אבל יחמיר גם מספך לשמור יום ו' סיון שהוא יו"ט ראשון דבני המקום, שמא נכון הצד השני בחקירה לענין הספירה (הנ"ל הערה 4). ולכן סופר ביום ו' סיון ספירה המ"ט ומניח תפילין ביום א' (ע"ד מש"כ בשו"ע אור"ח סי' לא), ואינו עולה לתורה בשני הימים וכו'.

[ועוד הוסיף שם שנמלך לומר אפשרות שלישית בזה, לומר ששתי הסברות בחקירה לענין ספירת העומר (הנ"ל הערה 4) נכונות, וצ"ל חג השבועות הן במנין נ' ימים לצד אחד בחקירה והן במנין נ' ימים לצד השני בחקירה, כי שקולים הם ויבואו שניהם. ועפ"ז יתחדש דשני הימים אינם בגדר יו"ט מספך (כדלעיל) או זה יו"ט או זה יו"ט, אלא שניהם שקולים בסברא ושניהם בדין אחד ובקדושה אחת, וא"כ הנוול בזה אסור בזה (כב' ימים דר"ה שקדושה אחת הן, ולא כדין כל יו"ט שני), וגם יצטרך ליקח פרי חדש כדי שיוכל בודאי לברך שהחיינו דיום הב' (ולכל הדעות יוצרך כן, גם להמקילים בליל ב' דראש השנה).

ב, חגה"ש אינו קשור ביום מסויים בחודש, כ"א בחשבון ספה"ע. שיום החמישים לעומר הוא חגה"ש, ולכן בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראי' אפשר הי' לחגה"ש לחול בה' בסיון, בו' בסיון או בז' בסיון.

והנה, בשייכות זו של שבועות לספירת העומר אין הכוונה שעצם חלות היו"ט דשבועות נפעלת ע"י הספירה – שמ"ט הימים שסופרים בפועל (או זה שהי' חיוב לספרם) פועלים וגורמים שהיום שלאחריהם יהי' יו"ט – זה אינו, שהרי אנו רואים שגם אלו שאין להם (חיוב) הספירה (כגון קטנים שנתגדלו בימי הספירה, או גרים שנתגייירו בימי הספירה) הנה אצלם חג השבועות מדאורייתא הוא ביום החמישים לעומר (ועוד זאת – דאיכא מאן דאמר, וכן הוא להלכתא (עיין שו"ע אדמוה"ז סימן תפט סעיף ב), שבזה"ז מצות ספה"ע אינה אלא מדרבנן, והרי חגה"ש הוא דאורייתא). ואי נימא דחלות היו"ט היא ע"י הספירה, שוב אינו מובן ע"י מה נפעל אצל אלו חיוב חגה"ש, והרי לא הי' אצלם הענין דמ"ט ימי הספירה?

ולכא למימר, דספירת כל כלל ישראל פועלת נמי עליהם חיוב קדושת החג, וגררים הם אחר הכלל – דהא לא אשכחן כלל מציאות כ"ספירה (דעומר) דכלל ישראל, כנ"ל, ומציאות הספירה היא מה שכל אחד סופר ספירה לעצמו.

אלא בהכרח מכל זה, שאין חלות חיוב חגה"ש נפעלת ע"י הספירה, ובעינין שתהא קודם החג ספירה של מצוה בפועל. אלא שאת זמן החג קבעה תורה ליום החמישים לעומר, והיינו, שימי הספירה רק מראים ומבררים הזמן

גליות לבני המקום, ובשמיני בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ).⁹ וכבר נת' לעיל דלא הואי כשני תורות, כי תורה אחת היא ודין אחד הוא להיות כל אחד נוהג יו"ט ביום נ' לספירתו.

