

גליון תתקעא • ערש"ק פרשת אמור

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

קטן שנתגדל באמצע ימי הספידה

מדוע הלולב גבוה משאר המינים?

בכיה בקריאת-שמע ודינה בתפילה

עצה והורכה לאחר שידוך שהתבטל

אור
החסידות



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

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

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

יהי רצון שיתברכו בכל מי"ל דמיטב מנפש ועד בשד,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



האדם המתפלל צריך להיות נקי מכל "מום"

המתפלל הוא בדונמת כהן המקריב

ובודאי שהקב"ה מקיים הבטחתו למלא בקשתו של כל אחד ואחד מישראל בכל המצטרך לו, ועל אחת כמה וכמה כשתפלתו היא באופן של יגיעה - אפילו יגיעה הכי קלה, שנחשבת לטירחא גדולה אצל בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה. כידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו - שאז נעשה מילוי צרכיו באופן של **מציאה** ("יגעתי ומצאתי"), שלא בערך לגמרי.

כל אחד מישראל צריך להיות "תמים"

...ועל פי האמור שכללות הענין דעבודת הקרבנות ישנו גם בזמן הזה, מובן, שגם הדין שהכהן העובד במקדש צריך להיות "תמים" ישנו בזמן הזה - שכל אחד ואחד מישראל, עליו נאמר (שם יט, ו) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", "לשון כהונה שירות הוא" (פרש"י תצוה כה, א), צריך להיות במעמד ומוצב ד'**תמים** תהי' עם ה' אלקיך" (שופטים יח, יג), על ידי קיום כל רמ"ח מצות עשה, שמהם נשתלשלו רמ"ח אברים, ושמידת שש"ה מצות לא תעשה, שמהם נשתלשלו שש"ה גידים, כלומר, תמימות דכל האברים והגידים, ברוחניות ובגשמיות (ראה לקו"ת נבכים מה, ג), לשמים ולבריות, גם יחד.

(תורת כהנים - התעוררויות תשנ"ז ח"ד ע' 90 ואילך)

פתיחה

בעזרי"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס '**אקראת שבת**' (גליף התקעא) היום"ל לפרשת אמור, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש" יבואר פירושו של רש"י על התיבות "זכרון תרועה" שלמד מכך את אמירת פסוקי זכרונות ושופרות, ויבואר מדוע לא פירש בפשטות יותר כפירוש רשב"ם, וכיצד תיבות "זכרון תרועה" שייכות זו לזו, ויחד עם זאת נדרשות על שני עניינים נפרדים.

המדור "יינה של תורה" עוסק בטעם לכן שמברכים "על נטילת לולב" ולא מזכירים את שאר המינים, במהות עניין עסק התורה ומעלתו על קיום המצוות, ובסוד האחדות האמתית בין בני ישראל, שהוא על ידי גילוי "שורש נפשם בה" אחד.

במדור "חידושי סוגיות" יביא חקירת המנחת חינוך לענין קטן שהגדיל ועבד שנשתחרר באמצע ספירת העומר האם יכולים להמשיך לספור בברכה לדעת הבה"ג, ויחדש דשאני עבד מקטן, דמכיון שללא ציווי התורה אין הספירה נחשבת כלל, הרי העבד לא יוכל להמשיך לספור בברכה משא"כ קטן שספר מצד מצות חינוך יוכל להמשיך לספור בברכה.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ירכיב השק"י והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויכול לעמוד בעצמו על אמתת הדברים.

תוכן עניינים

מקרא אני דורש זכרון זכרונות וזכרון שופרות

"זכרון תרועה" לכאורה משמעו ציווי אחד להזכיר פסוקי שופרות, ומדוע רש"י פירשו כשני ציוויים - כולל פסוקי זכרונות? / ולמה כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"? / ביאור ברש"י ולשונו המדויק

(ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ב ע"ב 103 ואילך)

פנינים חובב במצוות המועדות - חובב תמיד

החובב במצוות המועדות - חובב תמיד (ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ב ע"ב 127 ואילך)

החילוק בין חג המצות לחג הסוכות (ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ב ע"ב 122 ואילך)

יינה של תורה מעלת הלולב על האחרון

מדוע מברכים על הלולב ולא על האחרון שיש בו טעם וגם ריח? / איך מתאחדים ב"יחדור מופלא" עם הקב"ה? / מדוע הלולב גבוה משאר המינים? / ומהי מעלת לימוד התורה על קיום המצוות

(ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ד ע"ב 1159 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה

איך נטמא הקב"ה למשה, והרי הוא כהן גדול? (ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ד ע"ב 158 ואילך)

פרשת אמור וימי הספירה (ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ד ע"ב 158, וראה הערות 3, 64)

חידושי סוגיות כשיטת הבה"ג דמי ששכח לספור יום אחד אינו סופר עוד בברכה

יוכיח מצד כמה תמיהות דגם להבה"ג לא הו"ל כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה הוא שצריך להקדים לכל ספירה כל הספירות שקדמוה / יחקור עפ"י בפלפול וסברא גבי עבד שנשתחרר וקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, ויבאר גדר מצותי' אחשבי' בספירה

(ע"פ לקו"ת שו"ת ח"ד ע"ב 210 ואילך)

תורת חיים כאשר שידוך מתבטל - מחילה, תקוה ובטחון בה'

דרכי החסידות בכיה בקריאת-שמע ורינה בתפילה

שיחות קודש האדם המתפלל צריך להיות נקי מכל "מום"

צוות העריכה וההנהגה:
הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצט, הרב אליהו שווייכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:
טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com





זכרון זכרונות וזכרון שופרות

"זכרון תרועה" לכאורה משמעו ציווי אחד להזכיר פסוקי שופרות, ומדוע רש"י פירשו כשני ציוויים – כולל פסוקי זכרונות? ולמה כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"? / ביאור ברש"י ולשונו המדויק



"וידבר ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר, בחדש השביעי באחד לחודש יהי לכם שבתון, זכרון תרועה מקרא קדש" (פרשתנו כג, כג-כד). ומפרש רש"י:

"זכרון תרועה – זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל".