ואין לומר שעפ"ז בהולך ממערב למזרח יחסר בדין "תמימות" דבעינן קודם חג השבועות, לפי שלא היו אצלו מ"ט פעמים כ"ד שעות, שהרי פשיטא שימי הספירה אינם תלויים בכ"ד שעות דוקא, וגם בהולך ממערב למזרח ולא עבר דרך קו התאריך, אלא שהוקדמה אצלו שקיעת החמה בפחות מכ"ד שעות, הנה מיד בשקיעת החמה דה' בסיון, הוא יו"ט אצלו, אף שלא עברו עדיין מ"ט פעמים כ"ד שעות. וחייב יו"ט אינו תלוי אלא בשקיעת החמה דיום המ"ט.¹⁰

מיהו עדיין שמא הי' מקום לומר, שאע"פ שבנוגע לספירה יש לו החשבון שלו בפני עצמו, מ"מ בנוגע לחגה"ש יגרר אחר הכלל. איברא

לספירתו שלו. וא"כ, העובר קו התאריך ממערב למזרח יש לו דין יו"ט דשבועות בה' בסיון לכל ההלכות (מלבד אמירת "זמן מ"ת" כדלהלן) ויום ו' בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ), והעוברו ממזרח למערב יש לו דין יו"ט דשבועות בז' בסיון שהוא יו"ט שני של

ועוד חידש דלדרך זו האחרונה ששני הצדדים בחקירה לענין הספירה (הנ"ל הערה 4) שקולים הם, ושניהם דינא הם ולא בגדר ספק, שוב יש להכריע גם לענין החקירה בדין הספירה גופא (הנ"ל שם), שימנה לדרך זו ספירת העומר בברכה כשני האופנים (!) כי אין בזה ספק אצלו אלא בידיעה ודאית שלמנין הא' מספרו כך ולמנין הב' מספרו כך, ועל שני המנינים נצטווה. ומכל מקום דיו בברכה אחת לשני המנינים אף ששתי ספירות הן, כי שם המצוה אחד הוא – וכמו בתש"י ותש"ד. והוסיף דלכתחילה יקידם אמירת המספר המועט, כי כן הוא ע"פ משנת פוסקים לענין סדר אמירת רצה ויעלה ויבוא במוצאי יו"ט שחל בש"ק. מיהו בדיעבד יוצא גם בסדר הפוך כי שתי ספירות נפרדות הן).

ועוד הוסיף שם דשמא יש לומר דיחוג גם היום השלישי (זה שהלך ממזרח למערב) כיון שאולי הדין כסברא הא' בחקירה הנ"ל דכספירתו אזלינן, וא"כ יו"ט של גליות שלו הוא בח' סיון שהוא אסרו חג של בני המקום. אבל דחה דבר זה, מסברא פשוטה וקלה, דהא כל יו"ט שני לדין דבקיאים אנו כבר בקביעא דירחא אינו אלא משום אל תשנו מנהג אבותיכם ולא משום ספיקא דיומא, וכיון שגם אבותינו אילו היו דרים במקום זה לא היו נוהגין אלא ב' ימים הראשונים, כמוכח, שוב גם זה אין עליו לשנות מהם ולנהוג ביום ג'. ומצינו שכבר הובאה סברא זו לענין הרוצה לצום יום הכפורים שני ימים (טור) ושור' או"ח ס' תרכ"ד. ועוד).

ומסיים שם דזאת למודעי, שהסברות הנ"ל לדלג או להוסיף יום אחד כשעוברין קו התאריך דכל שיטה (מג' שיטות דלעיל היכן מקום הקו), ועושין עפ"ז שבת ויום טוב – הוא בנוגע לקביעת ימי השבוע והחודש במקומות ישוב. אבל דין הנמצאים בספינה ההולכת ממקום למקום ועוברת את הקו – לא נתברר כ"כ בשקו"ט הנ"ל, ולהכי משעה שעברה את הקו עד שתגיע לישוב נוהגין לחומרא בשני הימים.

אמנם, כבר נזכר לעיל (הערה 4) שכל ההכרעות הנ"ל לדינא הן משנה ראשונה, ולמסקנא ההכרעה בכל זה היא כמבואר בפנים. המוציאים לאור.

9) ואין להקשות דיש בדברים הללו משום איסור לא תתגודדו (וי"א שהוא דאורייתא – ראה שדי חמד כלל לא תתגודדו), וגם זלזולא דיו"ט – זה אינו, דכיון דאינו אלא באקראי בעלמא ובצנעא לא חיישינן לזה, ולא גרע (ואדרבה מובן במכל-שכן) מבן ארץ ישראל הנמצא בחו"ל לענין יו"ט שני, וכן אלו המניחים תפילין בחול המועד, ועוד כיוצא בזה.

10) ובאמת בהולך סתם ממזרח למערב או ממערב למזרח שמקצר או מאריך מדת המעת-לעת – דרושה שקו"ט מיוחדת, וקשה למצוא יסודות בש"ס וכו' – ע"ד הא דשבת (ק"ח, ב) ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי, אבל לא זהו ממש. וק"ל.

ועד שבימינו – הרי אפשר שיסובב כדור הארץ כמה פעמים במעל"ע אחד ותזרח לו השמש כמה פעמים במעל"ע זה, ופשיטא שלא יספור ספירת העומר ע"פ שקיעת החמה אלו (או – ימות השבוע), וראה ספרים שצוינו בקצש"ע – שערים המצויינים בהלכה, ריש ה' שבת, ועוד.

לא קבעה זמנו ביום מסויים בחודש, אלא בהמשך למ"ט ימי ספה"ע. משא"כ בנוגע לאמירת "זמן מתן תורתנו", שכרוך ביום ששה בסיון – כנ"ל מדברי אדמו"ר הזקן – הרי אע"פ ששמר אדם זה חגה"ש ביום לפני"ז או ביום לאח"ז, מ"מ כיון שאי"ז ששה בסיון, אינו יכול לומר "זמן מתן תורתנו". ואפילו אם עבר את קו התאריך אחרי ראש חודש סיון (ובמילא יום חמישים לעומר שאצלו הוא יום השישי שמראש חודש שלו) מ"מ אינו יכול לומר "זמן מתן תורתנו", כי בנוגע לקביעות ימי החודש לא מצינו חילוק, שזה לא נמסר לחשבוננו הפרטי של כאו"א, כנ"ל.

ולדינא¹³ יש להשתמט ככל האפשר מלעבור את קו התאריך באמצע ימי הספירה ולהכנס לשאלה זו, אף שמצד הדין דעתי ברורה

דגם זה אינו, כי הקביעות והסימן היחידים שנתנה תורה לחלות זמן חג השבועות – הוא יום החמישים דימי הספירה, וכבר הוכחנו שהספירה היא ענין שאינו שייך להכלל, אלא לכל יחיד בפ"ע¹¹.

ואין כלל לחלק ולומר דרך הקרבת מנחה חדשה תלוי בספירה, ולא היו"ט דשבועות. כי אדרבה – הספירה שהיא מ"ע בפני עצמה לכל איש מישראל בכל מקום ("לכם") מצוה בפני עצמה היא, ובזמן הבית היתה שוה להנמצא בירושלים וליחיד הנמצא בקצה השמים, וספירה זו היא לבדה הקובעת מתי יה' חג השבועות, וכשמו הנקרא בכל מקום, וזמן זה הוא הגורם והסיבה לשאר דיני כהקרבת מנחה חדשה, קרבנות, איסור מלאכה בכל מושבותיכם לדורותיכם.

אמנם, כל זה הוא בנוגע לחגה"ש¹², שהתורה

התאריך עובר באמצע הישוב ואי אפשר לומר שבצד הרחוב המזרחי יה' יום ש"ק ובצד המערבי – יום הראשון, דהוי כחכא ואטלולא (ראה ערובין, א ס"פ הדר).

ובמענה למי שנסע בימי הספירה ממדינת אוסטרליא למדינת אמעריקע דרך קו התאריך, ובלייל ראשון לבואו בירך וספר כמו שסופרים בני המקום שבא לשם (אע"פ שכבר ספר ספירה זו), ולאחר הפסק זמן ספר גם כמו שסופרים במקום שיצא משם, ומליל שני לבואו ואילך ספר רק כמו שסופרים במקום שבא לשם, ושאל אם נכון לעשות כן – השיב רבינו (באגרת מימי הספירה תשי"ח):

(א) בנוגע להבא – ישמע מאחר. (ב) יספור על פי מה שהתחיל (שלדעתי זוהי העיקרית אצלו) וליתר שאת גם כפי שסופרים במקום שבא לשם, ובהפסק ביניהם ולא בסמיכות (דמחזי כשיקרא, וגם שזהו היפך לענין הספירה – היינו בירור ולא ספק, שלכן צ"ע אם הי' יכול לברך אפילו אם כל הימים הי' סופר ב' ספירות). (ג) יקש מהרבנים לפסוק דינו בנוגע לחג השבועות, כי ע"פ הנ"ל חג השבועות (הנקבע רק ע"י ספירת כל אחד ואחד ולא דבית דין) צ"ל אצלו מוקדם יום אחד (ש"ק ויום ראשון – בשנה זו).