ולכאורה דבריו צ"ב:

פשטות הלשון "זכרון" (הכ"ף בניקוד שבא – סמיכות ל)תרועה", משמע "זכרון" של תרועה. והיינו ש"זכרון" סמוך ושייך ל"תרועה", ואין כאן אלא ציווי להזכיר "תרועה" – פסוקי שופרות;

מדוע איפוא מפרש רש"י ש"זכרון" הוא ציווי אחד בפני עצמו – פסוקי זכרונות, ו"תרועה" ציווי בפני עצמו – פסוקי שופרות?

[כלומר: "זכרון תרועה" משמעו "זכרון" של תרועה, ולכאורה אין כאן אלא ציווי אחד – להזכיר "תרועה" (פסוקי שופרות); ומניין למד רש"י לחלק את "זכרון" ו"תרועה" לשני ציוויים (זכרון – פסוקי זכרונות; תרועה – פסוקי שופרות)]?

ב. וי"ל בביאור הענין, ובהקדים:

הנה הרשב"ם מפרש את ענין "זכרון תרועה" – ש"על ידי התרועה תיזכרו למקום". כלומר: פעולת ישראל היא ה"תרועה", ועל ידה נפעל "זכרון" למעלה.

אולם רש"י מיאן בפירוש זה, כי לשון הכתוב "יהי לכם . . . זכרון תרועה", משמע שזהו ציווי לישראל שיהי' אצלם "זכרון תרועה", שהם יזכרו תרועה.

לקראת שבת

תחילת ההקרבה לה'

אמר קרא אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וגו'. ולכאורה הוה לי' למימר אדם מכם כי יקריב קרבן להוי' ומהו אומרו אדם כי יקריב מכם. ופרשין אדם כי יקריב, דכאשר האדם בא להתקרב לעבודת השי"ת, מכם קרבן להוי', הנה תחלת ההקרבה הוא מכם מעצמו, כי ענין הקרבן הוא קרוב הכחות והחושים שמקריב כחותיו וחושיו קרבן להוי'.

– החסיד ר' אלטר יחיאל ז"ל מלמד מליאזנא ספר לכ"ק דודי זקני הרה"צ ר' ברוך שלום זצוק"ל, אשר בהיות כ"ק אדמו"ר האמצעי בן עשר שנים למד אצלו גמרא בעיון. פעם שאל המלמד רא"י הנ"ל את הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי בדרך אגב פי' הפסוק אדם כי יקריב מכם בקושיא הידועה הנ"ל.

והשיב הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי: אדם כי יקריב מכם, דכאשר האדם מקריב לה' כל אשר לו, אז הוא קרבן לה', שהוא למעלה מהטבע שהטביע הקב"ה בזמן ומקום, ולא קרבן סתם שהוא בשם אלקים בגימטריא הטבע.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שנד)



בכיה בקריאת-שמע ורנה בתפילה

'בערב ילין בכי' – הבכיה בקריאת שמע שעל המטה, או 'ולבקר רנה' – מההרגש בתפלה ובתורה שבכל היום

בכיה בקריאת שמע שעל המטה

ברשימותיו של הרבי האמצעי ישנם ביאורים והסברים שונים ופירושי התפלה משנות הילדות. באחד מהספרים שרשם הרבי האמצעי בשנת תקמ"ג, ברישומי פירושי התפלה, הוא כותב:

היום בשעת התפלה, פירשתי לעצמי את הפסוק¹ כי רגע באפו חיים ברצונו בערב ילין בכי ולבקר רנה – רגע לשון מנוחה, כשמתבוננים שהוא יתברך הוא טוב אמיתי, מרגישים את האמת שאף מה שבעיני נבראים נקרא אף וחרון, הוא באמת אצל השי"ת – חיים. זהו עיקר הכוונה שלמעלה בעבודה. וזה פירוש 'בערב ילין בכי' – הבכיה בקריאת שמע שעל המטה, אז 'ולבקר רנה' – מההרגש בתפלה ובתורה שבכל היום.

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ש"ת עמ' 125)

להחליש נפש הבהמית

אדמו"ר האמצעי בהיותו ילד, שהה פעם בתפלה זמן ארוך בפסוק² שועתי אליך ותרפאני, כששאלוהו עד"ז – ענה: ותרפאני מלשון חלישות, וביקש מד' שיחליש כח נפש הבהמית שלו.

(ספר השיחות תרצ"ב-תרצ"ה ע' 450)

לקראת שבת

ולכן מבאר רש"י שקאי על אמירת פסוקי שופרות, והיינו (שציווי זה אינו על זכרון בעלמא, אלא) ציווי על ענין מסויים – אמירת פסוקי שופרות.