המוציאים לאור.

(11) ומובן שאין סתירה לזה מהא דמספה"ע דהיחיד – משתלשלים גם עניני הצבור (וכמו) – קרבנות הצבור דחה"ש. דוגמא לדבר: כמה גדרים בדיני ממונות (או – נפשות), אף שלאחר זה מסתעפים מהם דיני נפשות (– ממונות).

(12) בהשקפה ראשונה יש לומר שכמה מהספקות וההכרעות הנ"ל הם גם במי שעבר קו התאריך בחול המועד פסח או בחול המועד סוכות – לענין חגיגת שביעי של פסח או שמיני עצרת, כי גם הם תלויים ביום ראשון של חג המצות או חג הסוכות, ולא בימי החודש.

מיהו יש לחלק דשביעי של פסח אהדרי' קרא וקבעו גם בימי החודש, וכמש"נ (בא יב, יח) "עד יום האחד ועשרים לחודש בערב". ועוד ועיקר, דהן בחג המצות והן בחג הסוכות לא כתיב תמימות, וכיון שבמקום זה הוא שביעי של פסח ושמיני עצרת לא אכפת לן מה שנדלג יום אחד או נתוסף יום אחד, וכמו שלא אכפת לן מה שבין שבת א' לחברתה נדלג יום אחד או נתוסף יום אחד.

ועדיין צ"ע בכל הנ"ל.

וכן לא נתברר עדיין דין יושבי מדינת אלאסק"א שקו

שאם עבר, עליו לחוג (לחומרא) ביום החמשים מילתא דתמיהא ביותר יש להשתמט מזה.
למספרו (ולא כדיירי המקום), מ"מ כיון שהיא





שמים חושך לאור ואור לחושך

מכתבי קודש אודות שלילת דיעות האומרים שנמצאים אנו ח"ו ב"אתחלתא דגאולה", והטעם לאי
ההשתמשות בשם "מדינת ישראל"

לפלא השאלה באם יש כבר אתחלתא דגאולה

במענה על מכתבו בו שואל אם יש כבר אתחלתא דגאולה או לא.

ולפלא השאלה בדבר הפשוט ונפסק בהלכה ע"י המורה הגדול הוא הרמב"ם סוף הלכות מלכים
מיוסד על כמה כתובים בתורה ובנביאים ורז"ל, שיעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות
ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה (והוא דוקא) ויקבץ נדחי ישראל, עיי"ש, ובהלכות תשובה
סוף פרק ט', ונמצאים עתה בגלות חשך כפול ומכופל עוד יותר מדורות שלפנינו, כיון שכמה מגדולי
ישראל הלכות למנוחות וכו' ולא די בהחשך מצד עצמו, הנה נתקיים גם החזון דשמים חשך לאור
ואור לחשך.

ויהי רצון אשר תחת שאלות בענינים האמורים, ינצל את זמנו להתמדה ושקידה לימוד תורתנו
הק' בנגלה ובחסידות ויוסיף בהידור בקיום המצות, שכל פעולה כזו מוסיפה אור בעולם ומעט אור
דוחה אפילו הרבה חשך ומקרב עי"ז קץ הגלות המר.

הטעם לזה שאין משתמשים בתואר "מדינת ישראל"

....לפלא (קצת) על הפליאה שלה בזה שכמה חוגים, וביניהם גם אני, לא קבלו ואינם מקבלים גם לא משתמשים בתואר "מדינת ישראל".

והרי הטעם מובן ופשוט:

ארץ כנען ניתנה לנחלה לעם ישראל מתחיל מברית בין הבתרים עם אברהם אבינו, ותמורת השם ארץ כנען נקבע השם ארץ ישראל, קביעות במשך כמה אלפי שנה, קביעות בתורה ועד לקביעות בפי העם מקטן ועד גדול.