ופירוש זה ב"זכרון תרועה" – מתאים הוא למה שפירש רש"י על הפסוק "זכור את יום השבת" (יתרו כ, ח): "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת";

דכשם שזכירת יום השבת אינה ציווי זכרון בעלמא, שיהי' זכרון יום השבת בלבד, אלא ציווי לנתינת לב לזכירת יום השבת המתבטאת בענין מיוחד, בפעולה מסויימת ("אם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת") –

על דרך זה בנדו"ד, ש"זכרון תרועה" פירושו נתינת לב בזכירת ה"תרועה" שתביא לפעולה: אמירת פסוקי שופרות.

ג. אולם עדיין יש קושי בדבר – למה כתבה תורה את הציווי על אמירת פסוקי שופרות בלשון "זכרון תרועה":

ציווי על "זכרון" יתכן במקום ששייך הפכו – שכחה, ולכן צריכים אזהרה שיתנו לב לזכור את הענין.

ובכן, בשלמא בהציווי "זכור את יום השבת" מובן שיש צורך בציווי על הזכירה, כדי שלא נשכח להזמין חפץ יפה לשבת גם בימות החול [מכיון שתוכן ציווי זה הוא "לזכור תמיד (גם בימי החול) את יום השבת", הרי אפשר שבימי החול ישכח האדם על זה, ולכן הזהירה התורה "זכור את יום השבת" ואל תשכחה];

אבל כאן הרי אין צורך כלל בזכרון ונתינת לב מיוחדת, כי הציווי אינו אלא למשך יום אחד ("בחדש השביעי באחד לחודש"). ואם כן מדוע נאמר "זכרון תרועה", ולא באופן ברור וישיר: "אמירת תרועה"?

ולתרץ זה מפרש רש"י, שהכתוב מלמדנו גם ענין נוסף: "זכרון" אינו רק ביאור ל"תרועה" שלאחר (פסוקי שופרות), אלא בשינוי מ"אמירת" ל"זכרון" יש גם לימוד בפני עצמו, שצריך להיות גם "זכרון" (פסוקי זכרונות).

ועדיין חסר ביאור:

"זכרון" צריך להיות קשור לענין מסויים – שעל ידי הפעולה דהזכרון יזכור הענין (וכמו ב"זכור את יום השבת"), ומהו ענינו של הזכרון באמירת "פסוקי זכרונות"?

ולזה מוסיף ומבאר רש"י: "כדי לזכור לכם עקידת יצחק". היינו, ענין הזכרון (שיבוא על ידי אמירת פסוקי זכרונות של בני ישראל – אינו לעורר זכרון ונתינת לבם של בני ישראל, אלא) הוא לעורר זכרון של הקב"ה – "לזכור לכם (זכות ד) עקידת יצחק".

ד. ועדיין יש לדקדק: אמאי כותב רש"י את התיבות "לזכור לכם עקידת יצחק" בהמשך ל"פסוקי שופרות"? הרי זה שייך ל"פסוקי זכרונות"!

כאשר שידוך מתבטל – מחילה, תקוה ובטחון בה'

להסתגל לאופי שלה, לוותר עכ"פ בענינים הכי עיקריים בעיני, להראות שאינו משועבד לגמרי להשקפות שלו דעד עתה וכו' -

בטלה ידיעה האמורה - כל ספק בכל זה לגמרי.

(2) כיון שע"פ המנהג בחוג מצומצם (ביותר) גם כשביטול שידוך טוב ומוכרח הוא - בכל זה כשאפשר משתדלים לחכות עד לאחר שישתדך צד השני -

הרי גם זה ניתן לה - מן השמים.

*

ע"פ תורת אמת שלנו - אדם, אפילו הכי גדול מבני ישראל, "קרוב הוא אצל עצמו" - וכתוצאה מוכרחת מזה, כשרואה שאין מפצירים בו פעם שני' ושלישית לאחר שאמר "לא" - מתאכזב, או גם מתמרמר וכו',

ועד כדי כך שלפעמים אינו רוצה להכיר המציאות:

(1) שזוהי הוכחה שגם הבקשה בפעם הראשונה - לא הייתה "בכל לבבך".

(2) שדבר שאינו מתאים (ויתירה מזה) - הידיעה שבטל וכו', הרי זה בשורות טובות בטוב הנראה והנגלה. וצריך להיות הודאה להשם על זה.

אזכירה על הציון, בלי נדר, שתבשר טוב בכל זה, (בנוסף המקובל) שתקבל התורה בשמחה ובפנימיות, ושתשתדך בקרוב עם המיועד לה ("מיט איר באשערטן") ומתוך מנוחת הנפש ובשמחה.

(אגרות קודש חכ"ח ע"ב ר"ה-ט)

בקשת מחילה על ביטול השידוך

...הנה בכלל אין ממה לפחד והשי"ת יתן שיתברכו בזרעא חייא וקיימא... ויש לברר גם כן אם בשעה שנשתדך עם זוגתו תח"י לא הי' בזה ענין של פגיעה בכבוד בת ישראל או בן ישראל אשר אז צריך לבקש מחילה, וכן צריך לבדוק המזוונות בביתו שיהיו כולם כשרות, וזוגתו תח"י תפריש קודם הדלקת הנרות בערב שבת קודש וערב יו"ט איזה פרוטות לצדקה, והוא יתחזק בשלשת השיעורים השווים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נב"מ ז"ע והם בחומש תהלים ותנאי כידוע. - כמובן שכל זה צריך להיות בלי נדר.

(אגרות קודש ח"י ע"ב ר"ס)

לאו דוקא שנכווה!

בנוגע לשאלתו השני' אם יתענין בשידוכין, הנה לדעתי גם זה נכון הוא, ואין להתפעל כלל ממה שכפי לשון מכתבו נכווה פעם אחת, כי אין אתנו יודע עד מה, אם זה כו' או להיפך, וחזקה שבטח טוב הוא וטוב הנראה ונגלה, וה' יתברך יזמין לו שידוכו המתאים לפניו בגשמיות וברוחניות בקרוב.

(מכתב ח' טבת תשי"ב)

הותרו הספיקות

פירוש הידיעה שכותבת שקבלה (שהנ"ל) [שנתבטל השידוך עמו] התארס - לדעתי (ברורה), הוא:

(1) כיון שהי' עדיין קצת ספק בדעתה - האם הי' יחס הנ"ל אלי' עמוק, עכ"פ עד כדי שירצה

וצריך לפרש, שבאמת גם אמירת פסוקי שופרות היא בכדי לעורר זכרון הקב"ה לזכויות בני ישראל, וכפי שרש"י מסיים "לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל" - שבזה מודגש הקישור בין שופר לעקידתו של יצחק "שקרב תחתיו איל" (שמקדנו עושים שופר).

והביאור בזה:

אמנם נתבאר (לעיל ס"ג), שאליבא דרש"י בתיבת "זכרון" יש לימוד בפני עצמו (פסוקי זכרונות); אך יחד עם זה פשוט שהיא "סמוכה" ושייכת (גם) להנאמר אחרי' (כנראה מהניקוד "זכרון תרועה", ולא "זכרון תרועה") - והיינו שגם ב"תרועה" (פסוקי שופרות) ישנו ענין של "זכרון".

וזהו הכרחו של רש"י לפרש ש(גם) אמירת פסוקי שופרות היא "לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל".

[הווי אומר: מחד גיסא, מזה שהכתוב אומר "זכרון תרועה" ולא "אמירת תרועה" - מובן שיש בתיבת "זכרון" תוכן בפני עצמו, נפרד מ"תרועה"; אבל מאידך גיסא, מהניקוד מוכח שאין להפריד ביניהם לגמרי ועדיין יש קשר ושייכות בין "זכרון" ל"תרועה"].

ה. ולדרך זו יוסבר פרט נוסף:

רש"י מעתיק בפנים פירושו - לאחר שמעתיק מהכתוב את התיבות "זכרון תרועה" (ב"דיבור המתחיל") - עוד הפעם את תיבת "זכרון". ולכאורה, אם הוא מעתיק את התיבה "זכרון" כהקדמה לענין "פסוקי זכרונות" - הי' צריך להעתיק לאחר מכן את תיבת "תרועה" שממנה נלמדת אמירת "פסוקי שופרות"!

אלא, שבכוונה מכוונת הקדים רש"י לפירושו תיבת "זכרון", וממשיך "פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות" ולא הפסיק להעתיק תיבת "תרועה" ביניהם, כי עי"ז מדגיש שגם אמירת פסוקי שופרות היא לתכלית של "זכרון" - "שיזכור לכם עקידת יצחק שהקריב תחתיו איל".

[ומודגש עוד יותר בגירסא אחרת ברש"י (כפי שהובא בגור ארי'): "זכרון פסוקי זכרונות וזכרון פסוקי שופרות" - שבזה מודגש שגם פסוקי שופרות ענינם לעורר הזכרון].

משא"כ בספר יד החזקה להרמב"ם, שהוא ספר של הלכות וחייב האדם - סודורו ההלכות לפי תוכנו ולא לפי סדר החדשים, מאחר שהחייב על הגברא הוא תמידי ואינו תלוי בזמן קיום המצוה. וק"ל.

החילוק בין חג המצות לחג הסוכות

בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות (כג, לד)

בפ' המועדות שבפרשתנו מצינו חילוק בין חג המצות לחג הסוכות: בחג המצות, מיד אחרי הפתיחה "בחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' (שם ו)", נאמרה מצות החג העיקרית - "שבעת ימים מצות תאכלו". משא"כ בחג הסוכות נאמר בתחלה רק "בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", והציווי "בסוכות תשבו גו'" נזכר רק בסוף הפרשה (וראה בתו"כ אמור כג, לד ועיין בקרבן אהרן על תו"כ, ובמלבי"ם).

וי"ל, שהבדל זה נובע מחילוק יסודי בין גדריו שני חגים אלו:

בחג המצות, הרי אין קביעות החג מצד מצות אכילת מצה, אלא משום דהוי "יום צאתך מארץ מצרים" (ראה טו, ג). משא"כ קביעות חג הסוכות אינה מפני איזה דבר שאירע בימים אלו דוקא, והא דנתקדשו ימים אלו להיות לחג, ה"ז רק מפני שנצטוונו על ישיבה בסוכה בזמן זה, "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי גו'" (פרשתנו כג, מג).

ועפ"ז י"ל, דהא דהזכיר הכתוב הציווי על אכילת מצה מיד לאחר שכתב "חג המצות לה'", הוא כדי לבאר טעם קריאת חג זה בשם "חג המצות", שהרי אין זה יסוד קביעות החג כנ"ל אלא החג נקבע לזכר יציאת מצרים שאירע אז. ולזה מבאר שהטעם שנקרא בשם "חג המצות" הוא אך ורק מפני הפרט של אכילת מצה, שבחג זה נצטוונו "שבעת ימים מצות תאכלו", אמנם עדיין אין זה - מצות אכילת מצה - תוכן החג.

משא"כ בחג הסוכות אין צורך להסביר מדוע נקרא החג בשם זה, שהרי כל יסוד חג זה הוא מפני מצות הישיבה בסוכה, ולכן אי אפשר להזכיר מיד אחרי שם החג מצות ישיבה בסוכה, כי אז יש מקום לטעות שנקרא בשם זה רק בשביל מצות הישיבה בסוכה, ולא בגלל שמצוה זו היא כל תוכן החג. וק"ל.