ואין ענינים כאלה ניתנים להצבעה ולהכרעת הרוב, הכרעה שעלולה להשתנות מפעם לפעם, שינוי אשר על פי טבע אי אפשר לדעת צורתו.

ולאחרי כל המאורעות השונים ומשונים שקרו לאחרונה – משונים לטוב, אבל לצערנו יש גם משונים לצד ההפכי – גם בנוגע לשינוי שם זה אי אפשר להיות בטוח כלל. אבל באמת אין זקוקים לחשש זה שלא לקבל את התואר המחודש, כיון שכאמור – לדעתי אין זה ענין הניתן להצבעה, כמו שלא ניתן להצבעה איך ייקרא עם ישראל, אם כפי שנקרא בתורה – עם ישראל, או כנען וכולי. והוא הדבר גם בנוגע לארץ ישראל.

שם זה מודגיש שענין זה חדש הוא, ולא שארצנו הוא כי נתנה לנו השי"ת

ואם תמצא לומר הרי עוד נקודה בזה, באם היו זקוקים להוספה, אשר שינוי שם זה מחליש תביעת ובעלות עם ישראל על ארץ ישראל, כולל אפילו גם השטח המוגבל שנשתחרר בשנת תש"ח, כיון:

א) שם חדש נותן לכל הענין אופי של חידוש שנתחדש בתש"ח, ובמילא גם התביעה והבעלות על ארץ ישראל מתחילה אז, על כל פנים יש בה מעין איזה חידוש שהוא, היפך עמדת התורה וכדברי רש"י בתחילת פירושו על התורה –

ומדגיש אני את זה, שהרי מנהג עמנו מדורי דורות אשר בן חמש למקרא, זאת אומרת שדברי רש"י מופנים הם לבני ישראל מתחיל מהגיל של חמש שנים –

אשר אם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, יענו בני ישראל: כל הארץ של הקב"ה היא, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

ובוראי ידוע לה שזו היתה אמנם טענת כמה וכמה מאומות העולם גם בתקופתנו, ולא מצאתי מענה אחד כי אם המענה הכי עתיק המסורתי שבדברי חכמינו האמורים.

ב) יש מפרשים תואר האמור "מדינת ישראל" שזהו חלק מגישה הכללית ותכנית הכללית של נה" כגויים כמשפחות הארצות, תכנית אשר בלשון הכתוב הרבה חללים הפילה, חללים בגוף וגם

בנפש במובן הרוחני, ולצערנו ובעונותינו עדין עושה שמות בתוככי בני ובנות ישראל.

(אגרות קודש חכ"ו אגרת ט' תרחצ')

לא חלי ולא מרגיש העלם האמונה הכלול ב"אתחלתא דגאולה"

נבהלתי לקרות בתוכן נאומו שבמכתבו וז"ל - עכשיו שהגענו בעזה"י לאתחלתא דגאולה, אני מדגיש רק אתחלתא והגאולה שלמה תהי' בעת ביאת משיח צדקנו וכו' - וכנ"ל נבהלתי בקראי את זה, ולא כ"כ על מה שאמר כי מה שיאמר הנואם בעידנא דהתלהבות אין הוא אחראי כ"כ, אבל גדול תמהוני על מה שמעתיק זה במכתבו כדבר הפשוט,

ולא חלי ולא מרגיש הענין דהעלם על האמונה ח"ו הכלול במשפט הנ"ל, ויתבונן אשר משנה תורה להרמב"ם מתחלת וז"ל: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון", ומסיימת באופן הגאולה ולא מקרה הוא, כי נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן ופסק הרמב"ם בפרט איך תהי' הגאולה, ובמילא גם התחלתה בכלל. וז"ל: " (הלכות מלכים פרק י"א הלכה ד') יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח, אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי, ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד וכו'".

הנה ברור פסק תורתנו בהגאולה והתחלתה, היינו שצ"ל איש כפשוטו ברמ"ח אברים והוגה בתורת ה' ולוחם מלחמת ה' והוא יתחיל בהפצת התורה והרמת קרנה ואח"כ יקבץ הגליות וכו' וכו', וזהו ע"פ תורת הנגלה.