החייב במצוות המועדות – חיוב תמידי

מועדי ה' אשר תקרא אותם
מקרא קודש, אלה הם מועדי
(כג, ב)

סדרם של המועדות בפרשתנו הוא על סדר החדשים: חג הפסח, הקרבנות העומר, ספירת העומר, חג השבועות, ר"ה, יוה"כ פ' וסוכות.

אמנם הרמב"ם בספר היד סידר את ההלכות באופן אחר: בראש ס' זמנים - הל' שבת ועירובין, ואחריהן הל' שביתת עשור (יוה"כ), שביתת יו"ט, חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב וכו'. וביאר המגיד משנה (בהקדמתו לספר זמנים) שסדר זה הוא על פי תוכן המצוות, ששבת "חמורה מן השאר" באה בראשונה, אחרי' הל' יו"כ ש"איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת", אחריהן הל' יו"ט כי "הוא כולל לשלשת הרגלים ולר"ה", ולאח"ז באו הלכות המועדים, וגם הם - לפי סדר חומרתם ותוכנם.

ויש לבאר הטעם ששינה הרמב"ם מסדר הדברים בכתוב:

במצוות שחיובן הוא בזמן מסויים ישנם שני ענינים: א. חלות המצוה על הזמן. ב. חלות החיוב על האדם.

והנה, חלות המצוה על הזמן - מובן שאינה חלה אלא באותו זמן, ואינה חלות תמידית. אך בחיוב הגברא אי אפשר לומר שבשאר הזמן אין האדם חייב במצוות אלו, אלא האדם חייב בהן תמיד, ורק קיומן בפועל הוא בזמן מסויים. ולכן יש חיוב להכין מבעוד מועד את כל הדרוש לקיים מצוה אף שעדיין לא בא זמן קיומה, כי החיוב ישנו תמיד, ולא רק בזמן קיום המצוה בפועל.

וזהו טעם החילוק בין סדר המועדים בתורה שבכתב לסדרו של הרמב"ם:

פרשת המועדות שבתורה עוסקת בענין הזמנים עצמם (כלשון הכתוב: "מועדי ה' גו' אלה הם מועדי", "אלה מועדי ה' מקרא קודש") - שישנם זמנים ידועים שהם חלוקים ומיוחדים משאר ימות השנה, ומפני מעלתם צריך האדם לקיים בהם החיובים והמצוות השייכים להם. ולכן סדרם הוא לפי סדר הזמנים בשנה.

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 לפני'.

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.

ויש להוסיף, דנפק"מ גם בנוגע לגדולים - כשיבוא משיח באמצע ימי הספירה ויבנה ביהמ"ק ונקיים מצות ספה"ע כתיקונה מן התורה, האם יוכל להיות ההמשך דספה"ע (בברכה) מן התורה בהמשך להמציאות דספירת הימים מצד החיוב מדרבנן בזמן הזה (לרוב הדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן). וכבר חקר בזה בתשובה שבסו"ס נמוקי או"ח להרה"צ כו' ממנוקאטש, ושם מסיק שהספירה תהי' דאורייתא נואף שבשנה זו לא הקריבו העומר בט"ז בניסן - משמע מדבריו, שספה"ע תלוי' גם בהקרבנות שתי הלחם בשבועות, וכיון שנבנה המקדש צ"ל ספירה לפני הקרבנות שתה"ל בחג השבועות].

[ענין בלקו"ש חל"ח עמ' 7 ואילך שבהמשך להנ"ל שקו"ט בארוכה, ולא הובא כאן מקוצר היריעה, ועוד חזון למועד. המו"ל].

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, אינה מציאות כלל, כיון שהודעת מספר לעצמו אינו מציאות ע"פ התורה אם לא שיש 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 הי' חייב בספירה ולא היתה זו מצוה כלל, הרי לא היתה אצלו מציאות הספירה, והוי כאילו לא ספר, וממילא אינו יכול עתה לספור בברכה.

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 הי' נחשב למציאות לדינים אלו (עיי' בכורות י ע"א. רש"י ד"ה חלה - ביצה כז ע"א). וכן הוא גם בנדו"ד דרק ספירה של מצוה היא מציאות קיימת, שהרי ודאי גם לולי מעשה הספירה של האדם כל יום הוא יום במספר מסויים (לדוגמא יום א') מיום הקרבנות העומר, ואין ספירת האדם משנה בזה כלום, וא"כ מעשה הספירה מצד עצמו אין לו מציאות, ורק המצוה לספור הזמן היא היא



מעלת הלולב על האתרוג

מדוע מברכים על הלולב ולא על האתרוג שיש בו טעם וגם ריח? / איך מתאחדים ב"יחוד מופלא" עם הקב"ה? / מדוע הלולב גבוה משאר המינים? / ומהי מעלת לימוד התורה על קיום המצוות



שנב מעלת לימוד התורה הנרמז בלולב

מצוות נטילת לולב כוללת ארבעה מינים, שכל אחד מהם רומז לסוג מסוים בבני ישראל (ויקרא רבה פ"ל, יב):

האתרוג שיש בו טעם וריח הוא כנגד "בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים". הלולב נלקח מן הדקל, והלא "התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח", והדבר רומז על אלו "שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים". בהדס יש ריח ואין טעם, וכך יש יהודים "שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה". והערבה, "אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים".

וכנגד כל ארבעה הסוגים הללו, אמר הקב"ה "יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

והנה, הלכה פסוקה היא שאף שהברכה היא על כל ארבעת המינים, מכל מקום מזכירים בה רק את הלולב – "על נטילת לולב", והטעם לכך הוא, משום שבטבעו הוא גבוה יותר מהאתרוג, ההדס והערבה (סוכה לז, ב). לבוש לשו"ע או"ח סי' תרנא ס"ב ושולחן ערוך אדמו"ר הזקן שם סי"ז).

ויש לתמוה לכאורה:

נודע בשערים (ראה בפרטיות במאמר ד"ה "מי כמוכה" תרכ"ט – ספר המאמרים תרכ"ט עמ' קמד ואילך), שהנבראים הגשמיים משתלשלים מנבראים רוחניים, וצורתם מתאימה ורומזת על אותם עניינים רוחניים שמהם נשתלשלו. ומובן, שאם הלולב הוא גבוה מיתר המינים, הרי זה משום שענינו הרוחני גבוה ונעלה משאר המינים.

לקראת שבת

יא

הדין דעבד שנשתחרר אי מצי לברך בחלק ממ"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 הוא 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.

לכאורה לדידן דודאי לכו"ע כל יום הוא מצוה בפני עצמה, ברור שיוכל הקטן למימנו בברכה אף לדידן דחיישינן להבה"ג, שהרי גם לדידי' יש מצוה בכ"י, ומה שצריכה הספירה לדידי' להיות באה אחרי ספירות בימים שקדמו – גם זה שפיר, כי קטן זה הלא ספר גם בקטנותו מדין חינוך, ושפיר ספירתו בגדלותו הוי ספירה כמינה 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 דכל הימים מצוה אחת).

אך באמת גם לדידן יש לחקור בדעת הבה"ג בעבד שספר גם מתחילת הספירה בעת עבדותו, ונשתחרר באמצע ספירתו, דיש לדון כאן (לא 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 ה' 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 אפשר ללמוד באופן אחר, ובהקדים דבגדר הספירה דאמר רחמנא יש לדון, אם פירושו שע"פ התורה

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 תהייה", שאין מנינו בשלימות. וע"כ המחסיר בספירתו בלילה השנית על דרך דוגמא, אינו יכול להמשיך בספירתו, כי בלילה השלישית אינו יכול לספור ספירה שהיא שלישית אצלו (בספירתו), וא"א לו יותר לומר "היום שלשה ימים", "ארבעה ימים" וכו', כי לא יתכן ספירת "יום שליש" ו"רביעי" בלי "שני" שקדם לו. ומעתה נמצא שהחסרת ספירה אחת היא חסרון רק בימים שלאח"ז ולא בימים שלפנ"ז, כי מ"מ כל יום הוא מצוה בפני עצמה. ואתי שפיר הא דמברך בכל לילה ולילה, 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.

והנה, במנחת חינוך 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 ש"המחוייב 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". ותלה הדבר בפלוגתת הקדמונים הנ"ל, כי הוא פירש כדאמינן מעיקרא דלדעת הבה"ג כל הימים מצוה אחת הן ולדעת התוס' הם מ"ט מצוות, ובזה תלה



בשיטת הבה"ג דמי ששכה לספור יום אחד אינו סופר עוד בברכה

יוביח מצד כמה תמיהות דגם להבה"ג לא הו' כל הימים מצוה א' אלא רק שגדר הספירה
הוא שצריך להקדים לכל ספירה כל הספירות שקדמוה / יחקור עפ"י בפלפול וסברא נבי עבד
שגשתחרר וקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, ויבאר גדר מצותי אחשבי בספירה



בהלכות ספירת העומר קיי"ל בשו"ע
או"ח סתפ"ט ס"ח, דמי שהחסיר יום אחד
בספירתו, סופר שאר הימים בלא ברכה.
ומבואר בנו"כ השו"ע שהוא משום מח'
הקדמונים, דדעת התוס' מנחות סו ע"א
ודעימי' דמ"ט ימי הספירה הוו מ"ט מצוות
בפני עצמן, ואפילו החסיר אדם יום אחד אין
הדבר נוגע לשאר הימים, דכל יום הוא מצוה
בפני עצמה, ודעת הבה"ג (הובא בתוס' שם)
ודעימי' שימי הספירה הוו מצוה אחת,
דהמצוה היא לספור מ"ט ימים "תמימות",
ושוב אם החסיר אפילו יום אחד נחסר
בקיום "תמימות תהייתה" ואינו יכול לקיים
המצוה, ולהלכה חיישינן גם לדעת הבה"ג
ולכן לא יברך בשאר הימים.

ולכאורה יש לתמוה בגוף דעת הבה"ג,
דאם כל מ"ט הימים מצוה אחת, היאך מברך

אדם ארבעים ותשע ברכות על כל ספירה
וספירה, ולא הי' לנו לברך אלא ברכה אחת
בתחילה או בסוף. והתמיהה רבה, דהא
לדעת הבה"ג אם החסיר ספירה אחת, נוגע
הדבר לא רק לימים הבאים אלא גם לימים
שלפני זה, שמצוה אחת היא לכל הימים,
וא"כ הי' ראוי להיות הדין שאין לברך עד
היום האחרון מחשש שמא ישכח לספור
ויהיו כל הברכות שלפנ"ז לבטלה.