ובנוגע לתורת החסידות, הנה בטח ראה בכמה וכמה דרושים ענין המשיח, האורות והגילויים הקשורים בזה, וכאשר נמצא הוא באה"ק ת"ו ורואה המצב על אתר, אשר שמים אור לחשך וחשך לאור וכו' ואח"כ יאמר שזהו אתחלתא דגאולה ויכריז ע"ז בקול רם, הנה תמי' אחר תמי'.

אין ברצוני להאריך בזה, (א) מפני שהענין פשוט לאחר התבוננות קלה ולשעה קלה ביותר, (ב) כי כנ"ל תפקידנו היא תעמולה חיובית ולא שלילית וכאשר שמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר פתגם אדמו"ר הצמח צדק אנן פועלי דיממא אנן, מיר דארפן מאכען ליכטיק [אנחנו צריכים להוסיף באור], (ג) כי על אה"ק ת"ו בפרט אסור לדבר לה"ר, וידוע ג"כ אשר ע"פ דין הנה לה"ר הוא גם באמירת דבר אמת (וזהו החילוק בין לשון הרע למוציא שם רע).

מובן הדבר שכנ"ל איננו מחויב לנהל תעמולה כל היום וכל הלילה בעניני השלילה והמצב, אבל פשוט שעתיד לגרום לטעות ולהפוך ענין של גולה - חסר אל"ף - לענין של גאולה - מלא אל"ף - וד"ל.

(אגרות קודש חכ"ו אגרת א' תרמ)

ח"ו לומר שזכינו לראות אתחלתא דגאולה

במה שמסיים שזכינו לראות אתחלתא דגאולה, חס ושלום לומר דברים כאלו ובפרט להדפיסם, אשר המצב דעתה בארצנו הק' בעניני יהדות הם סימנים לאתחלתא דגאולה, וכואב הלב להאריך בזה, ובפרט שהוא ידוע לרבים. ויה"ר שבמהרה בימינו נזכה לצאת מן החשך כפול ומכופל ששמים חשך לאור ואור לחשך, ומשיח צדקנו יגאלנו בתוך כלל ישראל, הן בחו"ל הן באה"ק ת"ו מן הגלות המר, גאולה שלימה ואמתית.

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'רכה)





יהודי פשוט, של הרבי מהר"ש

בקשתי מהשי"ת שבשעת אמירת "שמע ישראל" האחרונה שלי, כשיהיה עלי להחזיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעה צלולה לזכור את דברי הקודש של הרבי: "שמע" הוא "ישראל".

"שאו מרום עיניכם" - שמע זה ישראל

לכל אחד מהחסידים, אף לפשוט ביותר, היתה לו לרבי מהר"ש אימרה מיוחדת לאמרה לו ב"יחידות", ואימרה זו היתה אצל החסיד עמוד האש למשך כל ימי חייו.

הכרתי אחד מחסידיו של הרבי מהר"ש ור' פסח שמו. אביו ר' ישראל בעל חנות בהלוסק הי' מחסידי הרבי ה"צמח צדק". ר' פסח הי' אדם פשוט מאד. בהיותו חתן למשפחה מסוימת בהומיל. נעשה לקומיסיונר והעביר סחורות מהומיל לבעלי החנויות בעיירות הסמוכות ומזה התפרנס בשפע.

לר"ה תרכ"ז נסע עם עוד חסידים, ובראשם החסיד רבי מרדכי יואל, אל הסבא [הרבי המהר"ש] לליובאוויטש. בפתק שלו כתב ר' פסח אודות עבודת פרנסתו וציין שהוא בעצמו נוסע עם עגלת הסחורה.

הסבא ברכו בשפע ברכה, ואמר: "ביכלתך לקיים תמיד "שאו מרום עיניכם" – שמע זה ישראל".

אתה נוסע תמיד, ורואה את אויר הרקיע

בצאתו מה"יחידות", ניגש אל ר' מרדכי יואל לספר לו תוכן ה"יחידות" שלו' וביקש להסביר לו

את מה שאמר לו הרבי ב"יחידות".

ר' מרדכי יואל הסביר לו את הענין של "שאו מרום עיניכם", בבית הכנסת עושים חלונות גדולים, והכוונה היא שלא זו בלבד שיהיה אור בבית הכנסת אלא שיוכלו גם לראות את אויר הרקיע, הדומה לכסא הכבוד, ויש בכך משום סגולה ליראת שמים. זה מה שהרבי אמר לך שביכלתך לקיים תמיד "שאו מרום עיניכם". שכן, אתה נוסע תמיד בדרך ורואה את אויר הרקיע, לא רק בשעה שאתה נמצא בבית הכנסת, כי אם תמיד ביכלתך לקיים "שאו מרום עיניכם". שאו מרום עיניכם – ר"ת שמע. וכשישנו ה"שמע" נמצאים אז בדרגא של ישראל. ר' מרדכי יואל הסביר לו הענין של יעקב וישראל, וסיים: זה מה שהרבי אמר לך "שמע הוא ישראל", כשמקיימים שאו מרום עיניכם נמצאים בדרגא של ישראל.

ר' פסח היה בא לליובאוויטש אחת לשנתיים או לשלש שנים, ואני ראיתיו בפעם הראשונה בערב ר"ה תרנ"ב – בלכתו מהאוהל לבית הכנסת – וסיפר לי באריכות על ה"יחידות" הראשונה שלו אצל הרבי הסבא מהר"ש, ביום ד' תשרי תרכ"ז בין מנחה למעריב.

כשר' מרדכי יואל – סיפר לי ר' פסח – הסביר לי את דברי ה"יחידות" של הרבי, נהיה אור בלבי והתחלתי לרצות להבין. שכני החסיד ר' הירשל השען למד אתי מזמן לזמן, עד שבמשך כמה שנים יכולתי ללמוד בעצמי מספר שורות ב"תניא", ב"תורה אור" וב"לקוטי תורה". דברי ה"יחידות" של הרבי העמידו אותי על הרגלים.

הייתי עדיין צעיר מדי להבין, ומה גם להרגיש, את החוויה שעברה על ר' פסח בשעה שסיפר לי על ה"יחידות" שלו. ברם, החיות והעונג הפנימי ששררו בר' פסח בשעה שסיפר לי – הבנתי היטב. והתמיהה אותי אז מאד, שאחרי שעברו עשרים וחמש שנים מאז מאורע ה"יחידות" שלו, יהיה מלא חיות ועונג כזה כבשעה שסיפר על כך.

מהותו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרבי מהר"ש

עברו שנים, ר' פסח נהיה לעשיר, ועבר לגור בלודז שבפולין ונהיה לאחד הסוחרים הגדולים במנפקטוריה. בשנת תרפ"ח, בהיותו זקן מופלג, כבן תשעים לערך, סיפר לי שוב על דברי ה"יחידות" האמורים, וסיפר זאת תוך חוויה מעונגת כזו כאילו זה אירע רק אתמול. וסיים:

מאז הפסיק עבודת הקומיסיונר שלו, השתדל תמיד לגור בדירה בעלת חלונות גדולים ומקום מושבו היה תמיד ליד החלון, כדי שיוכל תמיד לקיים "שאו מרום עיניכם". עברו כבר יותר מששים שנה – אומר לי ר' פסח – מאז זכיתי לשמוע מהרבי, סבכם, ש"שמע" הוא "ישראל", ומאז הנה כל פעם שאני אומר "שמע ישראל", בקריאת שמע, בשעת הוצאת ספר תורה וקדושת כתר, ב"הוא רחום" הארוך וביום כיפור אחרי נעילה, אני זוכר את המלים ש"שמע" הוא "ישראל", ובקשתי מהש"ת שבשעת אמירת "שמע ישראל" האחרונה שלי, כשיהיה עלי להחזיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעה צלולה לזכור את דברי הקודש של הרבי: "שמע" הוא "ישראל".

אודה ולא אבוש, שבהסתכלי על הקומיסיונר הפשוט מהומיל ר' פסח ב"ר ישראל, בראותי את פני הדרת הזקנה שלו, זקנו הלבן, העדינות השפוכה עליו ותמימות ההתקשרות לאימרתו של הרבי שלו – קנאתי בו.

מיהודי תמים כזה, מבלי הבט על פשטותו בידיעת התורה, יש לרצות לקבל ברכה, שכן ברכתו היא בודאי חשובה למעלה.

זהו מהותו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרבי מהר"ש.

(לקוטי-דיבורים [המתורגם בלה"ק] ח' ג-ד, מעמ' 635 ואילך)