ולא כפי נראה דבאמת ודאי גם להבה"ג
איתנהו מ"ט מצוות בפני עצמן, מצוה אחת
בכל לילה, ואף איהו לא סבר כדפירשו רבים
דהכל מצוה אחת כפשוטו, עד שכאשר
מחסיר יום אחד נתבטלה המצוה. אלא כל
שנחלקו הבה"ג והתוס' הוא בהגדרת מהות
וגדר מצוה זו (ולא במנין המצוות שבה),
לדעת הבה"ג גדר המצוה כוללת בתוכה

לקראת שבת

ולכאורה אינו מובן, מהי המעלה שיש בלולב על האתרוג, הרי מעלת הלולב היא רק בעניין
התורה, "טעם", ולעומת זאת באתרוג יש גם תורה וגם מצוות, מעלת ה"טעם" יחד עם מעלת
ה"ריח"?

להתאחד עם המלך עצמו

יש לבאר תחילה את מהות העבודה הרוחנית של לימוד התורה ואת מהות העבודה הרוחנית
של קיום המצוות, ולהעמיק במהות הדביקות וההתחברות להשי"ת שעל ידי כל אחת מעבודות
אלו:

על המצוות נאמר (ראה תיקוני זהר ת"ל) שהן כביכול "איברים דמלכא", והיינו שהן נמשלו
לאיברי האדם. כמו שאיברי הגוף בטלים אל הנפש וממלאים את רצונה מיד ללא שיהיו כלל, כך
הוא בקיום המצוות, שכאשר יהודי מקיים מצווה, הרי הוא מתבטל להשי"ת ומקיים את רצונו.
והנה, במשל איברי האדם מובן שהגוף והנפש לא התאחדו לחלוטין ונהפכו למציאות אחת,
אמנם הם קרובים מאוד, אך הגוף הוא גוף והנפש הינה נפש. וכן הוא גם בקיום המצוות,
שכאשר יהודי מקיים מצווה, עם היות שהוא מתבטל להשי"ת, הרי עודנו מציאות נפרדת כביכול
מן הבורא, אלא שהוא, במציאותו הנפרדת, נכנע להשי"ת ומקיים מצוותיו.

התורה לעומת זאת, היא דבר אחד ממש עם השי"ת, וכמאמר "אורייתא וקוב"ה כולא חד"
(תניא פ"ד ופכ"ג בשם הוהר. וראה זהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א תקוני זהר ת"ו. לקוטי תורה
נצבים מו, א. ועוד), וכן בלימוד התורה, יהודי אינו רק מתבטל אליו ית' אלא מתאחד עמו
בתכלית. כאשר יהודי מבין בשכלו את חכמת התורה, הרי שכלו מתאחד ממש עם מה שלומד.

וכמבואר בתניא (פ"ה) באריכות, שכך הוא הכלל בכל דבר שכל, ש"השכל תופס את המושכל
ומקיפו בשכלו", ו"המושכל נתפס ומוקף ומלוכש בתוך השכל שהשיגו והשכילו", ויחד עם
זאת, "גם השכל מלוכש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו".

ונמצא, שכאשר האדם לומד איזו הלכה או שאר דברי תורה ומשיגם בשכלו, "הרי זה משיג
ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה. וגם שכלו מלוכש בהם". והתאחדות זו היא
"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש
מכל צד ופנה".

ה"לולב" דבוק בהשי"ת יותר מן ה"אתרוג"

ומעתה יובן אל נכון גודל מעלת ה"לולב" אף על פני ה"אתרוג":

ברור ופשוט אשר גם יהודי שנמשל ללולב מקיים את מצוות ה'. כאשר אמרו ש"אין בהם
מעשים טובים" לא התכוונו ח"ו שאינם מקיימים את המצוות, כי יהודי שלומד תורה ורח"ל
אינו מקיים את מה שלומד, הרי אין בו כלל מעלת לימוד התורה, ועליו נאמר (תהלים נ, טז.
וראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג) "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי".

אפילו מי שחוסר העיסוק שלו במעשים טובים אינו נוגד את ההלכה, הרי עדיין אם אינו עוסק במצוות מפני שאינו מחשיבן, איבד גם את מעלת התורה, וכפי שאמרו חז"ל "כל האומר אין לו אלא תורה... אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב).

וממילא, בהכרח לומר שמדובר אודות יהודי שמקיים את כל המצוות כולן, ויחד עם זאת, אין עיקר עסקו במצוות, והוא מקיים אותן רק כפי שמחויב על פי שולחן ערוך, ואת שאר כוחותיו וזמנו הוא משקיע רק בלימוד התורה.

יהודי זה, שעיקר עניינו הוא לימוד התורה, מחובר ומאוחד תדיר בהשי"ת. שכלו מלא תמיד בהשגת חכמתו ורצונו ית', וממילא הוא מאוחד ומיוחד עם השי"ת באופן תמידי.

ולעומת זאת, יהודי שעבודתו היא באופן של "אתרוג", שחלק מזמנו וכוחותיו מושקעים במעשים טובים ובמצוות, הרי באותם זמנים אין הוא מאוחד ודבוק בהשי"ת לגמרי, אלא רק בטל אליו ית' כביטול אברי הגוף אל הנפש.

כאשר הגוף טפל אפשר להתאחד

בכך יובן מדוע בברכת ארבעת המינים מזכירים את הלולב דווקא:

התאחדות כל ארבעת הסוגים שבבני ישראל על ידי נטילת ארבעת המינים, באה כתוצאה מהתאחדותם עם השי"ת.

וכמבואר בתניא (פרק לב) כאשר יהודי שקוע בענייני גופו, קשה לו להתאחד עם יהודי אחר, אך כשיהודים משימים לעיקר את הנפש האלוקית, והגוף הוא בבחינת טפל בלבד אצלם, יכולים הם להתאחד כולם כאחד, כי הנשמות כפי שהן ב"שורש נפשם בה' אחד" ומאוחדות בהשי"ת, "כולן מתאימות ואב אחד לכולנה".

ומכיוון שהתאחדות בני ישראל בינם לבין עצמם באה על ידי התאחדות בני ישראל בהשי"ת, הרי מובן שיש מעלה מיוחדת בעניין זה לעבודת לימוד התורה בבחינת "לולב", שבעבודה זו ההתאחדות עם הבורא ית' היא התאחדות גמורה, יותר מבעבודת ה"אתרוג" ושאר המינים.

ועל כן, כאשר נוטלים את ארבעת המינים ומאחדים את בני ישראל, מדגישים במיוחד את מעלת עבודת ה"לולב", שעל ידו מתאחדים בהשי"ת, ובכך מתאחדים בני ישראל כאיש אחד.

פנינים

זדוש ואגדה

איך נטמא הקב"ה למשה, והרי הוא כהן גדול?

אמור אל הכהנים ג' לגפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשארו הקרוב אליו וג'. והכהן הגדול ג' ועל כל נפשות מת לא יבוא (כא, א-יא)

איתא בגמ': "אלקיתם כהן הוא כו', כי קברי' למשה כו' בנורא טביל" (סנהדרין לט, סע"א). והק' התוס' (שם ד"ה במאי טביל), איך נטמא הקב"ה למשה, והרי הכהנים אסורים ליטמא למת? ותירצו "דישראל נקראו בנים למקום", וכהן מותר ליטמא לבנו.

והנה, איתא בזהר הקדוש שהקב"ה הוא כהן גדול (ראה זח"ג יז, ב). וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתא, שהרי לכהן גדול אסור להיטמא אפי' לקרובים (וכן הק' מהר"ש מאוסטראפאלי - ליקוטי שושנים בסר"ס קרניים)?

ויש לומר:

כהן הדיוט וכהן גדול שתי בחינות שונות של קדושה הם: כהן הדיוט, שקדושתו היא מבחינה נמוכה יותר, השייכת לטומאה, מותר לו וצריך הוא לטמא לקרובים; ואילו כהן גדול יש בו קדושה עליונה ביותר, ולכן אסור לו ליטמא אפילו לקרובים, כי קדושה זו מובדלת לגמרי מענין הטומאה.

והנה, בעולם הזה אי אפשר שיהי' האדם מובדל מענין הטומאה לגמרי, כי הגוף גשמי הוא, ומעצם טבעו שייך הוא לבוא לידי טומאה. ולכן מזהר הכהן גדול שלא ליטמא, כי אם לא יזהר בזה, שייך שיבוא לידי טומאה מצד גופו.

משא"כ למעלה, ששם אין הגבלות של גוף גשמי ח"ו - הרי בחינת כהן גדול אינה באה לידי טומאה כלל, מאחר שקדושתה מובדלת מענין הטומאה לגמרי, ואי אפשר לטמאותה.

ומעתה יובן, דמ"ש התוס' שהקב"ה נטמא למשה מדיון טומאת קרובים, היינו מצד הבחינה שנקרא הקב"ה "כהן הדיוט", שבחינה זו שייך

בה טומאה, ולכן צריך לומר שנטמא למשה מצד היותו קרוב. אך מצד הבחינה שנקרא הקב"ה "כהן גדול" אין הדבר מוקשה כלל, שהרי דרגת כהן גדול מובדלת היא מטומאה לגמרי, ואי אפשר לטמאותה כלל.

פרשת אמור וימי הספירה

ויקוב בן האשה הישראלית (כד, יא)

ידועים דברי השל"ה הקדוש: "בוודאי גלגול המועדים של כל השנה כו' בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" (חלק תושב"כ ר"פ וישב).

ויש לבאר השייכות דפ' אמור לימי ספירת העומר:

בימי הספירה "מתאבלין על כ"ד אלפים מתלמידי רבי עקיבא שמתו בימים אלו" (ל' אדמור"ר הזקן בשו"ע או"ח סתצ"ג ס"א), "מפני שלא נהגו כבוד זה לזה" (יבמות סב, ב). ומפרש המהרש"א: "ואמרו שמתו במיתת אסכרה, דאפשר דכל אחד דיבר לשון הרע והי' מספר בגנות חבירו, וסימן ללה"ר אסכרה" (חדא"ג יבמות שם). ונמצא דבימי הספירה מודגש חומר הזהירות מדיבור שאינו רצוי.

ומעתה מובן הקשר לפ' אמור, ובשני הקצוות: סיום הסדרה הוא בפרשת המקלל, שעווננו הוא דיבור בלתי רצוי, והסיבה לזה היתה מפני ש"שם אמו שלומית בת דברי" (כד, יא), ומפרש רש"י "דברנית היתה". ומזה למדנו גודל הזהירות שצ"ל בדיבור.

ולאידך, יש לפרש ששם הסדרה - "אמור" - מורה על אמירה חיובית ומותרת, ומרומז בזה החיוב לספר בשבחו של כל אחד ואחד מישראל (רמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ג), והנהגת ת"ח ש"מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל" (שם פ"ה ה"ז).

ונמצא שבפ' אמור מודגשים שני הצדדים שבדיבור - החיוב לעסוק בדיבור חיובי, ושליטת דיבור שאינו רצוי, בהתאם לתוכן האבלות בימי הספירה.